

А. Г. Спиркин

Философия

УЧЕБНИК

3-е издание, переработанное и дополненное

*Рекомендовано Министерством образования
Российской Федерации в качестве учебника
для студентов высших учебных заведений*

МОСКВА • ЮРАЙТ • 2011

Содержание

УДК 1(075.8)
ББК 87я73
С72

Автор:

Спиркин Александр Георгиевич (1919—2004) — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН; философ и психолог, специалист в области проблем сознания, гносеологии и диалектики; автор одного из наиболее популярных отечественных учебников по философии.

Рецензенты:

Алексеев П. В. — доктор философских наук, профессор;
Серебряков Л. Е. — доктор философских наук, профессор.

Спиркин, А. Г.
С72 Философия : учебник / А. Г. Спиркин. — 3-е изд., перераб. и доп. — М. : Издательство Юрайт ; ИД Юрайт, 2011. — 828 с. — Серия : Основы наук.

ISBN 978-5-9916-1239-5 (Издательство Юрайт)
ISBN 978-5-9692-1167-4 (ИД Юрайт)

Учебник состоит из четырех частей: вводной части, где характеризуется предмет философии, рассматривается соотношение философии и мировоззрения; историко-философского раздела; основ общей философии, где представлены учение о бытии, проблемы человека и его бытия в мире, характеристика души, сознания и разума, теория познания; социальной философии, где дается философский анализ общества, характеризуются его материальные основы, раскрываются и анализируются формы духовной жизни общества, рассматриваются тенденции его развития.

В настоящем издании существенно дополнена глава о бытии, в которую вошли нигде ранее не публиковавшиеся материалы из архива автора.

Для студентов высших учебных заведений, аспирантов и преподавателей вузов, а также для широкого круга читателей.

УДК 1(075.8)
ББК 87я73

ISBN 978-5-9916-1239-5
(Издательство Юрайт)
ISBN 978-5-9692-1167-4
(ИД Юрайт)

© Спиркина Е. А., 2010
© ООО «ИД Юрайт», 2011

Оглавление

Вводное слово	9
1. О предмете философии и ее месте в системе научного знания	9
2. Философия и мировоззрение.....	13

Раздел I История философии

Глава 1. Античная философия.....	25
1.1. От мифа к Логосу.....	26
1.2. Милетская школа:Фалес, Анаксимандр и Анаксимен	29
1.3. О семи мудрецах	31
1.4. Пифагор и его школа.....	32
1.5. Гераклит Эфесский.....	33
1.6. Элейская школа: Ксенофан, Парменид, Зенон	34
1.7. Эмпедокл	39
1.8. Анаксагор	42
1.9. Атомизм Левкиппа — Демокрита.....	43
1.10. Софисты и софистика: Протагор, Горгий и Продик.....	46
1.11. Сократ.....	50
1.12. Платон	52
1.13. Аристотель	58
1.14. Киники и скептики	63
1.15. Эпикур и эпикурейцы	66
1.15. Стоицизм	70
1.16. Неоплатонизм: Плотин и другие неоплатоники.....	73
Глава 2. Философия Средневековья.....	77
2.1. Блаженный Августин	78
2.1. Арабская, среднеазиатская и еврейская философия	84
2.3. П. Абеляр	86

2.4.	Фома Аквинский	88
2.5.	Р. Бэкон.....	91
2.6.	И. Дунс Скот	92
2.7.	У. Оккам.....	93
2.8.	Об универсалиях	94
Глава 3.	Философия эпохи Возрождения.....	97
3.1.	М. Монтень.....	98
3.2.	Дж. Пико делла Мирандола.....	99
3.3.	Николай Кузанский.....	100
3.4.	Я. Бёме	101
3.5.	Дж. Бруно	102
Глава 4.	Западноевропейская философия XVII—XVIII веков.....	104
4.1.	Ф. Бэкон	105
4.2.	Т. Гоббс	106
4.3.	Р. Декарт	108
4.4.	Б. Паскаль.....	110
4.5.	Б. Спиноза	111
4.6.	Дж. Локк	112
4.7.	Г. В. Лейбниц.....	113
4.8.	Дж. Беркли.....	114
4.9.	Д. Юм.....	115
Глава 5.	Философия французского Просвещения	117
5.1.	Вольтер	118
5.2.	Ж. Ж. Руссо	120
5.3.	Д. Дидро.....	120
5.4.	П. Гольбах	121
Глава 6.	Немецкая классическая философия.....	124
6.1.	И. Кант.....	125
6.2.	И. Г. Фихте	134
6.3.	Ф. Шеллинг	136
6.4.	Г. Гегель	138
6.5.	Л. Фейербах	143
Глава 7.	Западная философия конца XIX — XX века ...	145
7.1.	А. Шопенгауэр.....	146
7.2.	С. Кьеркегор	148
7.3.	Ф. Ницше	150
7.4.	А. Бергсон	152
7.5.	Ч. Пирс.....	154
7.6.	У. Джеймс.....	155
7.7.	Дж. Дьюи	156

7.8.	Э. Гуссерль	157
7.9.	Представители герменевтики	159
7.10.	Философская антропология. М. Шелер ...	161
7.11.	П. Тейяр де Шарден	163
7.12.	Экзистенциализм М. Хайдеггера	164
7.13.	К. Ясперс	166
7.14.	Ж. П. Сартр	169
7.15.	Позитивизм О. Конта	170
7.16.	Неопозитивисты	172
7.17.	Б. Рассел	172
7.18.	Л. Витгенштейн	173
7.19.	Структурализм К. Леви-Строса	174
7.20.	Критический рационализм К. Поппера ...	175
Глава 8.	Русская философия	178
8.1.	М. В. Ломоносов	179
8.2.	А. Н. Радищев	181
8.3.	П. Я. Чаадаев	182
8.4.	Славянофилы	183
8.5.	Западники	184
8.6.	Л. Н. Толстой	187
8.7.	Ф. М. Достоевский	189
8.8.	Н. Ф. Федоров, К. Н. Леонтьев, В. В. Розанов	191
8.9.	В. С. Соловьев	192
8.10.	О философии XX века	194

Раздел II

Основы общей философии

Глава 9.	Учение о бытии	203
9.1.	Бытие	203
9.2.	Материя	226
9.3.	Движение	246
9.4.	Пространство и время	267
9.5.	Категориальный строй философского разума: система категорий	327
Глава 10.	Человек и его бытие в мире	390
10.1.	Общее понятие о человеке	390
10.2.	О многомерности человека	395
10.3.	Человек и человечество	407
10.4.	Личность и «Я»	411

10.5. Идея личностной уникальности	418
Глава 11. Душа, сознание и разум	422
11.1. Общее представление о душе	422
11.2. Душа и тело	426
11.3. Душа и проблема единства духовно- идеального и материального.....	429
11.4. Что такое сознание	437
11.5. Сознание, самосознание и рефлексия	440
11.6. Сознание и сфера бессознательного	443
11.7. О психике животных.....	449
11.8. О рассудке и разуме, уме и мудрости	455
11.9. Сознание, язык, общение.....	459
Глава 12. Теория познания	467
12.1. Сущность и смысл познания.....	468
12.2. Проблема познаваемости мира и философский скептицизм	475
12.3. Виды познания	487
12.4. Соотношение знания и веры	500
12.5. Субъект и объект познания	501
12.6. Познание, практика, опыт	504
12.7. Идеальные побудительные силы познания.....	507
12.8. Что есть истина	510
12.9. Чувственное, эмпирическое и теоретическое познание	524
12.10. Мышление: его сущность и основные формы	533
12.11. Методы и приемы исследования	548
12.12. Об открытии и изобретении	560
12.13. Остроумие и интуиция как способы и формы познания и творчества	565
12.14. Доказательство и опровержение	569

Раздел III

Основы социальной философии

и философии истории

Глава 13. История социальной философии и историософии	575
13.1. Зарождение социально-исторического сознания	576

13.2.	О социальных и философских воззрениях античных, средневековых мыслителей и мыслителей эпохи Возрождения	578
13.3.	Социальная и историософская мысль Нового и Новейшего времени	580
Глава 14.	Закономерное, случайное и стихийное в истории	602
14.1.	Идея общественно-исторической закономерности	602
14.2.	Объективное и субъективное в социально-историческом процессе	607
14.3.	Стихийное и сознательное в истории	610
Глава 15.	Общество и человечество, нация и семья.....	613
15.1.	Общество как единого-цельная система определенного множества народа.....	614
15.2.	Человечество как единого-цельная социально-планетарная система	620
15.3.	Сущность нации	625
15.4.	Любовь, брак, семья	633
15.5.	Вопросы демографии	638
Глава 16.	Экономическая философия	641
16.1.	Философско-экономический образ мышления.....	642
16.2.	Философия и психология труда	648
16.3.	Философия техники	654
16.4.	Человек, общество и природа: проблемы экологии.....	661
16.5.	Собственность и самоутверждение личности.....	668
16.6.	Сущность и составляющие социально-экономического управления	683
16.7.	«Невидимая рука и зоркий глаз» государства.....	690
16.8.	Нравственно-психологические устои экономики	702
Глава 17.	Политическая философия.....	707
17.1.	Идея права: право власти и власть права	708
17.2.	Социальная справедливость как правовая ценность.....	713

17.3. Сущность государства.....	715
17.4. Политическая власть.....	721
17.5. Политика и нравственность	724
Глава 18. Духовная жизнь общества.....	727
18.1. Общественное сознание: сущность, уровни, относительная самостоятельность и активная роль в жизни человека и общества	728
18.2. Политическое сознание	747
18.3. Правосознание и его культура, правовое послушание	750
18.4. Нравственное сознание	754
18.5. Философия религии	761
18.6. Эстетическое сознание и философия искусства	771
18.7. Научное сознание и мир науки.....	783
18.8. Философия культуры.....	789
Глава 19. О роли народных масс и личности в истории.....	797
19.1. Народ как основная практически созидающая сила истории	797
19.2. Толпа и ее психология.....	802
19.3. О роли личности в истории: стратегический ум, характер и воля вождя.....	804
Глава 20. Смысл истории и идея исторического прогресса.....	815
20.1. О смысле истории	815
20.2. Об историческом прогрессе.....	817

Вводное слово

1. О предмете философии и ее месте в системе научного знания

Жизнь с ее сложной паутиной коллизий, наука и культура в целом (куда входят все науки, виды искусства, религия и, разумеется, философия) с их гигантскими достижениями требуют от нас, и прежде всего от молодежи, совершенствования, энергичной любознательности, творческого воображения, пытливой мысли, утонченной интуиции, широкого кругозора и мудрости. Мы должны еще глубже постичь тайны природы, социальной реальности, тоньше познать сакраментальные глубины человека, его соотношение с миром, отношение человека к Богу: у нас эта проблема вновь стала остроактуальной.

Все знания человечества, как бы они ни были многообразны и удивительно дифференцированы между собой и внутри себя, являют собой как бы «растопыренные» пальцы, которыми человек вторгается в ткань бытия. Это естественно и необходимо. Но наряду с этим дифференцированным подходом нужен и обобщающе-мудрый взор (как бы с высокой горы), проникнутый философским мышлением. Философия осуществляет это познание с помощью веками отработанной тончайшей системы предельно обобщающего категориального строя разума.

Можно сказать, что философия — это все единосущее, «схваченное в мыслях»; квинтэссенция духовной жизни мыслящего человечества, теоретическая сердцевина всей культуры народов планеты. Человек изначально обладал любознательностью¹.

¹ Дж. Леббок в своей книге «Начало цивилизации» пишет о любознательности туземца, который рассказывал о себе: «Я пошел однажды пасти свой скот. Погода была пасмурная. Я сел на скалу и стал задавать себе грустные во-

Само желание понять суть загадочного, неведомого являло собой склонность к зачаточно философскому размышлению, пусть даже пока на житейском уровне: ведь и на этом уровне люди нередко склонны пофилософствовать. Само слово «философия» восходит к Пифагору, буквально означая *любовь к мудрости*, т.е. любомудрие.

Человек испытывает духовную потребность в том, чтобы иметь целостное представление о мире; он, по словам С. Н. Булгакова, не может согласиться ждать с удовлетворением этой потребности до тех пор, пока будущая наука даст достаточный материал для этой цели; ему необходимо также получить ответы и на вопросы, которые выходят за поле положительной науки и не могут быть ею даже и осознаны. Вместе с тем человек не способен заглушить в себе эти вопросы, сделать вид, что они не существуют, практически их игнорировать, как это, по сути дела, предлагают позитивизм¹ и разных оттенков агностицизм, в том числе и неокантианство², особенно позитивистского толка. Для человека как разумного существа бесконечно важнее любой специальной научной теории представляется решение вопросов о том, что же такое наш мир в целом, какова его субстанция, имеет ли он какой-либо смысл и разумную цель, имеет ли какую-либо цену наша жизнь и наши деяния, какова природа добра и зла, и т.д. Словом, человек спрашивает и не

просы; да, грустные, потому что я не в силах был ответить на них. Кто касался звезд своими руками? На каких столбах они держатся? Я спрашивал себя также: воды никогда не устают, у них нет другого дела, как течь не переставая от утра до ночи и от ночи до утра; но где же они останавливаются и кто заставляет их течь таким образом? И облака тоже приходят и уходят и изливаются водою на землю. Откуда они приходят? Кто посылает их? Конечно, не колдуны посылают нам дождь; как могут они сделать это? И почему я никогда не вижу своими глазами, как они поднимаются на небо, чтобы добыть его? Я не могу видеть и ветра, но что же он такое? Кто несет его, заставляет его дуть, реветь и пугать нас? Разве я знаю также, как растет хлеб? Вчера у меня в поле не было ни былинки; сегодня я пришел туда и нашел их уже несколько. Кто мог дать земле мудрость и силу, чтобы произвести это? И я закрыл лицо руками» (С. 309—310), — видимо, от жажды знания и невозможности ее удовлетворить.

¹ *Позитивизм* (от лат. *positivus* — положительный) — направление в философии, исходящее из того, что только положительные, конкретные науки могут дать настоящее знание, тем самым умаляется специфика собственно философского знания или это знание уподобляется конкретно-научному, позитивному.

² *Неокантианство* — философское течение, развившее отдельные принципы учения Иммануила Канта.

может не спрашивать не только *как*, но *что*, *почему* и *зачем*. На эти вопросы у науки нет ответа, точнее, она их и не ставит, и не может разрешить. Разрешение их лежит в области философского Мышления.

Каждая наука — это своего рода обрывок знания, а все науки в их простом сложении — это сумма обрывков¹. Философия же дает систему знания о мире как целом. Она не занимается простым сложением всех научных знаний (это была бы никому не нужная затея), а интегрирует эти знания, беря их в самом общем виде, и, опираясь на этот «интеграл», строит систему знания о мире как целом, об отношении человека к миру, т.е. о разуме, о познании, о нравственности и т.п. «Ее задача — не одна какая-нибудь сторона существующего, а все существующее, вся вселенная в полноте своего содержания и смысла; она стремится не к тому, чтобы определить точные границы и внешние взаимодействия между частями и частицами мира, а к тому, чтобы понять их внутреннюю связь и единство»².

Философия включает в себя учение об общих принципах бытия мироздания (онтология или метафизика), о сущности и развитии человеческого общества (социальная философия и философия истории), учение о человеке и его бытии в мире (философская антропология), теорию познания (гносеологию), проблемы теории познания и творчества, этику, эстетику, теорию культуры и, наконец, свою собственную историю, т.е. историю философии, которая являет собой существенную составляющую предмета философии: история философии есть часть содержания самой философии. Так исторически сложился предмет философии, т.е. круг ее специфических разделов и проблем,

¹ Исследователь, пытающийся рассмотреть явление лишь через призму какой-либо одной науки, уподобляется слепцам из мудрой древнеиндийской притчи. «Однажды три слепых пожелали узнать, что есть слон. К ним подвели слона и предложили: одному пощупать хобот, другому — ногу, а третьему — хвост. «Ну как, теперь вы знаете, что такое слон?» — спросили их. «О, да, знаем. Это что-то мягкое и гибкое, как змея», — ответил первый слепой. «Это что-то большое, как колонна», — отозвался второй, ощупывая ногу слона. «Это что-то тонкое и длинное, как веревка», — сказал третий». В этой притче есть тонкий намек на то, что знающий нечто лишь частично остается в неведении сути того, что дается обобщающей силой мысли, ориентированной на мир в целом и опирающейся на знание основных достижений конкретных наук, определенных областей культуры.

² Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 т. — М., 1989. — Т. 2. — С. 422.

так теоретически и практически, т.е. организационно и педагогически, дифференцировались ее разделы. Разумеется, это деление носит в известной мере условный характер: все эти разделы образуют некое едино-цельное образование, в котором все составляющие тесно переплетаются друг с другом. *Предмет философии* — не одна какая-нибудь сторона сущего, а *все сущее во всей полноте своего содержания и смысла*. Философия нацелена не на то, чтобы определить точные границы и внешние взаимодействия между частями и частицами мира, а на то, чтобы понять их внутреннюю связь и единство.

Таким образом, основные усилия осознавшей себя философской мысли, начиная с Сократа, направляются к тому, чтобы найти высшее начало и смысл бытия. Уникальность и смысл бытия человека в мире, отношение человека к Богу, проблемы сознания, идея души, ее смерть и бессмертие, идеи познания, проблемы нравственности и эстетики, социальная философия и философия истории, а также история самой философии — таковы, говоря предельно кратко, фундаментальные проблемы (или разделы) философской науки, таково ее предметное самоопределение.

О соотношении философии и частных наук было и, видимо, будет много споров. Мы не собираемся углубляться в дебри этих споров, а очень кратко выразим свою позицию: *философия — это наука*. Конкретная наука как определенный вид эмпирического и теоретического познания действительности имеет дело с определенными понятиями, суждениями, выводами, принципами, законами, гипотезами, теориями. Любая наука как в естественной, так и гуманитарной областях знания имеет свой особый предмет. Все это в ходе развития науки может меняться, отвергаться, и на месте ограниченных и тем более ошибочных теорий возникают новые, более глубокие теории. В философии, как и в любой науке, люди ошибаются, заблуждаются, выдвигают гипотезы, которые могут оказаться несостоятельными, и т.п. Но все это совсем не значит, что философия есть одна из наук в ряду других наук. Как уже говорилось, у философии предмет иной — она есть наука о всеобщем, ни одна другая наука не занимается этим.

Понятия, категории, принципы, законы и теории философии так же, как и других наук, развиваются, подвергаются

критике, отвергаются, уточняются и т.п. Словом, философия есть свободная и универсальная область человеческого знания. Она есть постоянный поиск нового. Говорят, что философия в отличие от других наук не имеет эмпирического уровня познания. С этим нельзя согласиться: любой истинно философски мыслящий человек опирается не только на эмпирический материал других наук, но всю свою сознательную жизнь зорко наблюдает, следит за потоком живой истории, присматривается к поведению людей, к кипению страстей социальной жизни, а через искусство сталкивается с отражением жизни в конкретно-уникальных, хотя и типизированных образах. Так что философ пользуется и прямым наблюдением.

В заключение можно отметить, что философия существует и развивается не только, если можно так выразиться, в академической, университетской форме, в виде специально философских сочинений, но и в совсем не похожей на науку форме, например в виде творений писателей, когда они через художественные образы, через образную ткань искусства выражают порой гениальные собственно философские воззрения.

2. Философия и мировоззрение

Философия как теоретическое ядро мировоззрения. Философия составляет теоретическую основу мировоззрения, или его теоретическое ядро, вокруг которого образовалось своего рода духовное облако обобщенных обыденных взглядов житейской мудрости, что составляет жизненно важный уровень мировоззрения. Но мировоззрение имеет и высший уровень — обобщение достижений науки, искусства, основные принципы религиозных взглядов и опыта, а также тончайшая сфера нравственной жизни общества. В целом можно было бы дать следующее определение: *мировоззрение — это обобщенная система взглядов человека (и общества) на мир в целом, на свое собственное место в нем, понимание и оценка человеком смысла своей жизни и деятельности, судеб человечества; совокупность обобщенных научных, философских,*

социально-политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических ценностных ориентаций, верований, убеждений и идеалов людей.

В зависимости от того, как решается вопрос о соотношении духа и материи, мировоззрение может быть идеалистическим или материалистическим, религиозным или атеистическим.

Материализм есть философское воззрение, признающее субстанцией, сущностной основой бытия материю. Согласно материализму, мир есть движущаяся материя. Духовное же начало, сознание есть свойство высокоорганизованной материи — мозга.

Идеализм есть философское мировоззрение, согласно которому истинное бытие принадлежит не материи, а духовному началу — разуму, воле.

Автор этой книги исходит из того, что материальное и духовное — это совечно единое сущее. Вне этого принципа мы не можем понять смысл сущего, его регулятивные принципы, объективную целесообразность и гармонию в мироздании. В рамках только материализма мы в принципе не в состоянии ответить на вопрос: кто в универсуме так мудро *формирует* всё и вся и *осуществляет регулятивную функцию*. Материализм несовместим с признанием объективной целесообразности в мире, а это неоспоримый факт в бытии сущего. С нравственно-психологической точки зрения мировоззрение может характеризоваться как оптимистическое или пессимистическое. В практике общения, в литературе понятие мировоззрения употребляется и в более узком смысле, например говорят: «философское мировоззрение», «политическое мировоззрение» или «художественное мировоззрение», или даже в еще более узком понимании — «врачебное мировоззрение», «физическое мировоззрение» и т.п.

Соотношение философии и мировоззрения можно охарактеризовать и так: понятие «мировоззрение» шире понятия «философия». Философия — это такая форма общественного и индивидуального сознания, которая постоянно теоретически обосновывается, обладает большей степенью научности, чем просто мировоззрение, скажем, на житейском уровне здравого смысла, наличествующего у человека, порой даже не умеющего ни писать, ни читать.

В мировоззрении находит свое завершение целостность духовности человека. Философия как единое-цельное мировоззрение есть дело не только каждого мыслящего человека, но и всего человечества, которое, как и отдельный человек, никогда не жило и не может жить одними лишь чисто логическими суждениями, но осуществляет свою духовную жизнь во всей красочной полноте и цельности ее многообразных моментов. Мировоззрение существует в виде системы ценностных ориентации, идеалов, верований и убеждений, а также образа жизни человека и общества (как форма реализации духовной сущности мировоззрения). И все это в органическом единстве — ведь о мировоззрении человека мы судим по делам его. Итоговое определение соотношения философии и мировоззрения можно сформулировать так: *философия — это система основополагающих идей в составе мировоззрения человека и общества.*

О ценностных ориентациях. *Под ценностными ориентациями имеется в виду система материальных и духовных благ, которые человек и общество признают как повелевающую силу над собой, определяющую помыслы, поступки и взаимоотношения людей.* Эта ориентация выражается и в практическом отношении людей к этим ценностям. Определить действительный стержень ценностных ориентаций в человеке, выявить его подлинную духовную сердцевину — значит узнать о нем нечто сущностное, после чего становится понятным очень многое в его помыслах, поведенческих актах, поступках. При этом ценностные ориентации складываются у человека в раннем детстве и уже тогда они дают о себе знать в поведении индивидуума. Нет и не было людей, душа которых не была бы преисполнена определенными иерархически выстроенными ценностными ориентациями.

Всякий предмет, любое событие, вообще все имеет объективную ценность или, если хотите, смысл, значимость, положительную или отрицательную ценность. При этом ценности неравнозначны: они имеют и объективно для нас разную меру значимости. Мы оцениваем вещи, события с чисто эмоциональной, религиозной, нравственной, эстетической, научной, философской, прагматической точек зрения. Тут можно говорить, например, о том, что вещи, как и люди, могут быть просто приятны.

Иной уровень оценки того, что мы воспринимаем как возвышенное, сокровенное, священное.

Наша душа обладает и врожденными, и воспитанными свойствами, способностью побуждаться к действию по поводу той или иной ценности, что выражается в соответствующем переживании. Каждый человек обладает уникальным способом относиться к ценностям того или иного рода, в чем и состоит суть именно его ценностной ориентации. Это проявляется и на уровне мировоззренческих позиций, где речь идет об отношении к искусству, религии, к выбору философских пристрастий и прежде всего нравственных ориентаций. Так, для глубоко верующего человека определяющей силой в его духовной жизни является религия, т.е. те высшие и последние ценности, которые он признает над собой и выше себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям.

Отметим, что истинная сущность человека определяется не его отдельными качествами и порой случайными поступками, а преобладающими интересами и ценностными интересами. Жизнь общества в немалой степени зависит от господствующего мировоззрения, от того, какие убеждения и идеалы исповедует образованная часть общества, что считает наивысшей ценностью на шкале всей иерархии ценностей.

О вере. Проблема ценностей в составе мировоззрения теснейшим образом связана с такими феноменами духа, как вера, идеалы и убеждения. Вера, утвержденная на глубокой нравственной потребности души, изящно оживленной «теплым дыханием чувств», — один из стержневых устоев духовного мира человека и человечества. Может ли быть так, чтобы человек в течение всей своей жизни ни во что не верил? Такого быть не может: хоть дремлющая вера, но непременно наличествует в душе даже такого человека, про которого говорят, что он Фома неверующий.

Вера являет собой феномен сознания, обладающий силой неустраимости и огромной жизненной значимости: человек не может вообще жить без веры. Наш разум, по словам Б. Паскаля, со всей силой своей повелительности требует от человека веры: разум знает, что за его пределами есть бездна, ему недоступная, но в ней что-то схватывается силой интуиции, на чем и вырастает вера. *Акт веры — это сверхсознатель-*

ное чувство, ощущение, своего рода внутреннее «ясновидение», в той или иной мере свойственное каждому человеку, особенно художественным натурам, обладающим философски ориентированным умом. Кроме того, у человека существует нравственная или, говоря точнее, нравственно-психологическая необходимость веры: без нее, как и без доказательного знания, жить не только духовно, но и практически невозможно. Да и никто и не живет — ни самый отъявленный пессимист, ни воинствующий атеист. При этом нельзя противопоставлять разум и веру или веру и знание как нечто «несовместное». Старинная мудрость гласит: «Не только как, но и во что мы верим, выражает сущность духовного мира человека». Скажем, вера в добродетель опирается на чувство ее необходимости, на чувство того, что она слита воедино с моим сокровеннейшим «Я», которое нравственно воспитано и социально абсолютно необходимо.

Далее, нельзя отождествлять веру вообще с религиозной верой. Любой атеист тоже преисполнен веры — в самого себя, в свои убеждения, в своих близких, в то, что мир есть «движущаяся материя, данная нам в ощущениях». Ведь это никто никогда не доказал и никто никогда доказать не сможет, в это можно только верить. Нельзя же учение физики о материи считать исчерпывающим: это лишь грань или срез знания, а не цельная картина всего сущего. Или возьмем другой пример. Мы верили в светлое будущее коммунизма. Но разве это — научное знание? Конечно, нет. Это самая настоящая, притом слепая, вера. Мы верили в «гениального вождя и учителя всех народов». Что это, как не мифология, атеистическая религия? Тут только иконы иные, а вера самая настоящая, неистово-злая: это религия идолопоклонства.

В самом же нормальном понятии собственно религиозной веры заключается то, что она, говорит Г. Гегель, есть не просто знание о Боге, о нашем отношении и отношении мира к нему, а также нетленности нашей души; это знание не есть просто историческое или рассудочное знание: в нем заинтересовано сердце, оно имеет влияние на наши чувства и на определение нашей воли, отчасти в силу того, что благодаря ей наши обязанности и законы приобретают большую силу, будучи представлены нам как законы Бога, отчасти в силу того, что представление о возвышенности и доброте

Бога по отношению к нам наполняет наше сердце восхищением и чувствами смирения и благодарности. Таким образом, религиозная вера поднимает нравственность и ее мотивы на новую, более величественную высоту. Религиозные побуждения преисполнены утонченными чувствами, которые у настоящего верующего обретают более мягкие тона человечности и добра. Так что благодаря этому, красивой фантазии и упительной силе духовного искусства (прежде всего музыки, вокала, живописи, иконописи), холодный разум как бы растопляется в солнечных лучах божественной благодати, несущей умиротворение и радость бытия.

Говоря о религий как форме общественного сознания, имеют в виду понятия Бога и бессмертия и то, что связано с этими понятиями, поскольку они составляют убеждение всех народов мира, оказывают влияние на их мысли и дела; все это возвышает и облагораживает дух нации, пробуждая в ее душе (порой дремлющие) чувства достоинства, не позволяя народу унижаться и унижать.

Об идеалах. Важной составляющей мировоззрения являются идеалы. Человек в своей жизни, в своем постоянном моделировании будущего не может обойтись без стремления к идеалу. Человек испытывает потребность измышлять идеалы: без них нет на свете ни одного разумного человека, ни общества; без них не могло бы существовать человечество.

Многие великие умы задумывались над тем, что такое идеал. Так, И. С. Тургенев полагал: «Жалок тот, кто живет без идеала!» Имея в виду именно идеал, К. Маркс писал, что идеи, которые овладевают нашей мыслью, подчиняют себе наши убеждения и к которым разум приковывает нашу совесть, — это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца. Во все времена, утверждал Р. Роллан, были люди, отдававшие жизнь за свои идеалы. По словам Сенеки, когда человек не знает, к какой пристани он держит путь, для него ни один ветер не будет попутным. Аналогично думал и Л. Н. Толстой: идеал — это путеводная звезда; без нее нет твердого направления, а нет направления, нет и жизни. Бросив ретроспективный взгляд на историю, мы убедимся, что люди решались на самые грандиозные дела, если впереди, хоть вдалеке, им сверкал путеводной звездой идеал.

Идеалы — это мечта и о самом совершенном устройстве общества, где все «по справедливости», и о гармонически развитой личности, и о разумных межличностных отношениях, и о нравственном, и о прекрасном, и о полной реализации своих возможностей на благо человечества. Идеалы, как правило, обращены в грядущее, однако случается, что их находят и в прошлом (вспомним эпоху Возрождения). Что в этих идеалах есть истинного, сохраняется в мировоззрении и в конечном счете реализуется в практике, в жизни, а неистинные идеалы, как утопия, будут рано или поздно отброшены.

Об убеждениях. Своего рода «золотым куполом» храма мировоззрения являются убеждения — *твердо составленная система взглядов, которые накрепко упрочились в нашей душе, при этом не только в сфере сознания, но и глубже — в подсознании, в сфере интуиции, густо окрасившись нашими чувствами.* Мировоззрение срастается с миром чувств и формами поведения, оно очерчивает личность, придавая качественную определенность ее духовному миру. В сфере убеждений невозможна сделка — двух безусловных принципов убеждения в душе одной и той же цельной и принципиальной личности быть не может. Характеризуя природу убеждений, С. Н. Булгаков писал:

«Чрезвычайно важную промежуточную ступень между верою и знанием составляет так называемое убеждение. Убеждение есть субъективно наиболее ценная для нас часть наших мнений, но вместе с тем убежденным можно быть лишь в том, что не имеет характера логической бесспорности, а в большей или меньшей степени поддерживается верой. Нельзя быть убежденным, например, в том, что сегодня такое-то число»¹.

Убеждения составляют стержень мировоззрения и духовное ядро личности. Человек без глубоких убеждений — это еще не личность в высоком смысле этого слова; это как бы плохой актер, играющий навязанные ему роли и в конечном счете утрачивающий свое собственное «Я». Известно, что именно идейная убежденность позволяет человеку в минуту смертельной опасности преодолевать сильнейший инстинкт самосохранения, жертвовать жизнью и совершать героические поступки.

¹ Булгаков, С. Н. Сочинения : в 2 т. — М., 1993. — С. 50.

История — свидетель того, что многие великие истины и принципы социальной справедливости «оплачены» кровью их убежденных защитников, которые шли на костер, виселицу, отбывали каторгу, умирали в ссылке.

Убеждения зарождаются и развиваются в ходе нашего становления, в общении с природой, в приобщении к сокровищам культуры. И по нашей воле (как бы она ни была сильна) изменить их нельзя: это нечто укорененное в глубинах нашей души. Однако наши убеждения могут меняться и даже существенным образом в периоды, когда происходит смена парадигмы знания и коренная переоценка всех ценностей, т.е. в переломные периоды в жизни общества, а также индивидуального развития.

Следовательно, убеждения не только зарождаются, но и перерождаются. Примеров этому великое множество. Перемены в убеждениях осуждать нельзя, если они имеют уважительные основания. Человеку зрелых лет позволительно изменить свои убеждения по поводу того или иного события, факта или вследствие нового, более основательного их изучения, или вследствие какой-нибудь существенной перемены, происшедшей в самих этих фактах. Говоря об этом применительно к себе, Ф. М. Достоевский утверждал, что ему очень трудно рассказывать историю перерождения своих убеждений. Об этом хорошо пишет Лев Шестов. По его словам, история перерождения убеждений — это прежде всего история их рождения. Убеждения вторично рождаются в человеке на его глазах в том возрасте, когда у него достаточно опыта и наблюдательности, чтобы сознательно следить за этим великим и глубоким Таинством своей души. Но он не был бы проницательнейшим психологом, если бы такой процесс мог бы пройти для него незамеченным. Но он не был бы писателем, если бы не поделился с людьми своими наблюдениями. От прошлых убеждений Достоевского, от того, во что он веровал в молодости, когда вошел в кружок В. Г. Белинского, не осталось и следа. Обыкновенно люди считают поверженных кумиров все же богами, а оставленные храмы — храмами. Достоевский же не то что сжег — он втоптал в грязь все, чему когда-то поклонялся. Свою прежнюю веру он уже не только ненавидел — он презирал ее. Таких примеров в истории литературы немного. Новейшее время, кроме Достоевского, может назвать только Ф. Ницше. Его разрыв с идеалами и учите-

лями молодости был не менее резким и бурным, а вместе с тем и болезненно мучительным. Достоевский говорит о перерождении своих убеждений, а Ницше — о переоценке всех ценностей. В сущности оба выражения — лишь разные слова для обозначения одного и того же процесса. Для того чтобы осмыслить действительную суть и жизненную силу мировоззренческих принципов в деятельности человека, нужно высветить не только собственно теоретические аспекты мировоззрения, но и вникнуть в глубины эмоциональных переживаний человеком этих принципов. Тогда открываются мощные мотивы, движущие силы в жизнедеятельности человека, в цепи его поведенческих актов, поступков. Необходимо отметить, что мировоззрение должно быть рассмотрено под углом зрения его истинности, точнее говоря, меры его истинности. Только истинные убеждения могут служить результативным принципом жизни человека. Убеждение человека дурно, если оно ложно.

Таковы составляющие мировоззрения, теоретическим стержнем которого является *система философских знаний*. Для того чтобы осмыслить эту систему, разумеется, в самых общих чертах, мы прежде всего должны познакомиться с историей философии.

РАЗДЕЛ

**История
философии**

I

ГЛАВА 1

Античная философия

Античная философия являет собой последовательно развивавшуюся философскую мысль и охватывает период свыше тысячи лет — с конца VII в. до н.э. вплоть до VI в. н.э. Несмотря на все разнообразие воззрений мыслителей этого периода, античная философия вместе с тем есть нечто единое, неповторимо оригинальное и чрезвычайно поучительное. Она развивалась не изолированно — она черпала мудрость Древнего Востока, культура которого уходит в более глубокую древность, где еще до греков происходило становление цивилизации: формировалась письменность, зачатки науки о природе и развивались собственно философские воззрения. Это относится к таким странам, как Ливия, Вавилон, Египет и Персия. Имело место влияние и более отдаленных стран Востока — Древнего Китая и Индии. Но различные поучительные заимствования греческих мыслителей ни в какой степени не умаляют удивительной оригинальности и величия их идей.

Мысли мудрых людей даже глубокого прошлого нам нужны и теперь. Кто не знает истории философии, в том числе и античной, тот не может по-настоящему знать и ее современного состояния. Изучение истории философии говорит о поучительности приобщения к летописи былой мудрости. И даже заблуждения гениальных умов часто куда более поучительны, нежели отдель-

ные открытия просто способных людей, а тонкости и странности в рассуждениях мудрецов более богаты и полезны для нас, чем просто здравый смысл в суждениях среднего человека.

Философия и ее история во многом определяются личностными особенностями того или иного мыслителя. Поэтому мы старались, пусть очень кратко, в самых общих чертах, что-то сказать о личности рассматриваемого мыслителя.

Поскольку наша культура является дочерней по отношению к античной культуре, прежде всего философии, поэтому мы с нее и начнем, уделяя ей первоочередное и должное внимание.

1.1. От мифа к Логосу

На заре истории человечества, когда были еще в силе родовые принципы в хозяйственной и культурной жизни, господствующей формой мировоззрения была *мифология* (от греч. *mythos* — рассказ, слово, предание)¹. Мифология есть результат настоящей духовной потребности объяснить мир и разобраться в явлениях природы. Еще не вооруженная наукой и философией пытливая мысль родового человека рвалась к постижению регулятивных сил бытия природы и людей. Этот процесс шел через персонифицирование, олицетворение в образах богов, перед которыми человек испытывал чувства удивления, бессилия и преклонения. Вместе с тем реальная жизнь людей тесно переплеталась с обитающими на Олимпе образами богов. Им приписывались даже человеческие пороки. Боги мыслились не только могущественными, но и капризными, зловредными, преисполненными мстительности. Люди переносили на богов самые причудливые сексуальные ориентации, приписывая им неумное любвеобилие, нескончаемые измены, любовные распри и т.п. Суть мифологического феномена выявлена метко Г. Гегелем: «Все содержание, приписываемое богам, должно оказаться вместе с тем собственной внутренней сущностью индивидов, так что, с одной стороны, господствующие

¹ Мифологией называется *собрание мифов*, а также *наука о мифах*, их изучение, уяснение их места в составе культуры народов мира.

силы представляются индивидуализированными сами по себе, а с другой стороны, это внешнее для человека начало оказывается имманентным его духу и характеру»¹.

*Мифология являла собой образно-художественный способ объяснения или, говоря строже, попытку объяснения явлений природы и жизни людей, взаимоотношение земного и космического начал. Эта попытка объяснения осуществлялась через олицетворение сил природы, т.е. уподобление их живым существам. Мифология ориентирована на осмысление фундаментальных антиномий человеческого бытия, на гармонизацию человека, общества и природы. В мифологии происходило метафорическое сопоставление природных и социокультурных явлений, очеловечивание окружающей природы, одушевление фрагментов Космоса. Попытки объяснения сводились к рассказам о происхождении и творении. Как начальная форма мировоззрения, мифология выражала не только наивные формы объяснения природных и социальных явлений, но и нравственное и эстетическое отношение к миру. Мифологическое мышление оперирует конкретным и персональным. Антропоморфизируя природу, первобытный человек пришел к олицетворению явлений внешнего мира. Мифология в своем возникновении была наивной философией и наукой или, говоря строже, *вне-научной формой познания*². Содержание мифа представлялось рядовому человеку вполне реальным, и даже в высшем смысле реальным, и являлось не формой реального знания, а предметом веры. Мифы утверждали лично и социально принятую в данном обществе значимую систему ценностей, которая поддерживала и санкционировала соответствующие нормы поведения, взаимоотношения людей и их отношение к миру. Мифологическое мировоззрение выражалось не только в повествованиях, но и в действиях: обрядах, танцах и т.п. Мифология входит существенной частью в состав религиозных веро-*

¹ Человека изначально сопровождали и будут сопровождать мифы: они ему имманентны по самой его сущности. Без них не жило и, видимо, не может жить ни одно общество и ни один человек, будь это общество или этот человек даже воинствующим атеистом. Это разительно ярко показало и доказало тоталитарное советское общество, жившее в мифах утопий и идолопоклонства перед вождями. Удивительное явление — *мифологический атеизм*!

² Подробнее см.: Лосев, А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. — М., 1957; Тахо-Годи, А. А. Греческая мифология. — М., 1989.

ваний, что уже составляет языческую форму религиозного сознания. В качестве нерасчлененного, синкретического, единого целого мифология включала в себя зачатки не только религии, но и философии, политических воззрений, различных форм искусства и всевозможных форм словесного искусства: сказки, героического эпоса, легенды, исторического предания. Мифологическая культура, вытесненная в более поздний период философией, конкретными науками и творениями искусства, сохраняет свою значимость на всем протяжении всемирной истории до настоящего времени. Никакая философия и никакая наука и жизнь вообще не властны разрушить мифы: они неуязвимы и бессмертны. Их нельзя и оспорить, потому что они не могут быть обоснованы и восприняты сухой силой рациональной мысли. И все-таки надо их знать — они составляют значимый факт культуры.

Бессмертным памятником античной культуры являются творения Гомера «Илиада» и «Одиссея». О философских воззрениях Гомера можно сказать, что он всецело находился на почве мифологии. Ему принадлежит изречение: «Мы все — вода и земля». Он не задавался философским вопросом о происхождении мира. Такого рода вопросы первым выдвинул Гесиод (VII в. до н.э.) — крестьянский поэт, автор знаменитых «Трудов и дней» и «Теогонии». Он изложил мифы как единое целое, описав родословную и перипетии в сонме олимпийских богов. «Родословная богов» начинается так: вначале был Хаос. Из него родилась Земля (Гея). Вместе с Землей рождаются Эрос и Эреб — начало мрака вообще и Ночь как самоопределившийся мрак. От брака Эреба и Ночи рождается Эфир как свет вообще и День как определенный свет. Гея рождает Небо — видимый небесный свод, а также горы и морскую пучину. Такова предварительная «Теогония», т.е. происхождение мира. После этого начинается родословная богов: от брака Геи и Урана, т.е. Земли и Неба, рождаются Океан и Тетис, а также циклопы и титаны — гиганты, олицетворяющие различные космические силы. От одного из титанов — Кроноса — берет начало новое поколение богов: сын Кроноса — Зевс в борьбе за власть отсекает у отца «мужское достоинство», которое с огромной небесной выси падает в море, поднимая сильную волну, и из морской пены появляется во всей своей божественной красоте богиня любви — Афродита. Богиня справедливости Дике и Необ-

ходимость есть начало всякого земного рождения и слиянности — та, которая посылает женщину сопрягаться с мужчиной и, наоборот, мужчину с женщиной; она взяла себе в помощники Амура и родила его первым из всех богов.

Начинается уже «историческая» полоса мифологии. Гесиод приводит нас к последнему поколению богов, потомков Зевса — «олимпийцев», а отсюда — романтическая полоса вступления богов в интимную близость с земными женщинами, рождающими героев, о которых повествуют гомеровские поэмы; это упоительно-фантастическая череда любовных приключений богов.

На ранней стадии истории мифологический образ мышления начал наполняться рациональным содержанием и соответствующими формами мышления: возрела сила обобщающего и аналитического мышления, зарождались наука и философия, возникали понятия и категории собственно философского разума, происходил процесс перехода от мифа к Логосу (*Логос* — корневая основа логики). Однако Логос не вытесняет мифологию: она бессмертна, ею преисполнена поэзия, она завораживает детское воображение, восхищает ум и чувства людей всех возрастов, способствуя развитию воображения, что благотворно влияет на развитие творческих возможностей человека во всех сферах его деятельности.

1.2. Милетская школа: Фалес, Анаксимандр и Анаксимен

Фалес из Милета (ок. 625—547 до н.э.) — родоначальник европейской науки и философии; кроме того, он математик, астроном и политический деятель, пользовавшийся большим уважением сограждан. Фалес происходил из знатного финикийского рода. Он много путешествовал, а свои знания старался применять на практике. Он — автор многих технических усовершенствований, осуществил измерения памятников, пирамид и храмов в Египте¹.

¹ О Фалесе мало что известно. Рассказывали, что, основываясь на своих знаниях метеорологических явлений, Фалес предсказал урожай оливок: «Фалес, желая показать, как легко разбогатеть, законтрактовал маслобояню, так

Фалес произвел буквально переворот в мировоззрении, выдвинув идею субстанции — первоосновы всего, обобщив все многообразие в единосущее и усмотрев начало всего во влаге: ведь она пронизывает собой все. Аристотель сказал, что Фалес впервые попытался найти физическое начало без посредства мифов. Влага и в самом деле вездесущая стихия: все происходит из воды и в воду же обращается. Вода как естественное начало оказывается носителем всех изменений и превращений. Это же и в самом деле гениальная идея сохранения. Хотя идея Фалеса о «первосущности» представляется нам сейчас наивной, но с исторической точки зрения она чрезвычайно важна: в положении «все из воды» была дана «отставка» олимпийским, т.е. языческим, богам, в конечном счете мифологическому мышлению, и продолжен путь к естественному объяснению природы. В чем же еще состоит гениальность отца европейской философии? Ему впервые пришла мысль о единстве мироздания. Эта идея, однажды родившись, никогда уже не умирала: она сообщалась его ученикам и ученикам его учеников... Фалес, как и его преемники, стоял на точке зрения *гилозоизма* (от греч. *hyle* — вещество, материя и *зоэ* — жизнь) — воззрения, по которому жизнь есть имманентное свойство материи, сущее — само по себе движущееся, а вместе с тем и одушевленное¹. Фалес полагал, что душа разлита во всем сущем. По сообщению Аристотеля, Фалес рассматривал душу как нечто спонтанно-активное. Согласно Плутарху, Фалес называл бога универсальным интеллектом: бог есть разум мира.

Преемник Фалеса **Анаксимандр** (ок. 610 — после 540 до н.э.) первым возвысился до оригинальной идеи бесконечности миров. За первооснову сущего он принял апейрон — нео-

как предвидел хороший урожай маслин, и собрал весьма много денег» (Диоген Лаэртский. 1. 26). Г. Гегель, видимо в шутку, заметил по этому поводу: Фалес показал тем самым практическое значение философии. Традиция сохранила такие детали: увлекшись наблюдением небесных явлений, Фалес упал в колодец. Служанка-фракийка весело хохотала: «Что ж ты хочешь узнать, что на небе, а сам не видишь, что под ногами». Этот эпизод весьма символичен, ведь тот, кого тревожат тайны неба, должен смотреть и себе под ноги. Иначе говоря, философские размышления, как бы они ни были возвышенны, не должны отрываться от земли, т.е. от простой житейской мудрости.

¹ Согласно гилозоизму всей материи присуще свойство живого и прежде всего чувствительность, способность к ощущению, восприятию.

пределенную и беспредельную субстанцию: ее части изменяются, целое же остается неизменным. Это бесконечное начало характеризуется как божественное, созидательно-движущее начало: оно недоступно чувственному восприятию, но постижимо разумом. Поскольку это начало бесконечно, оно неистощимо в своих возможностях образования конкретных реальностей. Это вечно живой источник новообразований: в нем все находится в неопределенном состоянии, как реальная возможность. Все существующее как бы рассыпано в виде крохотных долек. Так малые крупички золота образуют целые слитки, а частички земли — ее конкретные массивы.

Третий представитель Милетской школы — **Анаксимен** (ок. 585—525 до н.э.) полагал, что первоначалом всего является воздух, мысля его как бесконечное и видя в нем легкость изменяемости и превращаемости вещей. Согласно Анаксимену, все вещи возникли из воздуха и представляют собой его модификации, образующиеся путем его сгущения и разряжения. Чтобы адекватно оценить эти, как кажется сейчас, «наивные» идеи милетцев, напомним, что великий И. Кант в совсем иной период истории науки (после И. Ньютона!) утверждал, что планеты и все космические тела берут свое начало из бесконечной газообразной массы.

Итак, милетцы осуществили прорыв своими воззрениями, в которых однозначно был поставлен вопрос: «Из чего все?» Ответы у них разные, но именно они положили начало собственно философскому подходу к вопросу происхождения сущего: к идее субстанции, т.е. к первооснове, к сущности всех вещей и явлений мироздания.

1.3. О семи мудрецах

«Мудрецами почитались следующие мужи: Фалес, Солон, Периандр, Клеобул, Хилон, Биант, Питтак» (Диоген Лаэртский. 1.13). По всей вероятности, мудрость одного только Фалеса вышла за границы практических нужд и пошла дальше них в умозрении, а остальные снискали имя «мудрецов» за свои политические заслуги. Семи мудрецам приписываются мно-

гочисленные изречения. Так, предание донесло следующие изречения **Фалеса**:

Старше всех вещей — Бог, ибо он не рожден.
 Прекраснее всего — Космос, ибо он творение Бога.
 Больше всего — пространство, ибо оно вмещает все.
 Мудрее всего — время, ибо оно обнаруживает все.
 Быстрее всего — мысль, ибо она бежит без остановки.
 Сильнее всего — необходимость, ибо она одолевает всех¹.

1.4. Пифагор и его школа

Пифагор (VI в. до н.э.), теорему которого о соотношении длин катетов и длины гипотенузы прямоугольного треугольника мы учим в школе, был тоже озабочен проблемой «из чего все?», но решал ее иначе, чем милетцы. «Все есть число» — вот его исходная позиция. Он, первый назвавший философию этим именем, трудился не в одиночку, а в организованной им школе, куда, кстати, входили и женщины². Именно в числах пифагорейцы усматривали свойства и отношения, присущие различным гармоническим сочетаниям сущего. Пифагорейцы видели в числе и математических отношениях объяснения скрытого смысла явлений, законов природы. Они изучали зависимость характера звучания музыкальных инструментов от длины струн; искали простые числовые отношения в геометрии и астрономии. Пифагор успешно разрабатывал различного рода математические доказательства, что способствовало развитию принципов точного рационального типа мышления. Культура такого типа мышления развивается до сей поры. Пифагорейцы одними из первых тонко осмыслили значимость числа не только в конкретно-научном, но и в философском мышлении. Гармония Вселенной обусловлена мерой и числом, математической пропорциональностью.

¹ См.: Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1. — С. 91.

² В своем союзе (школе) Пифагор пользовался харизматической силой власти. Его указания пифагорейцы называли словами бога, а о его авторитете говорит выражение: «Сам сказал»! Пифагорейский союз просуществовал долгие годы, упорно развивая свои научно-философские и нравственные идеи.

Пифагор учил, что душа бессмертна. Ему принадлежит идея перевоплощения душ. Он считал, что все происходящее в мире снова и снова повторяется через определенные периоды времени, а души умерших через какое-то время вселяются в других, животворя их телесность.

1.5. Гераклит Эфесский

Великим диалектиком античного мира является **Гераклит из Эфеса** (ок. 530—470 до н.э.). Он принадлежал к царскому роду. Гордый, сумрачный, нелюдимый, он отказался от предложенного ему высшего сана в государстве в пользу своего брата (афинского царя Кодра), но ходил в пурпуре со знаками царской власти¹.

Все существующее, по Гераклиту, постоянно переходит из одного состояния в другое. Ему принадлежат знаменитые слова: «Все течет!» (можно ли переоценить эту гениальную максиму?!), «В одну и ту же реку нельзя войти дважды», «В мире нет ничего неподвижного: холодное теплеет, теплое холодеет, влажное высыхает, сухое увлажняется». Возникновение и исчезновение, жизнь и смерть, рождение и гибель — бытие и небытие — связаны между собой, обуславливая и переходя друг в друга. Получается, что ничего нет, все лишь становится. Нельзя даже вообразить себе, чтобы в сущем что-то, вдруг оцепенев, застыло бы напрочь в абсолютной немоте. В ощущении остается лишь одна текучая волна, за которую трудно ухватиться щупальцами разума: она все время ускользает. Это ведет к крайнему скептицизму Кротила: ни о чем ничего нельзя утверждать, ибо

¹ Однажды, играя с детьми близ храма Дианы, он ответил прохожим, дивившимся ребячеству его занятий: «Не лучше ли играть с детьми, чем обделывать с вами государственные дела!» Лучшее всего характер Гераклита может объяснить презрительное письмо, в котором он отклонил вежливое приглашение Дария провести несколько времени при его дворе: «Гераклит Эфесский шлет привет царю Дарию, сыну Гистапса! Все люди уклоняются от путей истины и справедливости. У них нет привязанности ни к чему, кроме корысти. Они стремятся к одной суетной славе с упорством безумия. Что до меня касается, то я чужд лукавства и никому не враг. Я глубоко презираю суету дворов и никогда не стану ногой на персидской почве. Довольствуясь малым, я живу, как мне угодно» (цит. по: *Льюис, Дж. История философии.* — СПб., 1865. — С. 66).

все течет; скажешь о человеке что-то хорошее, а он уже утек в грязь дурного¹.

Согласно воззрениям Гераклита, переход явления из одного состояния в другое совершается через борьбу противоположностей, которую он называл *вечным всеобщим Логосом*, т.е. единым, общим для всего существования законом: не мне, но Логосу внимая, мудро признать, что все — *едино*. По Гераклиту, огонь и Логос «эквивалентны»: «огонь разумен и является причиной управления всем», а то, что «всем управляет через все», Гераклит считает разумом. Он учит, что мир, единый из всего, не создан никем из богов и никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно воспламеняющимся и закономерно угасающим. Огонь — образ вечного движения. Гилозоистический пантеизм² обретает у него наиболее совершенное выражение.

Огонь как душа Космоса предполагает разумность и божественность. Гераклита считают ярким представителем религиозного движения своего века. Он разделял идею бессмертия души, считая смерть рождением души для новой жизни.

1.6. Элейская школа: Ксенофан, Парменид, Зенон

Гераклит подчеркнул одну сторону противоречия бытия — изменение вещей, текучесть сущего. Подвергая критике гераклитовское учение, Ксенофан, а особенно Парменид и Зенон

¹ Кратил, по преданию, — последователь Гераклита и учитель Платона. Согласно Платону и Аристотелю, Кратил признавал всеобщую изменчивость вещей и высказывался о природе имени. Но если, по Платону, он заявлял, что всякое имя обладает правильностью, обусловленной природой именуемой им вещи, согласно Аристотелю, Кратил, ссылаясь на изменчивость («В одну и ту же реку нельзя вступить не только дважды, но и единожды», — говорил он, возражая Гераклиту), вообще отрицал какую-либо возможность правильно назвать вещь и предпочитал молча указывать на нее пальцем. Идея непрерывного потока при своем последовательном проведении переходит в абсолютный *релятивизм* (*relativus* — относительность). Гераклит, правда, понимал, что текущая река, «изменяясь, покоится».

² *Пантеизм* (от греч. *pan* — все и *theos* — бог) — философское учение, максимально сближающее понятия «бог» и «природа» с тенденцией к их отождествлению.

обратили внимание на другую сторону — устойчивость, сохранение вещей. Принято считать, что греки вообще не были склонны к умеренности ни в своих теориях, ни в своей жизни. Если Гераклит утверждал, что все изменяется, то Парменид — прямо противоположное: ничто не изменяется. Замечательно по силе обобщения утверждение Парменида: «Ничто не может стать чем-нибудь и нечто не может превратиться в ничто». Рассмотрим воззрения Ксенофана именно в этом контексте потому, что Парменид — центральная фигура этой школы — ученик Ксенофана. Его учение и по времени, и по существу предшествует учению Гераклита, а учение последнего предшествует учению Парменида.

Ксенофан из Колофона (ок. 565—473 до н.э.) — столь же философ, сколь и поэт — изложил свое учение стихами¹. Всю жизнь (а прожил он почти сто лет) был очень бедным, скитался по различным городам Греции в качестве рапсода, чем и добывал пропитание. Он и не стремился к богатству, находя в самом себе неистожимые сокровища: его дух был постоянно и фанатично погружен в созерцание великих идей и в поиски их наилучшего поэтического выражения, окрыленный рвением к знанию и мудрости. Ксенофан выступал против антропоморфических элементов в религии: он высмеивал богов в человеческом виде и жестоко бичевал поэтов, которые приписывают небожителям желания и грехи человека. Он считал, что бог ни телом, ни духом не походит на смертных.

Ксенофан высказал ряд оригинальных для своего времени мыслей, например о происхождении Земли, полагая, что она появилась из моря. В качестве аргументов он ссылался на то, что в отдалении от моря (в горах) находят раковины, а на камнях — отпечатки рыб и растений. (Это уже не мифология, а строгая логика научного порядка.)

Философские воззрения Ксенофана особо значимы для нас потому, что он стоял во главе монотеистов и во главе скептиков. Именно из его уст вырвался крик отчаяния: ничего нельзя знать достоверно! Секст Эмпирик приводит такие слова Ксенофана: «Ясно никто не постиг ничего и никто не постиг-

¹ Ксенофан — также сатирик, юморист и карикатурист, автор многих элегий. А. С. Пушкин перевел его элегию «Чистый лоснится пол».

нет!» Нерешительность его тонкого ума посеяла семена скептицизма, которые прорастают на ниве всей последующей истории философии.

Впервые именно Ксенофан осуществил разделение видов знания, сформулировав проблему соотношения «знания по мнению» и «знания по истине». Показания чувств дают не истинное знание, а лишь мнение, видимость: «над всем царит мнение», «людям не истина, а лишь мнение доступно», утверждает мыслитель.

Ксенофан, обуреваемый сомнениями, не был удовлетворен взглядами Фалеса и Пифагора на бытие. Состояние его души выражено фразой Аристотеля: «Вперив свой взор в беспредельное небо, он объявил, что единое Бог». Под единым богом Ксенофан вовсе не разумел личного Бога, отдельного от мира: Бог неотделим от мира, который суть лишь его проявление. Ксенофан полагал, что есть лишь одно Бытие во многих видах и это одно — Бог. Ксенофана можно назвать монотеистом пантеистического толка.

Парменид (конец VII—VI в. до н.э.) — философ и политический деятель, центральная фигура Элейской школы¹. Он родился в знатной семье и провел молодость в забавах и роскоши, а когда пресыщение удовольствиями подсказало ему о ничтожестве наслаждений, он стал созерцать «ясный лик истины в тишине сладкого учения». Он принимал активное участие в политических делах родного города. Парменид был признан своими согражданами одним из мудрых политических руководителей Элеи. По утверждению Плутарха, «Парменид же свое собственное отечество привел в порядок отличнейшими законами, так что власти ежегодно заставляли граждан давать клятву оставаться верными законам Парменида» (*Adversus Coloton*. 32, 1126 A). Как было принято тогда, Парменид написал поэму «О природе», где образно представлен путь познания в виде аллегорического описания путешествия юноши к богине, открывающей ему истину.

Центральной идеей Парменида является бытие, соотношение мышления и бытия. Гениальна идея Парменида о том, что

¹ Акме (греч. акме), т.е. высшая точка творческой активности (так считалось в то время), относится у Парменида к 500 г., значит, тогда ему было 45 лет.

нет и не может быть пустого пространства и времени вне изменяющегося бытия: только бытие есть, небытия нет. Небытие невозможно ни познать, ни высказать: мыслимо только сущее. Нельзя отыскать мысль без бытия: мысль без бытия — ничто. Нужно отметить глубокую мудрость этой идеи: попробуйте помыслить то, чего нет, т.е. небытие. У вас ничего не получится. Ваша мысль будет метаться в поисках небытия, при этом каждый раз как бы «хватая» нечто сущее. Небытие недоступно ни чувствам, ни мыслям. Тут у Парменида выявляется исключительно глубокая идея о предметной отнесенности мысли; эта фундаментальная идея остается непоколебимой в веках.

Особо подчеркнем, что Парменид увязывал духовный мир человека с такими детерминантами, как положение человека и уровень его телесной организации. Высшая степень организации дает и высшую степень мышления. Телесность и духовность совпадают в мироздании в Боге.

Зенон из Элеи (ок. 490—430 до н.э.) — философ и политический деятель, любимый ученик и последователь Парменида¹. Акме Зенона относят к 460 г. до н.э. Зенон Элейский пользовался славой как талантливый учитель и оратор. Молодость он провел в тихом, уединенном учении, высоко ценил превосходство умственных наслаждений — единственных удовольствий, никогда не пресыщающих. От Парменида научился презирать роскошь. Его наградой был голос собственного сердца, ровно бившегося в сознании своей правоты. Вся его жизнь — борьба за истину и справедливость. Она кончилась трагически, но велась не понапрасну². Заслуги Зенона

¹ Нельзя смешивать этого Зенона с Зеноном-стоиком, о котором речь впереди.

² Скромно живя в Элее, Зенон навещал Афины, недолюбливая афинян за роскошь, суетность, болтливость, задорность, страстность и безнравственность. В Афинах он давал уроки Периклу. В последний раз возвращаясь в Элею, он нашел ее под гнетом тирана Неарха. Зенон, как и следовало ожидать, составил заговор против тирана, но не успел в своем предприятии и был арестован. Тогда-то, по замечанию Цицерона, Зенон доказал все превосходство учения своего наставника и показал, что подлинно мужественная душа боится только одного — низости, а страх и мучения существуют лишь для женщин, детей и мужчин с женственными сердцами. Когда Неарх стал допрашивать его о сообщниках, Зенон привел тирана в трепет, назвав ему всех его придворных; эта мастерская по своей смелости выходка была не лишена (по обстоятельствам того времени) некоторой вероятности. Испугав таким образом своего обвинителя, Зенон обратился к зрителям и сказал: «Если вы согласитесь остаться

как философа очень велики. Они вошли в века. Он развивал логику как диалектику. Обратимся к наиболее известному опровержению возможности движения — знаменитым апориям (парадоксам) Зенона, которого Аристотель назвал изобретателем диалектики. *Апории* (греч. *aporia*, букв. — безвыходность) чрезвычайно глубоки и вызывают интерес по сей день¹. Мы не можем входить во все многочисленные стороны зеноновских апорий (им посвящены книги), и наше изложение по необходимости поверхностно.

Внутренние противоречия понятия о движении ярко выявляются в знаменитой апории «Ахиллес», где анализируется положение, при котором быстроногий Ахиллес никогда не может догнать черепахи. Почему? Всякий раз, при всей скорости своего бега и при всей малости разделяющего их пространства, как только он ступит на место, которое перед тем занимала черепаха, она несколько продвинется вперед. Как бы ни уменьшалось пространство между ними, оно ведь бесконечно в своей делимости на промежутки, и их надобно все пройти, а для этого необходимо бесконечное время. И Зенон, и мы прекрасно знаем, что не только Ахиллес быстроногий, но и любой хромоногий тут же догонит черепаху. Но для философа вопрос ставился не в плоскости эмпирического существования движения, а в плане мыслимости его противоречивости в системе понятий, в диалектике его соотношения с пространством и временем. Апории Зенона связаны с диалектикой *дробного* и *непрерывного* в движении (а также самом пространстве-времени). Анализируя гипотетическое соревнование Ахиллеса и черепахи, Зенон представляет перемещение каждого из них в виде совокупности отдельных конечных перемещений: первоначального отрезка, разделяющего черепаху и Ахиллеса, того отрезка, который проползет черепаха, пока Ахиллес преодолевает исходный разрыв, и т.п. В этом «пока» и заключена замена непрерывного движения на отдельные

рабами из боязни мучений, которым, вы видите, что я подвергаюсь, то я могу только удивляться вашей трусости». При этих словах Зенон откусил себе язык и выплюнул его в лицо тирану. Народ был так возбужден этой сценой, что кинулся на Непарха и убил его. Вот таков был Зенон как личность.

¹ *Апория* — трудная или неразрешимая проблема, связанная с возникновением противоречия, наличием аргумента против очевидного, общепринятого.

«шажки» — в реальности ни Ахиллес, ни черепаха не ждут друг друга и движутся независимо от условного разбиения их пути на воображаемые отрезки. Тогда путь, который предстоит преодолеть Ахиллесу, равен сумме бесконечного числа слагаемых, откуда Зенон и заключает, что на него не хватит никакого (конечного) времени. Если считать, что время измеряется количеством отрезков, то заключение справедливо. Однако обычно указывают, что Зенону просто не было знакомо понятие суммы бесконечного ряда, иначе он увидел бы, что бесконечное число слагаемых дает все же конечный путь, который Ахиллес, двигаясь с постоянной скоростью, без сомнения, преодолеет за надлежащее (конечное) время.

Таким образом, элеатам не удалось доказать, что движения нет. Они своими тонкими рассуждениями показали то, что едва ли кто из их современников осмысливал, — что такое движение? Сами они в своих размышлениях поднялись на высокий уровень философских поисков тайны движения. Однако они не смогли разорвать пути исторической ограниченности развития философских воззрений. Нужны были какие-то особые ходы мысли. Эти ходы нащупывали основоположники атомизма.

Апории Зенона обнажают глубокую загадку того, как из неподвижности, видимого отсутствия измерений рождается движение. Впоследствии Диоген-циник, для опровержения довода Зенона, направленного против существования движения, поднялся и стал ходить. А. С. Пушкин выразил это так:

Движенья нет!
Сказал мудрец брадатый,
Другой смолчал,
Но стал пред ним ходить.

1.7. Эмпедокл

Эмпедокл из Агригента (ок. 490 — ок. 430 до н.э.) принадлежал к знатному роду. В политической борьбе, кипевшей в его родном городе, Эмпедокл поддерживал сторону демократии, достиг высокого положения и твердой рукой стремился оградить молодой демократический уклад от попыток рестав-

рации аристократической власти. Для него характерно сочетание глубины умозрения, широкой и точной наблюдательности с практическими интересами — стремлением использовать знание в жизни. В эпоху постоянных конфликтов между демократией и тиранией, к которой принадлежит Эмпедокл, вожди партий, терпевших поражение, подвергались казни или изгнанию. Не избежал этого и Эмпедокл: он тоже был изгнан из родного города¹.

Эмпедокл оказал воздействие на всю направленность научного и философского мышления. Нельзя переоценить его вклад в развитие естественных наук. Он трактовал воздух как особую субстанцию. Опираясь на наблюдение, он доказал, что,

¹ Говорят, что, подобно большей части древних философов, он много путешествовал и собрал в отдаленных странах удивительный запас знаний. Думали, что только на Востоке он мог научиться великим тайнам медицины и магии, а египетские жрецы научили его искусству пророчества. Возможно, в юности он испытал влияние орфизма, а потом пифагорейского учения; разумеется, он был осведомлен в воззрениях и мыслителей других школ. Отметим одну любопытную деталь. Эмпедокл потратил значительную часть своего состояния странным, но великодушным образом: раздавал приданое бедным девушкам и выдавал их замуж за знатных молодых людей. С его именем связано столь же много легенд, как и с именем Пифагора. Обоим приписывают величавую важность и чудодейственную силу. Пророчества Эмпедокла, чудесные исцеления (рассказывали, что он вернул к жизни женщину, признанную мертвой в течение тридцати дней), власть над дождем и ветром были так известны и выказывались так часто, что при появлении его на Олимпийских играх все взоры почтительно устремлялись на него. Его одежда и наружность соответствовали его славе. Гордый, бескорыстный, он отказался принять бразды правления в Агригенте, предложенные ему гражданами; его желание отличаться от других выражалось в том, что он носил жреческую одежду — золотой пояс, дельфийскую корову — и окружал себя многочисленной свитой. Эмпедокл утверждал, что он божество, которому должны поклоняться и мужчины, и женщины. Однажды он сказал о себе цвистисто, как о Боге:

Други! О вы, что на склонах златого холма Агригента...
Ныне привет вам! Бессмертному Богу подобясь средь смертных,
Шествую к вам, окруженный почетом, как то подобает,
В зелени свежих венков и в повязках златых утопая,
Сонмами жен и мужей величаемый окрест грядущих,
В грады цветущие путь направляю; они же за мною
Следуют, все вопрошая, где к пользе стезя пролегает;
Те прорицаний желают, другие от разных недугов
Слово целебное слышать стремятся, ко мне обращаясь (цит. по: Якуба-
нис, Г. Эмпедокл — философ, врач и чародей. — Киев, 1906.)

О его смерти возникло много легенд. Известен рассказ о том, что он прыгнул в Этну: хотел доказать свою божественную сущность, но сторел, как обычный смертный.

если сосуд погружать кверху дном в воду, она в него не проникает. Ему принадлежит тонкое наблюдение факта центробежной силы: если вращать чашу с водой, привязанную на конце веревки, вода не выльется. Он знал, что растения имеют пол. Проявляя острый интерес к царству живого, Эмпедокл выдвинул гипотезу эволюции растений и животных, а также принцип выживания наиболее приспособленных (биологи от него ведут идею адаптации). Он говорил, что Луна светит отраженным светом, что для распространения света требуется определенное время, но оно так мало, что мы его не замечаем. Ему было ведомо (как и другим), что солнечное затмение вызывается прохождением Луны между Солнцем и Землей. Существенны его заслуги в медицине: с него в европейской культуре начинается ее история. Как и многие другие, он писал стихами.

В своей трактовке бытия Эмпедокл берет исходным пунктом тезис Парменида, состоящий в том, что в собственном смысле не может быть ни возникновения, ни гибели. Вместе с тем, стремясь объяснить факт кажущегося возникновения и исчезновения, Эмпедокл находит это объяснение в смешении первоначальных элементов — «корней» всего сущего — и распадения этой смеси. Исходным элементам свойственны предикаты невозникших, непреходящих и неизменных: они — вечное бытие, а из пространственного движения, вследствие которого они смешиваются в различных отношениях, должны быть объяснены и многообразие, и смена отдельных объектов. Таким образом, Эмпедокл дошел до понимания того, что все сущее как-то, из чего-то и во что-то организовалось, произошло, а не от века пребывает в раз и навсегда данном состоянии. Чтобы парменидовское понятие бытия стало более приемлемым для объяснения природы, Эмпедокл развил идею элемента (хотя сам термин, видимо, им не употреблялся) как вещества, которое, будучи в себе однородно, испускает качественно неизменные и только меняющиеся состояния движения и механические деления, а это — уже путь к атомистике.

В воззрениях на познание Эмпедокл во многом примыкает к элеатам: как и они, он жалуется на несовершенство чувств и в вопросах истины доверяет только разуму — частью человеческому, а частью — божественному. Но разум заменяется чувственными впечатлениями. По Эмпедоклу, разум рас-

тет у людей в соответствии с познанием мира, и человек может созерцать Бога только силой разума. Говоря о мнении, он допускает в нем лишь долю правды. Эмпедокл выдвинул такой, ставший знаменитым, принцип истинного познания: «Подобное познается подобным». В своих религиозных исканиях и трактовке души Эмпедокл опирался на идею Пифагора о бессмертии и переселении душ.

1.8. Анаксагор

Историки науки считают **Анаксагора** (ок. 500 — 428 до н.э.) первым ученым-профессионалом, целиком посвятившим себя науке. В Греции середины V в. до н.э. это был новый, дотоле небывалый тип творческой личности. Анаксагор, как и все досократики, испытывал сильное влияние принципа всеобщей течучести сущего. Но этому принципу противостояло убеждение, что сущее вечно и неуничтожимо, при этом оба эти принципа совмещаются. Анаксагор так излагал свои воззрения: греки ошибаются, думая, будто что-нибудь имеет начало или конец; ничто не зарождается и не разрушается, ибо все есть скопление и выделение прежде существовавших вещей. Поэтому все, что образуется, можно назвать смешением-разделением. Значит, не было акта творения, а было и есть только устроение. Таким образом, если ничто не может произойти из ничего, то все предметы могут быть только сочетаниями уже существующих начал. То, что при этом вступает в соединение или претерпевает отделение, именуется *семенами* или (что одно и то же) *гомемериями* (от греч. *homoios* — подобный и *meros* — часть; это уже нечто, подобное современному пониманию химических элементов).

В противоположность Пармениду и Фалесу, учившим, что «все есть едино», Анаксагор утверждал: «Все есть многое»; но масса стихий сама по себе хаотическая. Что сочетает элементы? Какая сила из неисчислимого множества стихий-зародышей устраивает всеобъемлющую гармоническую систему? Эта сила, говорил Анаксагор, есть *Разум* (*нус*) — сила, движущая Вселенной. Он был последователем Анаксимена и впервые к мате-

рии присоединил разум, начав свое сочинение (а оно написано исполненным величия слогом) так: «Все вещи были вперемишку, затем пришел Разум и их упорядочил»¹. Он отверг и судьбу как нечто темное, а также случай, считая его причиной, неведомой человеческому разуму. Разум, как понимал его Анаксагор, не есть нравственный Разум, а всеведущая и движущая сила, приводящая стихии в определенное устройство.

По словам Аристотеля, Анаксагор — «первый трезвый мыслитель»: он если и не прямо высказал, что Вселенная есть Ум, «одейст-вотворяющийся» вечным процессом, то тонко понял, что это самодвижущаяся душа. Цель движения — «исполнять все благое, заключенное в душе». Анаксагор впервые отделил невещественное начало мысли, или Ума, от материи. В этом заключается новое слово этого мыслителя. Он понял, что материя как таковая не объясняет явлений движения, мышления и целесообразности во вселенском миропорядке: эти феномены невыводимы из непроницаемости, косности, протяженности, т.е. чисто материальных свойств вещества. Анаксагор различал материальное и нематериальное начала сущего и определял последнее по аналогии с разумным духом человека. Таким образом, впервые введено понятие универсального начала. Однако Анаксагор не называл это начало Логосом. В его системе философских воззрений оно играет роль исключительно причинно-силового начала — мирового двигателя. Он пришел к этому взгляду из осмысления явлений природы, а не на основе анализа логических процессов.

1.9. Атомизм Левкиппа — Демокрита

Нобелевский лауреат, крупнейший физик середины XX столетия, Р. Фейнман писал: «Если бы в результате какой-то мировой катастрофы все накопленные научные знания оказались бы уничтоженными и к грядущим поколениям живых существ перешла бы только одна фраза, то какое утверждение, состав-

¹ Фрагменты ранних греческих философов. — С. 505.

ленное из наименьшего количества слов, принесло бы наибольшую информацию? Я считаю, что это — *атомная гипотеза... все тела состоят из атомов — маленьких телец, которые находятся в непрерывном движении, притягиваются на небольшом расстоянии, но отталкиваются, если одно из них плотнее прижать к другому*. В одной этой фразе... содержится невероятное количество информации о мире, стоит лишь приложить к ней немного воображения и чуть соображения»¹.

Атомизм (от греч. *atomos* — неделимый) проявился как движение античной мысли к философской унификации первооснов бытия. Интересно, что эта гипотеза, развитая **Левкиппом** (V в. до н.э.) и особенно **Демокритом** (ок. 470 или 460 до н.э. — умер в глубокой старости), связана с Древним Востоком².

Первоначала других античных мыслителей Демокрит и его последователи сводили к атомам. И вода, и воздух, и земля, и огонь состоят из большого количества атомов, различающихся по своей качественной специфике, но по отдельности чувственно не воспринимаемых. Атомисты рассматривали мир как единое целое, состоящее из бесчисленного множества мельчайших неделимых частичек — атомов, движущихся в пустоте. В самом понятии атома (неделимый) высвечивается его элеатское происхождение. Атомы, согласно Демокриту, неделимы вследствие своей абсолютной плотности, отсутствия в них пустых промежутков и исключительной малости. Атомы и пустота — единственная реальность. Атомы вечно носятся в беспредельной пустоте, не имеющей ни верха, ни низа, ни конца, ни края, сталкиваясь, сцепляясь и разъединяясь. Соединения атомов образуют все многообразие природы. Атомы обладают силой самодвижения: такова их извечная природа. Стоит отметить, что и душа, согласно древним атомистам, состояла из тончайших круглых и особо подвижных атомов, т.е. идеальное мыслилось наравне с материальным — с единой субстанцией. Атомы складываются в различные конфигурации, кото-

¹ *Фейнман, Р.* Фейнмановские лекции по физике / Р. Фейнман, Р. Лейтон, М. Сэндс. — М., 1977. — Вып. 1, 2. — С. 23—24.

² По ряду свидетельств, Демокрит обучался у халдеев и магов, вначале у присланных в дом его отца для воспитания детей, а затем в Мидии. Демокрит не приписывал себе авторства атомизма, упоминая, что атомизм заимствован им у мидян, в частности у магов, жреческой касты, господствовавшая идея которых — внутреннее величие и могущество, сила знания и мудрости.

рые мы воспринимаем в качестве отдельных вещей, различность же структур этих конфигураций, т.е. качественное разнообразие мира, зависит от разных типов взаимодействий между атомами. Так была создана существующая более двух тысячелетий дискретная картина мира, в котором бытие мыслится состоящим из мельчайших и обособленных (дискретных) частичек вещества, а отношения между этими частичками (т.е. принцип взаимодействия) считается не самым бытием, а лишь свойством атомов.

Демокрит разработал научный метод познания, основанный на опыте, наблюдении и теоретическом обобщении фактического материала. Ощущения, считал он, представляют хотя и недостаточный, но необходимый источник и основу познания. Свидетельства об окружающем нас мире, которые дают ощущения, дополняются и исправляются тонкой работой ума. Вселенная Демокрита строго подчинена принципу причинности: все возникает на каком-либо основании и в силу причинности. Именно в причинности Демокрит усматривал объяснительный принцип в осмыслении сути вещей и событий. Он с пафосом воскликнул: «Найти одно причинное объяснение для меня лучше, чем овладеть всем персидским царством!»

Согласно Демокриту, душа человека состоит из мельчайших, круглых, огнеподобных, постоянно мятущихся атомов; обладая внутренней энергичностью, она является причиной движения живых существ. Он первым высказал идею проективной объективации субъективного образа: от вещи отделяются тончайшие «пленки» (поверхности), втекающие в глаза, уши и т.д. Иначе говоря, от предметов истекают своего рода флюиды, которые, попадая в ваше тело через органы чувств, порождают у нас ощущения, восприятия, т.е. образы, которые мы чувствуем не в нас, а там, где находится воспринимаемый предмет: иначе ведь мы тянулись бы ложкой не в тарелку, скажем, с супом, а в свои глаза. При этом визуальный образ формируется истечением, исходящим из глаз, и из того, что видимо. (Специально изучая этот вопрос (силу взгляда), должен сказать: это чрезвычайно тонкое прозрение гения.)

Демокрит колебался в вопросе о природе богов, но был тверд в признании бытия Бога. По Демокриту, боги состоят из ато-

мов, а Бог есть космический разум. В сочетании атомов находится некая живая и духовная сила, а начала разума находятся в мирах, которые он наделяет божественностью: мир создан божественным разумом и боги помогают людям. Совокупность огненных атомов, разлитая во всем Космосе, оживляет все и дает всему и вся Разум¹.

И в заключение: атомизм Левкиппа — Демокрита не получил надлежащей оценки, между тем как он составляет одно из величайших учений, до которых дошло глубокомыслие человечества. В отличие от всех выдвигавшихся до сих пор идей первоначала, идея атома содержит в себе, кроме всего прочего, принцип предела делимости материи: атом мыслился как наименьшая частица, которая выступает как исходный в созидании и последний в разложении вещественный элемент сущего. А это — гениальный взлет мысли на принципиально новый уровень философского постижения сущего. И самое понятие неделимости было введено атомистами именно ради того, чтобы возможность бесконечного деления данного тела не превратила его в ничто и тем самым не превратила бы все бытие в мираж².

1.10. Софисты и софистика: Протагор, Горгий и Прodik

В Древней Греции мыслители посвящали жизнь исканию истины ради нее самой, замыкаясь в тесном кругу друзей, которых объединяли духовные интересы. В спорах они делились своими идеями, отстаивали свои позиции, не искали

¹ Констатируя феномен веры людей в богов, Демокрит укоризненно говорит: «Люди дают клятвы богам только тогда, когда они находятся в безвыходном положении, когда же они от него избавились, все равно их не соблюдают». И еще одна мудрая мысль Демокрита: «В молитвах люди требуют от богов здоровья, а не знают того, что они сами могут получить его: совершая же в своей неводержанности обратное тому, что следует, они, следуя страстям, становятся предателями своего здоровья» (цит. по: *Лурье, С. Л.* Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. — М., 1970. — С. 791).

² Подробнее см.: *Маковельский, А. О.* Древнегреческие атомисты. — Баку, 1946.

публичного признания, не создавали аудитории слушателей. В V в. до н.э. ситуация изменилась. Во многих городах Греции на смену политической власти старинной аристократии и тирании пришла власть рабовладельческой демократии. Возникали новые выборные учреждения — народные собрания и суды, что породило потребность в подготовке людей, владеющих искусством политического и судебного красноречия, силой убедительного устного слова и логической доказательностью своих суждений. В этих новых условиях на смену философам и поэтам стали выдвигаться оплачиваемые профессиональные учителя — сначала просто грамоты, музыки и гимнастики, затем уже словесности, риторики, философии, красноречия и дипломатии.

Софистом (от греч. *sophistes* — искусник, мудрец) сначала именовали человека, который посвящал себя умственной деятельности, или искусного в какой-либо премудрости, в том числе учености. Таким почитали Солона и Пифагора, а также знаменитых «семь мудрецов». Впоследствии смысл этого понятия сузился, хотя и не заключал еще негативного смысла.

Софистов было немало, но мы остановимся на трех наиболее характерных для сути этого направления — **Протагор** (ок. 480 — ок. 410 до н.э.), **Горгий** (ок. 483 — 375 до н.э.), **Продик** (род. между 470 и 460 до н.э.). Каждый из них обладал неповторимой индивидуальностью, но в целом они разделяли схожие воззрения.

Софисты — эти «учителя мудрости» — учили не только технике политической и юридической деятельности, а заодно обучали и вопросам философии. Важно подчеркнуть, что софисты сосредоточили свое внимание на социальных вопросах, на человеке и на проблемах коммуникации, обучая ораторскому искусству и политической деятельности, а также конкретно-научным и философским знаниям. Некоторые софисты обучали приемам и формам убеждения и доказательства независимо от вопроса об истинности доказываемых положений и даже прибегали к нелепым ходам мысли, например: «То, что ты не потерял, ты имеешь; ты не потерял рога, следовательно, ты их имеешь». В своем стремлении к убедительности софисты доходили до идеи, что можно, а нередко и нужно, доказать все, что угодно, и также что угодно опровергнуть, в зависимости

от интереса и обстоятельств, что приводило к безразличному отношению к истинности в доказательствах и опровержениях. Так складывались приемы мышления, которые стали именоваться софистикой. Софисты как образованные люди прекрасно понимали, что чисто формально можно доказать все. По этому вопросу Платон в своем трактате «Горгий» утверждал, что искусство софистов является более великим благом, чем все другие искусства; оно есть «мастер убеждения: в этом вся его суть и вся забота... Оно обладает способностью убеждать словом и судей в суде... И во всяком ином собрании граждан... А что до нашего дельца, окажется, что не для себя наживает деньги, а для другого и для тебя, владеющего словом и умением убеждать толпу»¹. Отсюда, кстати, и название сродного с софистическим *демагогического* (от греч. *demos* — народ) типа мышления, ориентированного на угождение публике, а в дурном смысле — толпе.

Наиболее полно суть воззрений софистов выразил Протагор. Ему принадлежит знаменитое положение: «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Он говорил об относительности всякого знания, доказывая, что каждому утверждению может быть с равным основанием противопоставлено противоречащее ему утверждение. Заметим, что Протагор написал законы, определявшие демократический образ правления, и обосновал равенство свободных людей².

¹ Платон. Собрание сочинений. — М., 1990. — С. 484.

² Рассказывают: молодой Гиппократ еще до зари будит Сократа, чтобы идти послушать знаменитого Протагора. Сократ приходит на рассвете, а дом Протагора уже полон, и привратник едва его пропускает. Продик лежит, укутанный в одеяла, и его густой бас раздается из-за перегородки отведенного ему помещения, где он беседует с окружающими его поклонниками, а Протагор прохаживается взад и вперед с многочисленными слушателями, многие из которых последовали за ним из других городов. Он разгуливал и, подобно Орфею, завораживал людей своими речами. Платон описывает, как все они останавливаются и чинно расступаются, — когда Протагор, дойдя до стены, оборачивается назад, — чтобы, пропустив его, снова идти за учителем. Афинские юноши, литераторы, философы, политические деятели, ученые способны проводить целые дни в беседах и словопрениях, слушая софистов. На улицах, в гимназиях за ними ходят толпы. Такова была афинская жизнь духа эпохи Перикла! Софисты появляются отовсюду: Протагор из Абдер, Горгий из Леонтин в Сицилии, Гиппий (вторая пол. V в. до н.э.) из Элиды, Продик из Кеоса. Софисты учили физике, астрономии, математике, красноречию, археологии, поэтике — всем искусствам и наукам,

Диалектика как определенный вид философского мышления впервые в яркой форме является у Гераклита, затем у элеатов. У Горгия она имеет скорее характер отрицательный, только как средство доказательства или опровержения, и притом лишена систематичности. В своем труде «О природе» Горгий доказывает три положения: что ничего не существует, а если что-нибудь и существует, то оно непознаваемо, а если существует и познаваемо, то оно невыразимо и неизъяснимо. В результате он пришел к выводу, что ни о чем нельзя сказать достоверно. Мы считали, к примеру, человека хорошим, но когда мы говорим о нем, то он, возможно, уже сделал нечто плохое или даже очень плохое: ведь все быстро меняется!

Продик проявлял исключительный интерес к языку, к назывной (номинативной) функции слов, проблемам семантики и синонимии, т.е. идентификации совпадающих по смыслу слов, правильному употреблению слов. Он составлял этимологические гроздья родственных по значению слов, а также анализировал проблему омонимии, т.е. различения смысла графически совпадающих словесных конструкций с помощью соответствующих контекстов, и очень большое внимание уделял правилам спора, приближаясь к анализу проблемы приемов опровержения, что имело огромное значение в дискуссиях.

Посещая занятия софистов, Сократ вступал в дискуссии с многими из них, но больше всего уделял внимание Продику, считая его своим учителем и особенно внемля тонкости его лингвистических воззрений. Следует отметить, что софисты были первыми преподавателями и исследователями искусства слова. Пожалуй, можно сказать, что именно с них начинается философская лингвистика.

в том числе врачеванию. А, например, Антифонт (вторая пол. V в. до н.э.) занимался толкованием снов, стараясь выявить их вещей и символический смысл; он овладел искусством вселять в душу беспечалие, практиковал врачевание страждущих силой слова и, расспрашивая о причинах горя и душевных недугов, утешал обремененных. Софисты стремились привлекать учеников и начали зарабатывать деньги своими выступлениями. Некоторые из них прибегали к артистическим приемам: одевались в пурпурные одежды, при чтении лекций порой становились на возвышении и витийствовали, являя собой необычайное зрелище. Они гордились своим ораторским искусством и многознанием. Например, они утверждали: «Нет ничего, чего мы не умели» или «Мы можем сосчитать, сколько звезд на небе или песка на дне морском» (так они представлены у Сократа и Платона).

1.11. Сократ

Поворотным пунктом в развитии античной философии явились воззрения **Сократа** (469—399 до н.э.). Его имя стало нарицательным и служит для выражения идеи мудрости. Сам Сократ ничего не писал, был близким к народу мудрецом, философствовал на улицах и площадях, всюду вступал в философские споры¹. Сократ прославился как один из родоначальников диалектики в смысле нахождения истины при помощи бесед и споров. Метод диалектических споров Сократа заключался в обнаружении противоречий в рассуждениях собеседника и приведения его к истине посредством вопросов и ответов. Он первый увидел в отчетливости и ясности суждений основной признак их истинности. В спорах Сократ стремился доказать целесообразность и разумность как мира, так и человека. Он совершил поворот в развитии философии, впервые поставив в центр своего философствования человека, его сущность, внутренние противоречия его души. Благодаря этому познание переходит от философского сомнения «я знаю, что я ничего не знаю» к рождению истины посредством самопознания. Сократ возвел в философский принцип знаменитое изречение дельфийского оракула: «Познай самого себя!» Главная цель его философии — восстановить авторитет знания, поколебленный софистами. Софисты пренебрегали истиной, а Сократ сделал ее своей возлюбленной. Его неутомимая душа неподражаемого спорщика стремилась трудом непрерывным и упорным к совершенству общения, дабы уяснить истину. Софисты не

¹ Сведения о его воззренияхистики философии черпают из исторических источников, главным образом из «сократических» сочинений Платона и Ксенофонта. Образ Сократа, нарисованный Платоном с удивительным художественным мастерством, навеки вошел в сознание всех последующих поколений как замечательный пример кристально чистого, независимого, ироничного, уникальнейшего мыслителя, ставящего искание истины путем диалога, споров выше всяких иных побуждений души.

Сократ был женат на Ксантиппе, злой нрав которой и терпение, с которым переносил его Сократ, вошли в пословицу. Так, однажды, когда Сократ подходил к дому, Ксантиппа из окна выбросила ему на голову целый таз арбузных корок. Но Сократ лишь отшутился. Он утверждал, что такая жена послана ему судьбой, чтобы он закалял свой характер и оттачивал лезвие бритвы своих слов. Свои едкие уколы в спорах Сократ толковал так: он, как овод, призван жужжать и кусать, с тем чтобы государственные мужи не дремали, а честно служили обществу.

считались с истиной ради денег и богатства, Сократ же оставался верен истине и жил в бедности. Софисты претендовали на всезнание, а Сократ твердил: он знает только то, что он ничего не знает¹.

Грань между присущими человеку духовными процессами и материальным миром, уже намеченная предшествующим развитием греческой философии (в учении Пифагора, софистов и др.), была более отчетливо обозначена именно Сократом: он акцентировал своеобразие сознания сравнительно с материальным бытием и одним из первых глубоко раскрыл сферу духовного как самостоятельную реальность, провозгласив ее как нечто не менее достоверное, чем бытие воспринимаемого мира, и тем самым как бы возложил ее на алтарь общечеловеческой культуры для изучения всей последующей философской и психологической мыслью. Рассматривая феномен души, Сократ исходил из признания ее бессмертия, что увязывалось с его верой в Бога. В вопросах этики Сократ развивал принципы рационализма, утверждая, что добродетель проистекает из знания и человек, знающий, что такое добро, не станет поступать дурно. Ведь добро есть тоже знание, поэтому культура интеллекта может сделать людей добрыми: никто не зол по доброй воле, люди злы лишь по неведению! Политические воззрения Сократа базировались на убеждении, что власть в государстве должна принадлежать «лучшим», т.е. опытным, честным, справедливым, порядочным и непременно обладающим искусством государственного управления. Он подвергал резкой критике недостатки современной ему афинской демократии.

¹ Рассказывают, что Сократу однажды сказали, будто дельфийский оракул на вопрос, кто является самым мудрым, ответил: «Сократ». Сократ, не поверив, пошел к одному афинскому политику и стал его расспрашивать, что такое государство, политика, в чем секрет государственного правления. Собеседник, до того утверждавший, что все это знает, не смог ответить. Сократ подумал: управитель Афин полагает, что он знает, чем и как управлять, а на самом же деле он не знает. А он — Сократ — думал, что не знает, а на самом деле что-то понимает в этом. Затем Сократ пошел к поэту и начал спрашивать его, как он сочиняет стихи. Поэт задумался... оказалось, что он не знает, как это у него получается. А Сократ подумал, что он имеет большее понятие об этом, но говорит, что не знает. Только теперь он понял, что оракул, быть может, не ошибся, назвав именно его самым мудрым человеком. Сократ понимал свое назначение в том, чтобы разбирать мысли других, что он остроумно выражал, уподобляя свою деятельность званию своей матери — повивальной бабки. Он помогал мужчинам, чреватым возможностью родить умные мысли.

В конце жизни Сократа привлекли к суду за трактовку божества, отличающуюся от принятой согласно существовавшей в Афинах традиции, а также якобы за «развращение юношества» «крамольными» идеями. В результате различного рода интриг он был, в конечном счете, приговорен к смерти. Отказавшись от предоставленной друзьями возможности спастись бегством, Сократ принял смерть, выпив яд (цикуту). По словам В. С. Соловьева, Сократ своею благородной смертью исчерпал нравственную силу чисто человеческой мудрости, достиг ее предела. Эта драма смерти Сократа есть единственная в мире сверхличная и сверхисторическая трагедия. Убита Правда. Убит праведник. Убит не грубо личным злодеянием, не своекорыстным предательством, а торжественным публичным приговором законной власти, волею отечественного города. И это еще могло бы быть случайностью, если бы праведник был законно убит по какому-нибудь делу, хотя невинному, но постороннему его праведности. Но он убит именно за нее, за правду, за решимость исполнить нравственный долг до конца¹.

Если Сократ направлял всю свою мудрость и свое «служение Богу» на обличение мнимой человеческой мудрости, так это в силу идеала универсального разума и божественной мудрости, который он таким образом проповедовал².

1.12. Платон

Великий мыслитель, пронизывающий своими тончайшими духовными нитями всю мировую философскую культуру, **Платон** (427—347 до н.э.) — предмет нескончаемых споров в истории философии, искусства, науки и религии. Платон был влюблен в философию: все философствование этого мыслителя является выражением его жизни, а его жизнь — выражением его философии. Он не только философ, но и блестящий мастер

¹ См.: Соловьев, В. С. Сочинения. — М., 1988. — Т. 2. — С. 625.

² Здесь слово «Бог» впервые употребляется с большой буквы (применительно к языческим богам это не принято). Платон, рассуждая о Сократе, утверждает, что Сократ говорит о единственном Боге. Это очень существенно. Сократ явился провозвестником идеи единого личного Бога, т.е. монотеизма.

художественного слова, умеющий затронуть тончайшие струны человеческой души и, затронув их, настроить на гармонический лад. По Платону, стремление к осмыслению бытия как целого дало нам философию, и «большого дара людям, как этот дар Бога, никогда не было и не будет» (Г. Гегель).

Космос. Об отношении идей к вещам. Платон говорит: «Мир — это не просто телесный космос, и не отдельные предметы и явления: в нем *общее совмещено с единичным, а космическое — с человеческим*». Космос — это своего рода художественное произведение. Он прекрасен, он — цельность единичностей. Космос живет, дышит, пульсирует, преисполненный различных потенциалов, а управляется он силами, образующими общие закономерности. Космос полон божественного смысла, являющего собой царство идей (эйдосов, как говорили тогда), вечных, нетленных и пребывающих в своей лучезарной красоте¹. По Платону, мир по природе двойствен: в нем различается видимый мир изменчивых предметов и невидимый мир идей. Так, отдельные деревья появляются и исчезают, а идея дерева остается неизменной. Мир идей являет собой истинное бытие, а конкретные, чувственно воспринимаемые вещи — нечто среднее между бытием и небытием: они только тени идей, их слабые копии².

Идея — центральная категория в философии Платона. Идея вещи есть нечто идеальное. Так, к примеру, воду мы пьем, но не можем же мы пить идею воды или есть идею хлеба, расплачиваясь в магазинах идеями денег: идея — это смысл, сущность вещи. В платоновских идеях обобщена вся космическая жизнь: они обладают регулятивной энергичностью и управляют Все-

¹ По греч. «идея» (idea) означает «то, что видно», но не просто глазом, а «умным глазом».

² Для объяснения своего понимания идей Платон приводит как символ знаменитую легенду о пещере. В ней сидят прикованные узники. Свет огня освещает вход в пещеру. Перед ней какие-то существа носят на длинных палках чучела зверей, птиц, людей, различные изображения. Узники не видят ни этих существ, ни манекенов. Они не могут повернуть головы, и лишь тени, рожденные в мерцающем свете огня, скользят перед их глазами. Узники не знают другого мира, кроме мира теней. Если кому-нибудь из этих узников посчастливится в дальнейшем освободиться от оков и заглянуть в мир действительных явлений, он будет несказанно поражен его богатством и разнообразием. И если в дальнейшем ему придется снова быть в этой пещере, он будет жить в мечтах о реальном красочном мире.

ленной. Им свойственна регулятивная и формообразующая сила; они — вечные образцы, *парадигмы* (от греч. *paradigma* — образец), по которым из бесформенной и текучей материи организуется все множество реальных вещей. Платон трактовал идеи как некие божественные сущности. Они мыслились как целевые причины, заряженные энергией устремления, при этом между ними существуют отношения координации и подчинения. Высшая идея — это идея абсолютного добра — она своего рода «Солнце в царстве идей», мировой Разум, ей подобает название Разума и Божества. Но это еще не личный божественный Дух (как потом в христианстве). Платон доказывает существование Бога чувством нашего сродства с его природой, которое как бы «вибрирует» в наших душах. Существенной составляющей мировоззрения Платона является вера в богов. Платон считал ее важнейшим условием устойчивости общественного миропорядка. По Платону, распространение «нечестивых воззрений» пагубно влияет на граждан, особенно на молодежь, является источником смут и произвола, приводит к попранию правовых и нравственных норм, т.е. к принципу «все дозволено», говоря словами Ф. М. Достоевского. Платон призывал к суровому наказанию «нечестивцев».

Напомню одну мысль А. Ф. Лосева: Платон — восторженный поэт, влюбленный в свое царство идей, противоречил здесь Платону — строгому философу, понимавшему зависимость идеи и вещи, их взаимную нерасторжимость. Платон был настолько умен, что понимал невозможность полного отделения небесного царства идей от самых обыкновенных земных вещей. Ведь теория идей и возникла у него только на путях осознания того, что такое вещи и что возможно их познание. Греческая мысль до Платона не знала понятия «идеальное» в собственном смысле этого слова. Платон же выделил этот феномен как нечто самосущее. Он приписал идеям изначально отдельное от чувственного мира, самостоятельное бытие. А это, в сущности, является удвоением бытия, что составляет суть *объективного идеализма*.

Идея души. Трактую идею души, Платон говорит: душа человека до его рождения пребывает в царстве чистой мысли и красоты. Затем она попадает на грешную землю, где, временно находясь в человеческом теле, как узник в темнице, «вспомни-

нает о мире идей». Здесь Платон имел в виду воспоминания о том, что было в прежней жизни: основные вопросы своей жизни душа разрешает еще до рождения; появившись на свет, она уже знает все, что нужно знать. Она сама избирает свой жребий: ей уже как бы предназначена своя участь, судьба. Таким образом, *душа*, по Платону, — бессмертная сущность. В процессе мышления душа активна, внутренне противоречива, диалогична и рефлексивна. «Мысля, она делает не что иное, как рассуждает, сама себя спрашивая, утверждая и отрицая»¹. Гармоничное сочетание всех частей души под регулятивным началом разума дает гарантию справедливости как неотъемлемого свойства мудрости.

О познании и диалектике. В своем учении о познании Платон недооценивал роль чувственной ступени познания, полагая, что ощущения и восприятия обманывают человека. Он даже советовал для познания истины «закрыть глаза и заткнуть уши», дав простор разуму. Платон подошел к познанию с позиций *диалектики*. Что такое диалектика? Это понятие происходит от слова «диалог» — искусство рассуждать, притом рассуждать в общении, значит — спорить, оспаривать, что-то доказывать, а что-то опровергать. В общем диалектика — это искусство «поисково думать», при этом думать строго логично, распутывая всевозможные противоречия в столкновении разных мнений, суждений, убеждений.

Особенно подробно Платон разрабатывал диалектику единого и многого, тождественного и иного, движения и покоя и т.д. Для философии природы Платона характерна ее связь с математикой. Платон анализировал диалектику понятий. Это имело огромное значение для последующего развития логики.

Признав со своими предшественниками, что все чувственное «вечно течет», непрестанно изменяется и постольку не подлежит логическому уразумению, Платон отличал знание от субъективного ощущения. Связь, вносимая нами в суждения об ощущениях, не есть ощущения: чтобы познавать предмет, мы должны не только ощущать, но и понимать его. Известно, что общие понятия являются результатом особых умственных операций, «самодетельности нашей разумной души»: они непри-

¹ Платон. Сочинения : в 3 т. — М., 1968. — Т. 1. — С. 289.

ложимы к отдельным вещам. Общие определения в виде понятий относятся не к индивидуальным чувственным предметам, а к чему-то другому: они выражают род или вид, т.е. нечто такое, что относится к определенным множествам предметов. По Платону же получается, что нашей субъективной мысли соответствует объективная мысль, пребывающая вне нас. В этом и состоит суть его объективного идеализма.

О категориях. Ранняя греческая мысль в качестве философских категорий рассматривала стихии: землю, воду, огонь, воздух, эфир. Затем категории приобретают вид обобщенных, отвлеченных понятий. Так они выглядят и поныне. Первая система из пяти основных категорий предложена Платоном: сущее, движение, покой, тождество, различие.

Мы видим здесь вместе и категории бытия (сущее, движение) и логические категории (тождество, различие). Платон трактовал категории как последовательно вытекающие друг из друга.

Воззрения на общество и государство. В рассмотрении проблемы общества и государства Платон опирался на излюбленную им теорию идей и идеала. Государством призваны управлять только аристократы как лучшие и наиболее мудрые граждане, а земледельцы и ремесленники должны добросовестно выполнять свою работу, и им не место в органах государственного управления. Охранять государство должны стражи порядка, образующие силовую структуру, причем стражи не должны иметь личной собственности, обязаны жить изолированно от других граждан, питаться за общим столом. «Идеальное государство», по Платону, должно всемерно покровительствовать религии, воспитывать в гражданах благочестие, бороться против всякого рода нечестивых. Эти же цели должна преследовать и вся система воспитания и образования.

Не вдаваясь в подробности, следует сказать, что учение Платона о государстве — это утопия. Представим лишь *классификацию форм государственного устройства*, предложенную Платоном: она высвечивает суть социально-философских взглядов гениального мыслителя. Платон выделял:

а) «идеальное государство» (или приближающееся к идеалу) — аристократия, в том числе аристократическая республика и аристократическая монархия;

б) нисходящую иерархию государственных форм, к которым причислял тимократию, олигархию, демократию, тиранию.

Согласно Платону, тирания — наихудшая форма государственного устройства, а демократия была для него объектом острой критики. Худшие формы государства — результат «порчи» идеального государства. Тимократия (тоже худшее) — это государство чести и ценза: оно ближе к идеалу, но хуже, например, аристократической монархии.

Этические взгляды. Философия Платона почти вся пронизана этическими проблемами: в его диалогах рассматриваются вопросы, касающиеся природы высшего блага, его осуществления в поведенческих актах людей, в жизни общества. В таких диалогах, как «Горгий», «Теэтет», «Федон», «Республика», этика Платона получает аскетическую ориентацию: она требует очищения души, отрешения от мирских удовольствий, от преисполненной чувственных радостей светской жизни. По мысли Платона, высшее благо (идея блага, а она превыше всего) пребывает вне мира. Стало быть, и высшая цель нравственности находится в сверхчувственном мире. Ведь душа, как уже говорилось, получила свое начало не в земном, а в высшем мире. И облеченная в земную плоть, она обретает множество всякого рода зол, страданий. По Платону, чувственный мир несовершенен — он полон беспорядка. Задача же человека в том, чтобы возвыситься над ним и всеми силами души стремиться к уподоблению Богу, который не соприкасается ни с чем злым («Теэтет»); в том, чтобы освободить душу от всего телесного, сосредоточить ее на себе, на внутреннем мире умозрения и иметь дело только с истинным и вечным («Федон»). Именно таким путем душа может восстать из своего падения в пучину чувственного мира и вернуться к исходному, обнаженному состоянию¹.

Этой тенденцией не исчерпывается этическое учение Платона; наряду с ней излагается примиряющая *эвдемоническая позиция*², которая позднее все более сказывается в его диалогах (например, «Филеб» и «Законы»), хотя она проявляется и раньше: в самой

¹ См.: *Трубецкой, С. Л.* Курс истории древней философии. — 3-е изд. — М., 1915. — Ч. 2. — С. 50—51.

² *Эвдемонизм* (от греч. eudaimonia — счастье, блаженство) — этический принцип, согласно которому счастье и блаженство — высшая цель человеческой жизни.

чувственности Платон высвечивает эрос, стремление к идеалу в высшей красоте и вечной полноте бытия.

1.13. Аристотель

Философская мысль Древней Греции достигла наибольшей высоты в творениях **Аристотеля** (384—322 до н.э.), воззрения которого, энциклопедически вобравшие в себя достижения античной науки, являют собой грандиозную систему конкретно-научного и собственно философского знания в его удивительной глубине, тонкости и масштабности. Образованное человечество училось, учится и в веках будет учиться у него философской культуре.

Аристотель — ученик Платона, но по ряду принципиальных вопросов он расходился со своим учителем. В частности, он считал, что платоновская теория идей совершенно недостаточна для объяснения эмпирической реальности. Именно Аристотелю принадлежит изречение: «Платон мне друг, но истина дороже!» Он стремился преодолеть платоновский разрыв между миром чувственных вещей и миром идей.

Материя и форма (эйдос). Потенция и акт. Исходя из признания объективного существования материи, Аристотель считал ее вечной, несотворимой и неуничтожимой. Материя не может возникнуть из ничего, не может также увеличиться или уменьшиться в своем количестве. Однако сама по себе материя, по Аристотелю, инертна, пассивна. Она содержит лишь возможность возникновения действительного многообразия вещей, как, скажем, мрамор содержит возможность различных статуй. Чтобы эту возможность превратить в действительность, надо придать материи соответствующую форму. Под формой Аристотель разумел активный творческий фактор, благодаря которому вещь становится действительной. *Форма* — это стимул и цель, причина становления многообразных вещей из однообразной материи: материя — своего рода глина. Для того чтобы из нее возникли разнообразные вещи, необходим гончар — бог (или ум-перводвигатель). Форма и материя неразрывно связаны между собой, так что каждая вещь в возмож-

ности уже содержится в материи и путем естественного развития получает свою форму. Весь мир представляет собой ряд форм, находящихся в связи друг с другом и расположенных в порядке все большего совершенства. Таким образом, Аристотель подходит к идее *единичного бытия* вещи, явления: они представляют собой *слиянность материи и эйдоса* (формы). Материя выступает как возможность и как своего рода субстрат сущего. Мрамор, например, можно рассматривать как возможность статуи, он же есть материальное начало, субстрат, а высеченная из него статуя — это уже единство материи и формы. Основным двигателем мира является бог, определяемый как форма всех форм, как вершина мироздания.

Категории философии. Аристотелевское рассмотрение соотношения материи и эйдоса (формы), акта и потенции выявляет энергичный динамизм сущего в его развитии. При этом мыслитель усматривает причинную зависимость явлений сущего: все имеет причинное объяснение. В связи с этим он проводит различие причин: есть действующая причина — это энергичная сила, порождающая нечто в потоке универсального взаимодействия явлений сущего, не только материи и формы, акта и потенции, но и порождающей энергии-причины, имеющей наряду с действующим началом и целевой смысл: «то, ради чего». Здесь мы имеем дело с таким исключительно важным положением философии Аристотеля, как смысловое начало всего сущего, а также иерархия его уровней — от материи как возможности к образованию единичных форм бытия и далее — от неорганических образований к миру растений, живых существ, разных видов животных и, наконец, к человеку, обществу. Стало быть, у Аристотеля огромную роль играл принцип развития сущего, что органически связано с категориями пространства и времени, которые выступают у него не как субстанции, а как «место» и число движения, т.е. как последовательность реальных и мыслимых событий и состояний. Такой подход ближе к современному пониманию этих категорий, чем, скажем, ньютоновский.

Аристотель разработал иерархическую систему категорий, в которой основной была *сущность*, или *субстанция*, а остальные считались ее признаками. Стремясь к упрощению категорической системы, Аристотель затем признал основными только три категории: сущность, состояние, отношение.

Своим анализом потенции и акта Аристотель ввел в философию принцип развития. Это было ответом на апорию элейцев, согласно которым сущее может возникнуть либо из сущего, либо из не-сущего, но и то и другое невозможно, ибо в первом случае сущее уже не существует, а во втором — нечто не может возникнуть из ничего, следовательно, возникновение или становление вообще невозможно и чувственный мир должен быть отнесен к царству небытия. Тем самым Аристотель ввел в оборот философии категории *возможности* и *действительности*, а это и есть потенция и акт.

Бог как перводвигатель, абсолютное начало всех начал. По утверждению Аристотеля, мировое движение есть цельный процесс: все его моменты взаимно обусловлены, что предполагает и единого двигателя. Далее, исходя из понятия причинности, он приходит к понятию о первой причине. А это так называемое космологическое доказательство бытия божия. Бог есть первая причина движения, начало всех начал. И в самом деле: ведь ряд причин не может быть бесконечным или безначальным. Есть причина, сама себя обуславливающая, ни от чего не зависящая: причина всех причин! Ведь ряд причин никогда бы не закончился, если не допустить абсолютного начала всякого движения. Этим началом является божество как общемировая сверхчувственная субстанция. Аристотель обосновал бытие божества усмотрением принципа благоустройства Космоса. По Аристотелю, божество служит предметом высшего и наиболее совершенного познания, так как все знание направлено на форму и сущность, а бог есть чистая форма и первая сущность. Бог Аристотеля, однако, не есть личный Бог.

Идея души. Опускаясь в своих философских размышлениях из бездны Космоса к миру одушевленных существ, Аристотель считал, что душа, обладающая целеустремленностью, есть не что иное, как неотделимый от тела его организующий принцип, источник и способ регуляции организма, его объективно наблюдаемого поведения. Душа — энтелехия тела¹, поэтому правы те, кто полагает, что душа не может существовать без тела, но сама она имматериальна, нетелесна. То, благодаря чему мы

¹ *Энтелехия* (греч. *entelecheia* — завершение, осуществленность) — целеустремленная энергия, движущая сила, превращающая возможность в действительность.

живем, ощущаем и размышляем, — это душа, так что она есть некий смысл и форма, а не материя, не субстрат: «Именно душа придает смысл и цель жизни». Телу присуще жизненное состояние, образующее его упорядоченность и гармонию. Это и есть душа, т.е. отражение актуальной действительности всемирного и вечного Ума. Аристотель дал анализ различных «частей» души: памяти, эмоций, перехода от ощущений к общему восприятию, а от него — к обобщенному представлению; от мнения через понятие — к знанию, а от непосредственно ощущаемого желания — к разумной воле. Душа различает и познает сущее, но она «немало времени проводит в ошибках». «Добиться о душе чего-нибудь достоверного во всех отношениях безусловно труднее всего»¹. Согласно Аристотелю, смерть тела освобождает душу для ее вечной жизни: душа вечна и бессмертна.

Теория познания и логика. У Аристотеля познание имеет своим предметом бытие. Основание опыта — в ощущениях, в памяти и привычке. Любое знание начинается с ощущений: оно есть то, что способно принимать форму чувственно воспринимаемых предметов без их материи. Разум же усматривает общее в единичном. Нельзя приобрести научное знание лишь с помощью ощущений и восприятий в силу преходящего и изменчивого характера всех вещей. Формами истинно научного знания являются понятия, постигающие сущность вещи. Детально и глубоко разработав теорию познания, Аристотель создал труд по логике, который сохраняет свое непреходящее значение и поныне. Здесь он разработал теорию мышления и его формы, понятия, суждения, умозаклучения и т.д. Аристотель является основоположником логики.

Анализируя категории и оперируя ими в анализе философских проблем, Аристотель рассматривал и операции ума, его логику, в том числе и логику высказываний. Он сформулировал логические законы: закон *тождества* (понятие должно употребляться в одном и том же значении в ходе рассуждений), закон *противоречия* («не противоречь сам себе») и закон *исключенного третьего* («А или не-А истинно, третьего не дано»). Аристотель разработал учение о силлогизмах, в котором рассма-

¹ Аристотель. Сочинения : в 4 т. — М., 1976. — Т. 1. — С. 373.

Специальный трактат Аристотеля «О душе» — гениальнейший кладёзь мудрости, сохраняющий величайшую ценность до сих пор.

триваются всевозможные виды умозаключений в процессе рассуждений.

Особо следует подчеркнуть разработку Аристотелем проблемы диалога, углубившую идеи Сократа.

Этические взгляды. Согласно Аристотелю, государство требует от гражданина определенных добродетелей, без которых человек не может осуществлять свои гражданские права и быть полезным обществу: добродетельно то, что служит интересам общества, укрепляет социальный порядок. Этические свойства не даются людям от природы, хотя они и не могут возникнуть независимо от нее. Природа дает возможность стать добродетельным, но эта возможность формируется и осуществляется лишь в деятельности: творя справедливое, человек становится справедливым; действуя умеренно — он становится умеренным; поступая мужественно — мужественным. Сущность добродетели состоит в сочетании щедрости и умеренности. Общим принципом этического учения мыслителя является стремление найти среднюю линию поведения. Исключительное место в этом учении занимает идея справедливости: справедливым можно быть лишь по отношению к другому, а забота о другом, в свою очередь, есть проявление заботы об обществе.

Об обществе и государстве. Осуществив грандиозное обобщение социального и политического опыта эллинов, Аристотель разработал оригинальное социально-философское учение (Аристотель еще не отделял идею общества от идеи государства). Согласно Аристотелю, государство возникает только тогда, когда создается общение ради благой жизни между семьями и родами, ради совершенной и достаточной для самой себя жизни. Совершенством же человека предполагается совершенный гражданин, а совершенством гражданина, в свою очередь, — совершенность государства. При этом природа государства стоит «впереди» СЕМЬИ и ИНДИВИДА. Эта глубокая идея характеризуется так: совершенство гражданина обуславливается качеством общества, которому он принадлежит: кто желает создать совершенных людей, должен создать совершенных граждан, а кто хочет создать совершенных граждан, должен создать совершенное государство.

Если экономический индивидуализм берет верх и ставит под угрозу интересы целого, государство должно вмешаться в эту

область. Анализируя проблемы экономики, Аристотель показал роль денег в процессе обмена и вообще в коммерческой деятельности, что является гениальным вкладом в политическую экономию. Он выделял такие формы государственного правления, как монархия, аристократия и полития. Отклонение от монархии дает тиранию, отклонение от аристократии — олигархию, от политии — демократию. В основе всех общественных потрясений лежит имущественное неравенство. По Аристотелю, олигархия и демократия основывают свое притязание на власть в государстве на том, что имущественное благосостояние — удел немногих, а свободой пользуются все граждане. Олигархия защищает интересы имущих классов: общей же пользы ни одна из этих форм не имеет. Аристотель подчеркивал, что отношение между бедными и богатыми — отношение не просто различия, а противоположности. Наилучшее государство — это такое общество, которое достигается через посредство среднего элемента (под средним элементом Аристотель имеет в виду «средний» между рабовладельцами и рабами), и те государства имеют наилучший строй, где средний элемент представлен в большем числе, где он имеет большее значение сравнительно с обоими крайними элементами. Аристотель отмечал, что, когда в государстве много лиц лишено политических прав, когда в нем много бедняков, тогда в таком государстве неизбежно бывают враждебно настроенные элементы. И в демократиях, и в олигархиях, и в монархиях, и при всякого рода другом государственном строе общим правилом должно служить следующее: ни одному гражданину не следует давать возможности чрезмерно увеличивать свою политическую силу сверх надлежащей меры. Аристотель советовал наблюдать за правящими лицами, чтобы они не превращали государственную должность в источник личного обогащения.

1.14. Киники и скептики

Наиболее видные представители школы *киников* (греч. *kynikoí*, от *Kynosarges* — Киносарг, холм в Афинах, где Антисфен занимался с учениками) — ученик Сократа **Антисфен** (ок. 450 — ок. 360 до н.э.) и **Диоген** (ок. 400 — ок. 325 до н.э.).

Антисфен проповедовал опрощение жизни (чем-то это напоминает Л. Н. Толстого), отказ от каких-либо потребностей. Он общался с простыми людьми, говорил и одевался, как они; проповедовал на улицах и площадях, считая утонченную философию никчемной. Он призывал к тому, чтобы быть ближе к природе. По Антисфену, не должно быть ни правительства, ни частной собственности, ни брака. Его последователи резко осуждали рабство. Не будучи полным аскетом, Антисфен презирал роскошь и стремление к наслаждению.

Славу Антисфена превзошел его ученик Диоген¹. Очень символично предание о том, как Диоген днем с фонарем безуспешно искал честного человека. Он упорно искал добродетели, считал, что моральная свобода заключается в освобождении от желаний. Будьте безразличными к благам, которыми одарила вас фортуна, и вы освободитесь от страха, говорил Диоген. Он утверждал, что боги поступили справедливо, так жестоко наказав легендарного Прометея: он принес человеку искусства, породившие запутанность и искусственность человеческого бытия (это напоминает мысли Ж. Ж. Руссо и Л. Н. Толстого). Мир плох, поэтому надо научиться жить независимыми от него. Блага жизни непрочны: они — дары судьбы и случая, а не честные вознаграждения за наши подлинные заслуги. Для мудреца самое важное — смирение. Воззрения Диогена могли и могут привлекать внимание людей, утомленных невзгодами жизни, у которых разочарование убило естественную активность духа.

Призывы киников к простой жизни, которая сделалась слишком уж простой, не вызывали симпатии. По преданию, один киник сказал богачу: «Ты даешь щедро, а я принимаю мужественно, не пресмыкаясь, не роняя никогда своего достоинства»

¹ До нас дошло множество анекдотов из его жизни. Говорили, что он сын менялы, сидевшего в тюрьме за подделку денег, а сам он будто бы мечтал о том, чтобы подделать все деньги, имеющиеся в мире. Он отвергал все условности, касающиеся манер, одежды, жилища, пищи и приличий, например, допуская самые интимные формы общения на виду у всех. Диоген якобы жил в бочке, питался подаванием. Он говорил о своем братстве не только со всем человечеством, но и с животными. Сохранилась легенда, что Александр Македонский, прослышав про такую странную личность, как Диоген, навестил его. Подойдя к бочке, он спросил мудреца, чем может быть ему полезен, не хочет ли он какой-либо милости. Диоген гордо заявил: «Отойди и не заслоняй мне свет Солнца!»

и не ворча». Что касается того, кто берет взаймы, то киники всячески преуменьшали его обязательства по отношению к займодавцу. (Отсюда ясно, как слова «циничный», «циник» приобрели свое современное значение.) Популярный цинизм учит, по словам Б. Рассела, не отказу от благ этого мира, а лишь некоторому безразличию к ним.

Еще одним философским течением раннего эллинизма является *скептицизм* (от греч. *skeptukos* — рассматривающий, исследующий, критикующий). Это течение возникло не на пустом месте, а на основе выработанных предшествующими мыслителями идей о постоянной текучести всех событий сущего, противоречиях между чувственными впечатлениями и мышлением, о принципе относительности всех явлений. К примеру, Демокрит утверждал, что мед ничуть не более сладок, чем горек, и т.д. Софисты усилили идеи текучести всего и вся. Однако ни одно из направлений классической эпохи не было собственно скептическим в полном смысле этого слова.

Основателем скептицизма считают **Пиррона** (360—270 до н.э.). На его воззрения сильное влияние оказал Демокрит. Быть может участие Пиррона в азиатском походе Александра Македонского и знакомство с индийскими аскетами и сектантами способствовали формированию такого рода этических воззрений, прежде всего идеи безмятежности (атараксии). Пиррон не писал сочинений, а излагал свои воззрения устно.

В то время интерес к философии и вообще к теоретическим проблемам резко падал. Философов больше интересовал не столько вопрос о том, что есть и как существует мир, сколько вопрос о том, как надо жить в этом мире, чтобы избежать угрожающих со всех сторон бедствий. Мудрецом следует назвать такого человека, который знает и может помочь понять, как научиться жить; мудрец — это своего рода мастер, но не в научном знании, это умелец в жизни¹. По Пиррону, философ — это тот, кто стремится к счастью, а оно состоит в невозмутимости и в отсутствии страданий. Философ обязан ответить на такие вопросы: из чего состоят вещи? Как мы должны отно-

¹ В философии, по словам В. Ф. Асмуса, мудрец видит деятельность и строй мысли, освобождающие человека от бедствий, опасностей, от ненадежности, обманчивости, от страха и волнений, которыми так полна и испорчена жизнь.

ситься к этим вещам? Какую выгоду мы можем получить из такого отношения к ним? Согласно Пиррону, на первый вопрос мы не в состоянии получить ответа: всякая вещь «есть это не в большей мере, чем то», поэтому ничто не должно быть называемо ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым. Всякому нашему утверждению о любом предмете может быть с равным правом и равной силой противопоставлено противоречащее ему утверждение. Что же делать? На этот вопрос философ отвечает: «Следовать принципу воздержания от каких бы то ни было суждений о чем-либо!» Скептицизм Пиррона — это не полный агностицизм: безусловно достоверны для нас наши чувственные восприятия, когда мы рассматриваем их лишь как явления. Если нечто кажется нам сладким или горьким, следует высказаться так: «Это кажется мне горьким или сладким». Воздержание от категорического суждения об истинной природе вещей рождает чувство невозмутимости, безмятежности. Именно в этом и состоит высшая степень доступного философу истинного счастья¹.

1.15. Эпикур и эпикурейцы

Выдающимися представителями эпикуреизма являются **Эпикур** (341—270 до н.э.) и **Тит Лукреций Кар** (ок. 99 — 55 до н.э.). Это философское направление относится к рубежу старой и новой эры. Эпикурейцев интересовали вопросы устройства, комфорта личности в сложном историческом контексте того времени.

Эпикур развивал *идеи атомизма*. По Эпикуру, во Вселенной существуют только тела, находящиеся в пространстве.

¹ Отметим, что Пиррон был не единственным представителем этого направления философской мысли. Видными мыслителями-скептиками были Тимон, Энесидем, Секст Эмпирик и др. (подробнее см.: Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. — М., 1979; Асмус, В. Ф. Античная философия. — М., 1976; Рассел, Б. История западной философии. — М., 1959). Пиррон ссылался на пример смирения, сравнивая поведение людей и свиней во время бедственного положения, когда корабль тонет: люди в смятении и страхе дрожат и мечутся, а вот свиньи преспокойно пожирают корм и ведут себя невозмутимо.

Они непосредственно воспринимаются чувствами, а наличие пустого пространства между телами следует из того, что иначе было бы невозможно движение. Эпикур выдвинул идею, резко отличающуюся от трактовки атомов Демокритом. Это идея об «отклонении» атомов, когда атомы движутся в «связном потоке». Эпикур наделяет атомы способностью самопроизвольного отклонения, которую он рассматривает по аналогии с внутренним волевым актом человека. Получается, что атомам присуща «свобода воли», которая и определяет «непременное отклонение». Поэтому атомы способны описывать разные кривые, начинают касаться и задевать друг друга, сплетаться и расплетаться, в результате чего возникает мир. Эта идея дала возможность Эпикуру избежать идеи фатализма. Плутарх отмечает, что самопроизвольность атомного отклонения и есть то, что является случаем. Из этого Эпикур делает такой вывод: «В необходимости нет никакой необходимости!» Таким образом, Эпикур впервые в истории философской мысли выдвинул идею об *объективности случайности*.

По Эпикуру, жизнь и смерть одинаково не страшны для мудреца: «Пока мы существуем, нет смерти; когда смерть есть, нас более нет». Жизнь и есть наибольшее наслаждение. Такая, как она есть, с началом и с концом. Характеризуя духовный мир человека, Эпикур признавал наличие у него души. Он характеризовал ее так: ничего нет ни тоньше, ни достовернее этой сущности (души), и состоит она из самых мелких и самых гладких элементов. Душа мыслилась Эпикуром как принцип целостности отдельных элементов духовного мира личности: чувств, ощущений, мысли и воли, как принцип вечного и безущербного существования.

Знание, по Эпикуру, начинается с чувственного опыта, но наука о знании имеет своим началом прежде всего анализ слов и установление точной терминологии, т.е. чувственный опыт; приобретенный человеком, должен быть осмыслен и обработан в виде тех или иных терминологически зафиксированных смысловых структур. Само по себе чувственное ощущение, не поднятое на уровень мысли, не есть еще подлинное знание. Без этого перед нами будут непрерывным потоком мелькать лишь чувственные впечатления, а это — просто сплошная текучесть.

Основным принципом *этики эпикурейцев* является удовольствие — принцип *гедонизма* (от греч. *hedone* — удовольствие). При этом проповедуемые эпикурейцами удовольствия отличаются чрезвычайно благородным, спокойным, уравновешенным и часто созерцательным характером¹. Стремление к удовольствию является исходным принципом выбора или избегания. Согласно Эпикуру, если у человека отнять чувства, то не останется ничего. В отличие от тех, кто проповедовал принцип «наслаждения минуты», а «там, что будет, то и будет!», Эпикур хочет постоянного, ровного и незакатного блаженства. Наслаждение у мудреца «плещется в его душе как спокойное море в твердых берегах» надежности. Предел наслаждения и блаженства — это избавиться от страданий! По мысли Эпикура, нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно!²

Эпикур проповедовал благочестие, богопочитание: «мудрец должен преклонять колена перед богами». Он писал: «Бог — существо бессмертное и блаженное, как общее представление о боге было начертано (в уме человека), и не приписывает ему ничего чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством; но представляет себе о боге все, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их — факт очевидный. Но они не таковы, какими их представляет себе толпа, потому что толпа не сохраняет о них постоянно своего представления».

Римский поэт, философ и просветитель, один из выдающихся эпикурейцев **Тит Лукреций Кар**, как и Эпикур, не отрицает

¹ Правда, некоторые последователи Эпикура придерживались другого мнения. Например, Филодем в своих стихах проповедовал остроту и изысканность эротических эмоций. Сам Эпикур отличался даже некоторым аскетизмом. Он обычно довольствовался хлебом и водой и даже чуждался искусства, которое, по его мнению, лишает человека тишины и покоя, нарушает равномерность и безмолвное душевное наслаждение. Условием же наслаждения является здоровье тела и безмятежное состояние души. Он проводил много времени в своей школе «Сад», где жизнь была скромной и непритворной (см.: Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. — М., 1979. — С. 208).

² Мог ли подумать Эпикур, что в грядущих веках его имя станет нарицательным для характеристики людей, смысл жизни которых состоит в нескончаемых поисках удовольствий, и что про них будут говорить: «Он истый эпикуреец!» Как история вывернула наизнанку «суть дела и характера»!

существования богов, состоящих из тончайших атомов и пребывающих в междумировых пространствах в блаженном покое. В своей поэме «О природе вещей» Лукреций изящно, в поэтической форме изображает легкую и тонкую, всегда подвижную картину воздействия, которое на наше сознание оказывают атомы путем истечения особых эйдолов, в результате чего возникают ощущения и все состояния сознания. Весьма любопытно, что атомы у Лукреция — не совсем то, что у Эпикура: они — не предел делимости, а своего рода творческие начала, из которых создается конкретная вещь со всей ее структурой, т.е. атомы — это материал для природы, предполагающей какой-то вне их находящийся творческий принцип. Никаких намеков на самостоятельность материи в поэме нет. Лукреций усматривает этот творческий принцип то в прародительнице-Венере, то в искуснице-Земле, то в созидательном естестве — природе. А. Ф. Лосев пишет: «Если мы говорим о натурфилософской мифологии у Лукреция и называем ее своеобразной религией, то пусть читатель не путается здесь в трех соснах: натурфилософская мифология Лукреция... не имеет ровно ничего общего с традиционной мифологией, которую опровергает Лукреций»¹.

По словам Лосева, самостоятельность Лукреция как философа глубоко раскрывается в эпизоде истории человеческой культуры, составляющей основное содержание пятой книги поэмы. Восприняв из эпикурейской традиции отрицательную оценку тех усовершенствований материальной обстановки жизни, которые, не увеличивая в конечном счете суммы получаемых людьми наслаждений, служат новым предметом стяжательства, Лукреций завершает пятую книгу не эпикурейской моралью самоограничения, а хвалой человеческому разуму, овладевающему вершинами знаний и искусства.

В заключение следует сказать, что Демокрита, Эпикура, Лукреция и др. у нас привыкли толковать только как материалистов и атеистов. Вслед за блестящим знатоком античной философии и моим близким другом А. Ф. Лосевым я придерживаюсь точки зрения, согласно которой античная философия вообще не знала материализма в европейском смысле слова. Достаточно

¹ Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. — М., 1979. — С. 280.

указать уже на то, что и Эпикур, и Лукреций самым недвусмысленным образом признают существование богов¹.

1.15. Стоицизм

Стоицизм (от греч. stoa — портик [галерея с колоннами в Афинах, где учил Зенон, основатель стоицизма]) как специфическое направление философской мысли просуществовало с III в. до н.э. до III в. н.э. Стоицизм — это наименее «греческая» из всех философских школ. Ранние стоики, в большинстве своем сирийцы: Зенон Китионский с Кипра, Клеанф, Хрисипп. Их труды сохранились лишь в отдельных фрагментах, поэтому обстоятельное уяснение их воззрений существенно затруднено. К поздним стоикам (I и II в.) относятся Плутарх, Цицерон, Сенека, Марк Аврелий — в основном римляне. Их труды дошли до нас в виде полных книг. Уже при одном слове «стоик», по словам А. Ф. Лосева, возникает представление о мудром человеке, который весьма мужественно выносит все невзгоды жизни и остается спокойным несмотря на все неприятности и несчастья, им переживаемые. Действительно, стоики в своих воззрениях, безусловно, выдвигали на первый план понятие спокойного и всегда уравновешенного, даже «бесчувственного» мудреца. В этом проявлялся идеал внутренней свободы, свободы от страстей, который лелеяли почти все стоики.

Согласно **Хрисиппу из Сол** (ок. 280 — 208 до н.э.), существует *мировая душа* — чистейший эфир, самый подвижный и легкий, женственно-нежный, как бы тончайший вид материи².

Представитель позднего стоицизма **Марк Аврелий** из династии Антонинов (121—180; римский император с 161 г. н.э.) был убежден, что Бог дает каждому человеку особого доброго гения в руководители. (Эта идея возродилась в христианстве в образе ангела-хранителя.) Для него Вселенная — тесно свя-

¹ Лосев, А. Ф. Указ. соч. — С. 180; 193.

² Читая стоиков, углубляясь в их интеллектуальные попытки осмыслить природу души, остро чувствуешь стремление осмыслить душу как нечто единоецельное, как бы слитное собственно духовного с материальным, при этом с тончайшим видом материального, чем-то вроде эфира.

занное целое; это единое, живое существо, обладающее единой субстанцией и единой душой». Приведем некоторые из афоризмов Марка Аврелия: «Чаще размышляй о связи всех вещей, находящихся в мире, и об их взаимоотношении», «Чтобы ни случилось с тобой — оно предопределено тебе из века. И сплетение причин с самого начала связало твое существование с данным событием». И еще: «Люби человечество. Следуй Богу... И этого достаточно, чтобы помнить, что Закон правит всем».

Характеризуя различные свойства души, стоики особое внимание уделяли феномену *воли*; учение было построено на волевом принципе, на самообладании, терпении и т.п. Они стремились к полному самодовлению (в нашем представлении стоический мудрец — это человек, обладающий могучей и непреклонной силой воли). Развитие природы они трактовали также в религиозном духе, считая, что все предопределено. Бог не отделен от мира, он — душа мира, благотворное провидение. Стоики исходили из принципа всеобщей целесообразности. Все имеет свой смысл: даже клопы полезны, поскольку они помогают просыпаться по утрам и не лежать слишком долго в постели.

Для знаменитого мыслителя, писателя и государственного деятеля **Луция Сенеки** (ок. 4 до н.э. — 65 н.э.) свобода — это божество, которое господствует над всеми вещами и событиями. Ничто не может ее изменить. Отсюда покорность, выносливость и стойкое перенесение жизненных невзгод. Стоический мудрец не сопротивляется злу: он его понимает и стойко пребывает в его смысловой текучести, поэтому он невозмутим и спокоен. Недаром в продолжение всей истории стоицизма Сократ был главным божеством стоиков; его поведение во время суда над ним, отказ от бегства, спокойствие перед лицом смерти, утверждение о том, что несправедливость наносит больше вреда тому, кто ее совершает, чем жертве, — все это целиком отвечало учению стоиков.

Ранние стоики в своих идеях бытия следовали античной традиции. Они исходили из того, что тело мира образовано из огня, воздуха, земли и воды. Душа мира — это огненная и воздушная *пневма* (греч. *пнеума* — дыхание, дуновение, дух). Все бытие мыслилось только как разная степень напряжения божественно-материального первоогня. Согласно учению сто-

иков об огненной стихии сущности мира, этот огонь превращается во все прочие стихии по закону, который вслед за Гераклитом называли Логосом. В трудах стоиков множество рассуждений о стоическом Логосе, который понимался как нечто объективное в своем слиянном единстве с материальными стихиями всего сущего.

Логос мира у стоиков отождествлялся с *судьбой*. По их утверждению, судьба и есть Логос Космоса, который упорядочивает все в мире. Основатель стоицизма **Зенон из Китона** (332—262 до н.э.) говорил, что судьба — это власть,двигающая материю. Он определял бога как пламенный разум мира: бог наполняет собой весь мир, как мед наполняет пчелиные соты; он — верховный глава, управляющий всем сущим. По Зенону, *бог, ум, судьба* суть одно и то же (поэтому стоики верили в астрологию и предсказания).

Стоиков интересовали не столько тайны Космоса, сколько стихия *выражения и выразительности*. Давая в общем весьма грубоватую космологию, они, по словам А. Ф. Лосева, оказались весьма тонкими филологами и ценителями именно выразительных форм сознания, а диалектика понималась ими в теснейшей связи с *риторикой*, искусством вести разговор (с этим содержанием диалектика вошла и в средневековое мышление).

У стоиков мы находим многочисленные и тонко развитые логические и грамматические изыскания: истоки грамматики — именно в школе стоиков. С их точки зрения, собственно философское начало коренится в человеческом субъекте, но это не был собственно субъективизм. Стоики использовали термин «*лектон*». Он обозначает тот предмет, который мы имеем в виду, когда пользуемся его обозначением. Известно, что и язык (его лексика и грамматика, синтаксис, семантика и т.п.) субъективен. Но словами мы обозначаем предметы, их связи и отношения. Следовательно, то, что мы обозначаем, вернее, то, что мы имеем в виду, обозначая предметы, и не субъективно, и не объективно. Когда оно соответствует действительности, оно объективно и даже истинно, но оно может быть и ложным. Стоики, по словам Лосева, делают вполне правильный вывод, а именно, что лектон, когда мы используем его при обозначении или назывании предмета, может быть и истинным, и ложным, т.е. он выше как истины, так и лжи. По Плотину, стоиче-

ский лектон является только мыслительной конструкцией, связанной со словом, но не обладает причинно-метафизическим существованием. Лектон — это *чистый смысл*. Стоики исходили из различения словесного звучания и содержащегося в нем утверждения, откуда ведет свое происхождение позднейшее стоическое различение «звучащего слова» и «словесной предметности», или «смысла» (лектон)¹, так что термин «лектон» означает *теорию обозначаемого*.

О делении философии на логику, физику и этику говорил еще Аристотель, тем не менее у стоиков это деление получило окончательное признание, в силу чего эти три философские дисциплины были разграничены и логика стала самостоятельной дисциплиной.

1.16. Неоплатонизм: Плотин и другие неоплатоники

Неоплатонизм — направление античной философии позднего эллинизма (III—IV вв.), систематизировавшее основные идеи Платона с учетом идей Аристотеля. Личностной спецификой неоплатонизма является учение о сохранении внутреннего покоя личности и ее защите от различного рода потрясений, характерных для данного периода истории Римской империи и связанных с ее дряхлением и распадом. Философской сердцевиной неоплатонизма является разработка диалектики платоновской триады «единое — ум — душа» и доведение ее до космического масштаба. Так, развивалось учение Аристотеля об «уме-перводвигателе» и о его самосознании, в силу которого он выступал одновременно и субъектом, и объектом, содержа в себе свою собственную «умственную материю».

Основатель школы неоплатонизма — **Плотин** (ок. 205 — ок. 270). Согласно Плотину, душа не есть тело, но душа осуществляется в теле и тело есть предел ее существования. Ум тоже не есть тело, но без ума вообще не существовало бы никакого организованного тела. Материя находится также в самом уме,

¹ См.: Лосев, А. Ф. Указ. соч. — С. 90.

поскольку ум есть всегда некоего рода организация, а всякая организация требует для себя материал, без которого нечего было бы организовывать, потому что всякая организация потеряла бы смысл. Поэтому не удивительно, что кроме чувственной материи, по Плотину, существует еще и «умопостигаемая материя», а ум тоже есть известного рода тело — *смысловое тело*. Плотин развивал идею действия «мировой души» по всему Космосу.

Неоплатоники оставались на стадии орфико-пифагорейского учения о переселении и перевоплощении душ. Они много внимания уделяли разработке логических проблем: определениям понятий и классификациям, а также филологическим исследованиям. Идеи неоплатонизма не погибли с крушением античного общества. Они впитывали в себя ранние христианские воззрения.

Наиболее оригинальной частью системы воззрений Плотина является учение о первой ипостаси — *Едином* как трансцендентном начале, которое выше всех иных категорий. С этим связана и такая его идея, как восхождение души от чувственного состояния к сверхчувственному — экстазу. Всякая вещь, созерцаемая как таковая, отлична от всего иного: она — «одно», противоположаемое всему иному, а Единое неразлично и нераздельно соприсуще всему сущему и всему мыслимому. Так что оно есть и все сущее, взятое в абсолютной единичности, включая жизнь Космоса и человеческого ума, являясь принципом всего сущего. Единое никак не дробится, существуя везде и во всем. При этом все «из него изливается». Свет — основной образ философии Плотина, соответствующий ее понятиям: «Единое — свет абсолютно чистый и простой (сила света); ум — солнце, имеющее свой собственный свет; душа — луна, заимствующая свет от солнца; материя — мрак»¹. Душа также не раздробляется на части, представляя собой нечто единое и неделимое: она есть особая, смысловая субстанция. Ее нельзя мыслить как некую множественность психических состояний. Ни одна индивидуальная душа не может существовать самостоятельно от всех

¹ Цит. по: Блонский, П. Л. Философия Плотина. — М., 1918. — С. 48.

В основе этой, по мнению А. Бергсона, «первичной философской интуиции» Плотина лежит, возможно, его личный психологический опыт эпилептики. Напомним описание припадка эпилепсии в романе «Идиот»: «Затем вдруг что-то разверзлось перед ним: необычайный внутренний свет озарил его душу» (Достоевский, Ф. М. Полн. собр. соч. — Т. 8. — С. 188).

других душ: все индивидуальные души объемлются «мировой душой». Критикуя Аристотеля, Плотин говорит: душа не потому обладает бытием, что она есть форма чего-то, но она есть непосредственно реальность; она заимствует свое бытие не из того обстоятельства, что находится в некотором теле, но она существует уже до того, как начинает принадлежать телу.

Плотин завещал своему ученику **Порфирию** (ок. 233 — ок. 304) привести в порядок и издать его сочинения. Порфирий вошел в историю философии как комментатор Аристотеля и Плотина (заметим, что «Введение в “Категории” Аристотеля» — главный источник знакомства с аристотелевой логикой в Средние века). Но Порфирий гораздо больше, чем Плотин, интересовался практической философией, которую понимал как учение о добродетелях, очищающих от различного рода аффектов. Порфирий призывал к тому, чтобы ум был образцом для всей духовной жизни.

Идеи Плотина и Порфирия были развиты **Проклом** (ок. 410 — 485), который считал, что высший тип знания возможен только благодаря божественному озарению. Любовь (эрос), по Проклу, связывается с божественной красотой, истина открывает божественную мудрость, а вера соединяет нас с благостью богов. Историческое значение учения Прокла, по словам А. Ф. Лосева, не столько в интерпретации мифологии, сколько в тонком логическом анализе, непосредственно не связанном ни с какой мифологией и представляющем огромный материал для изучения истории диалектики. Большое значение имела разрабатываемая им диалектика Космоса. Философия Прокла оказала громадное влияние на всю средневековую философию¹.

Ученик Порфирия — сириец **Ямвлих** (ок. 280 — ок. 330) анализировал и систематизировал диалектику древней мифологии. Он обращал преимущественное внимание на практически-культовую сторону философии, разъясняя сущность и методы пророчества, чудотворения, ведовства и внутреннего экстатического восхождения в сверхъестественный мир.

¹ Самый обстоятельный в истории мировой философии анализ неоплатонизма проведен в трудах А. Ф. Лосева. Он впервые перевел труды неоплатоников на русский язык и дал глубокий анализ сути их учения (см.: Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. — М., 1980; *Он же*. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1, 2. — М., 1988).

* * *

Мы кратко рассмотрели историю античной философии. В заключение нужно сказать, что античная философия, в которой содержались зачатки основных видов философского мировоззрения, разрабатывавшиеся во все последующие века, — это не «музей древностей», а живая картина становления теоретической мысли, полная смелых, оригинальных, мудрых идей. Это великое торжество разума. Вот почему она никогда не потеряет своего высокого значения в глазах мыслящего человечества. Она явилась настоящей общественной силой античного мира, а затем и всемирно-исторического развития философской культуры. И каждое новое поколение, получая высшее образование, призвано окунуться в этот вечно свежий поток юной, впервые себя опознавшей философской мысли. Античная философия вызывает живой интерес у каждого любознательного человека, которого волнуют философские вопросы. Многие проблемы, над которыми размышляли античные философы, не утратили своей актуальности и поныне. Изучение античной философии не только обогащает нас ценной информацией о результатах размышлений выдающихся мыслителей, но и способствует развитию более утонченного философского мышления у тех, кто с любовью и рвением углубляется в их творения.

ГЛАВА 2

Философия Средневековья

Средневековье занимает длительный отрезок истории от распада Римской империи до эпохи Возрождения — почти целое тысячелетие. Раннее Средневековье (конец V — середина XI веков) в Европе характеризуется становлением христианства в условиях формирования европейских государств в результате падения Римской империи (V в.), а Зрелое Средневековье (начиная с XI в.) связано со становлением и утверждением феодализма, который в качестве своей мировоззренческой основы использовал развитое христианство. Длительное время в истории философии господствовало представление, согласно которому между Античностью и Новым временем лежит полоса полного застоя философской мысли и вообще какого-то мрака. Этим в значительной степени объясняется тот факт, что не только философская мысль Средневековья, но и эпохи Возрождения долго оставалась вне серьезного и объективного внимания исследователей. А между тем это богатейший период истории духовной культуры, исполненный глубоких поисков и находок в области философии.

Религиозная ориентация философских систем Средневековья диктовалась основными догматами христианства, среди которых наибольшее значение имели такие, как догмат о лич-

ностной форме единого Бога. Разработка этого догмата связана в первую очередь с именем Августина.

2.1. Блаженный Августин

Августин Аврелий (354—430) — выдающийся, можно даже сказать, гениальный мыслитель, вписавший заключительные страницы в историю духовной культуры Рима и всей античности своими многочисленными трудами и заложивший мощный фундамент религиозно-философской мысли Средневековья. Он был вдохновителем многочисленных и разнообразных идей и течений в области не только богословия и общей философии, но и научной методологии, этических, эстетических и историософских воззрений¹.

О бытии. Учение Августина о бытии близко к неоплатонизму. По Августину, все сущее, поскольку оно существует и именно потому, что оно существует, есть благо. Зло — не субстанция, а недостаток, порча субстанции, порок и повреждение формы, небытие. Напротив, благо есть субстанция, «форма» со всеми ее элементами: видом, мерой, числом, порядком. Бог есть источник бытия, чистая форма, наивысшая красота, источник блага. Поддержание бытия мира есть постоянное творение его Богом вновь. Если бы творческая сила Бога прекратилась, мир тотчас же вернулся бы в небытие. Мир один, признание многих последовательных миров — пустая игра воображения. В мировом порядке всякая вещь имеет свое место. Материя также имеет свое место в строе целого.

Августин считал достойным познания такие объекты, как Бог и душа: бытие Бога возможно вывести из самосознания человека, т.е. путем умопостижения, а бытие вещей — из обобщения

¹ Литературное наследие Августина огромно — трактаты, письма, проповеди: «Против академиков» (т.е. скептиков, 386), «О жизни блаженной» (386), «О порядке» (386), «Монологи» (387), «О количестве души» (388—389), «Об учителе» (388—389), «О музыке» (388—389), «О бессмертии души» (387), «Об истинной религии» (390), «О свободной воле» (388—395). Для знакомства с этой выдающейся личностью и ее воззрениями исключительный художественный и религиозно-философский интерес представляют знаменитая «Исповедь» (400) и трактат «О граде (или государстве) Божием» (413—426).

опыта. Он анализировал идею Бога в соотношении с человеком, а человека — в отношении к Богу. Он осуществил тончайший анализ жизненного пути человека — разработал философскую антропологию. Душа, согласно Августину, — нематериальная субстанция, отличная от тела, а не простое свойство тела. Она бессмертна. В учении о происхождении человеческих душ Августин колебался между идеей передачи душ родителями вместе с телом и идеей креационизма — творения душ новорожденных Богом.

Бог, мир и человек. Мировоззрение Августина глубоко теоцентрично: в центре духовных устремлений — Бог как исходный и конечный пункт размышлений. Проблема Бога и его отношения к миру выступает у Августина как центральная. Креационизм (творение), сформулированный в Священном Писании, осмысливается и комментируется крупнейшими мыслителями. Как и Плотин, Августин рассматривает Бога как нематериальный Абсолют, соотносенный с миром и человеком как своим творением. Августин настоятельно противопоставляет свои воззрения всем разновидностям пантеизма, т.е. единства Бога и мира. Бог, по Августину, сверхприроден. Мир, природа и человек, будучи результатом творения Бога, зависят от своего Творца. Если неоплатонизм рассматривал Бога (Абсолют) как безличное существо, как единство всего сущего, то Августин истолковывал Бога как личность, сотворившую все сущее. Августин специально подчеркивал отличие так понимаемого Бога от Судьбы, фортуны, занимавших и занимающих столь большое место не только в древности, но и по сию пору. Августин всемерно подчеркивает абсолютное всемогущество Бога («Исповедь». 1.4). По Августину, христианский Бог всецело овладел судьбой, подчинив ее своей всемогущей воле: она становится промыслом, предопределением его. Утверждая принцип бестелесности Бога, Августин выводит отсюда принцип бесконечности божественного начала. Если Бог, говорит Августин, «отнимет от вещей свою, так сказать, производящую силу, то их так же не будет, как не было прежде, чем они были созданы» («О граде Божием». XII. 25). Августин писал: «Не мать моя, не кормилицы мои питали меня сосцами своими, но Ты через них подавал мне, младенцу, пищу детскую, по закону природы. Тобою ей предначертанному, и по богатству щедрот

Твоих, которыми Ты благодетельствовал все твари по мере их потребностей» («Исповедь». 1.6)¹.

Вечность и время. Размышления Августина о творении мира Богом привели его к проблеме вечности и времени. Естественно возникал вопрос: что же, выходит, Бог пребывал в недеянии до того, как сотворил мир? Августин прекрасно понимал всю невероятную сложность проблемы времени. «Что же такое время?» — спрашивал он и отвечал: «Пока никто меня о том не спрашивает, я понимаю, нисколько не затрудняясь; как скоро хочу дать ответ об этом, я становлюсь совершенно в тупик» («Исповедь». 14.17). В результате глубоких размышлений Августин пришел к выводу: мир ограничен в пространстве, а бытие его ограничено во времени. Время и пространство существуют только в мире и с миром. Начало творения мира есть вместе с тем и начало времени. Вот удивительно точное определение времени: *время есть мера движения и изменения*. В этом гениально простом философском определении такого тонкого феномена, как время, Августин опередил И. Ньютона и предвосхитил А. Эйнштейна. Это определение — верное и вполне научное и поныне. Стремясь установить соотношение настоящего, прошедшего и будущего, Августин пришел к гениальной идее: ни прошедшее, ни будущее не имеют реального существования — действительное существование присуще только настоящему. И в зависимости от него мы осмысливаем и прошлое, и грядущее: нет никакого «пред тем» и никакого «потом». Прошедшее обязано своим существованием нашей памяти, а будущее — нашей надежде. Характерная черта настоящего — стремительность его течения: человек не успеет оглянуться, как он уже вынужден вспомнить о прошлом, если он в этот момент не уповает на будущее. Какая поразительная тонкость мысли у великого философа, ведь свою концепцию он нередко именует релятивистской теорией времени.

Вечность же мыслится Августином так: в мире мыслей-идей Бога все есть раз и навсегда — статичная вечность неот-

¹ Здесь мне хотелось бы возразить Августину. Он явно умаляет свободу целеполагания, выбор и принимаемые решения, которыми реально обладает человек: ведь именно в этом таится ответственность человека и перед Богом, и перед людьми, и перед своей совестью. Да, мать кормит ребенка по законам природы, но она в этом осуществляет и свое «Я», свою свободу.

делима от Бога. «Умственным взором я отделяю от вечного всякую изменчивость и в самой вечности не различаю никаких промежутков времени, так как промежутки времени состоят из прошедших и будущих изменений предметов. Между тем в вечном нет ни преходящего, ни будущего, ибо что проходит, то уже перестает существовать, а что будет, то еще не начало быть. Вечность же только есть, она ни была, как будто ее уже нет, ни будет, как будто доселе ее еще не существует» («Об истинной религии». X).

Добро и зло — теодицея¹. Говоря о деяниях Бога, мыслители подчеркивали его всеблагость. Но в мире творится и зло. Почему всеблагой Бог допускает зло? Не на нем ли лежит ответственность за зло в тварном (т. е. сотворенном) мире? Мимо этих вопросов не мог пройти ни один религиозный философ, включая, конечно, и Августина. В неоплатонизме зло рассматривалось как отрицательная степень добра. Опираясь на тексты Священного Писания, где говорится о доброте Творца, Августин доказывал, что все сотворенное им в той или иной мере причастно к этой абсолютной доброте: ведь Всевышний, осуществляя творение, запечатлел в тварном определенную меру, вес и порядок; в них вложены внеземной образ и смысл. В меру этого в природе, в людях, в обществе заключено добро. Подобно тому как тишина есть отсутствие шума, нагота — отсутствие одежды, болезнь — отсутствие здоровья, а темнота — отсутствие света, так и зло — отсутствие добра, а не нечто, существующее само по себе, как некая особая сила. Правда, это слабое утешение для страждущего и терпящего, попытка Августина снять с Бога ответственность за зло в мире неубедительна. Правда, некоторое слабое утешение возможно, если учесть относительность зла и воспринимать его как ослабленное добро и как необходимую ступень к добру. Далее, человека наказывают за преступление (зло) с целью принести ему же добро через искупление и муки совести, что приводит к очищению. В диалектике бытия порой трудно даже разобраться, что добро, а что зло.

¹ *Теодицея* (франц. theodicee — оправдание Бога, от греч. theos — Бог и dike — справедливость) — общее обозначение религиозно-философских доктрин, стремящихся согласовать идею благого и всемогущего Бога с наличием мирового зла. Термин введен Г. В. Лейбницем (1710).

Так нередко рассуждают диалектично мыслящие моралисты: ведь без зла мы бы и не знали, что такое добро.

О свободе и божественном предопределении. Большое влияние на последующую христианскую философию оказало учение Августина о божественной благодати в ее отношении к воле человека и о божественном предопределении. Суть этого учения в следующем. Первые люди до грехопадения обладали свободной волей: могли не грешить. Но Адам и Ева дурно использовали эту свободу и после грехопадения потеряли ее. Теперь они уже не могли не грешить. После искупительной жертвы Иисуса Христа избранные Богом уже не могут грешить. Божество от века предопределило одних людей к добру, спасению и блаженству, а других — ко злу, гибели и мучениям. Без предопределенной божественной благодати человек не может иметь доброй воли. Эту позицию Августин отстаивал в ожесточенной полемике с одним из церковных писателей — Пелагием, который утверждал, что спасение человека зависит от его собственных нравственных усилий. Учение Августина о предопределении можно назвать *религиозным фатализмом*. Идеи Августина по этому вопросу породили широкую и острую дискуссию, длившуюся многие века (и даже сейчас).

Учение о душе, воле и познании. Разум и вера. Познание, по Августину, основано на внутреннем чувстве, ощущении и разуме. Нормой познания является истина. Неизменная, вечная истина, согласно Августину, есть источник всех истин, есть Бог. Августин говорил о скептиках: «Им показалось вероятным, что истину найти нельзя, а мне кажется вероятным, что найти можно»¹. Разум, по Августину, есть взор души, которым она сама собой, без посредства тела, созерцает истинное. Истина же содержится в нашей душе, а душа наша бессмертна, и человек не вправе забывать о вневременной цели своей жизни. Человек должен подчинять свои знания мудрости, ибо в спасении души — его высшее назначение. «Все, что мы созерцаем, мы схватываем мыслью или чувством и разумением. Душа утасовать не может, если не будет отделена от разума. Отделиться же она никак не может»².

¹ Антология мировой философии : в 4 т. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 2. — С. 594.

² Там же.

Августин рассматривает разум как очень важную функцию души: «Я полагаю, что душа питается не иным чем, как разумением вещей и знанием, умозрениями и размышлениями, если может через них познать что-нибудь. К изучению наук ведет нас двоякий путь — авторитет и разум: по отношению ко времени первенствует авторитет, а по отношению к существу дела — разум.

Вера в авторитет весьма сокращает дело и не требует никакого труда. Если она тебе нравится, ты можешь прочитать много такого, что об этих предметах написали, как бы из снисхождения, великие и божественные мужи, находя это необходимым для пользы простейших, и в чем они требовали веры к себе со стороны тех, для чьих душ, более тупоумных или более занятых житейскими делами, другого средства к спасению быть не могло. Такие люди, которых всегда громаднейшее большинство, если желают постигать истину разумом, весьма легко одурачиваются подобием разумных выводов и впадают в такой смутный и вредный образ мыслей, что отрезвиться и освободиться от него не могут никогда или могут только самым бедственным для них путем. Таким полезнее всего верить превосходнейшему авторитету и соответственно ему вести жизнь»¹.

Об обществе и истории. Размышляя о социальной реальности, в частности о богатстве и бедности, Августин утверждал, что имущественное неравенство людей — неизбежное явление социальной жизни. Поэтому бессмысленно стремиться к уравниванию богатств: неравенство будет продолжаться во все века, пока будет существовать земная жизнь человечества. Августин утешал людей тем, что человек добродетельный, хоть и находится в рабстве и наг, в душе свободен и, напротив, злой человек, хоть он и царствует, — жалкий раб своих пороков («О граде Божием». IV. 3). Августин, опираясь на одну из основных христианских идей — идею принципиального равенства всех людей перед Богом (ведь они происходят от одного праотца), призывает их к тому, чтобы жить в мире.

Осмысление реальных судеб человечества составляет то, что является философией истории Августина, изложенной в 22 книгах его главного труда «О граде Божием». Здесь он сделал попытку охватить всемирно-исторический процесс, поставить историю

¹ Там же.

человечества в тесную связь с планами и намерениями Божества. По Августину, человечество образует в историческом процессе два «града»: с одной стороны, светское государство — царство зла, греха, царство дьявола, с другой стороны, христианскую церковь — царство Божие на земле. Само сочинение «О граде Божием» — это попытка создать философию истории¹.

2.1. Арабская, среднеазиатская и еврейская философия

Расцвету схоластики в Западной Европе в XIII в. предшествовало прогрессивное развитие арабской философии, философии Средней Азии и еврейской философии. Поворотным пунктом в развитии философии этих стран было усвоение учения Аристотеля в соответствии с новыми историческими задачами и достижениями науки, в особенности математики, астрономии и медицины. Были разработаны многие самобытные философские идеи. В этих регионах было немало талантливых, крупных и разносторонних мыслителей. Мы рассмотрим наиболее крупных из них.

Авиценна — под этим именем был известен в Европе **Абу Али ибн Сина** (ок. 980 — 1037), необычайно разносторонний мыслитель, философ и политик, астроном и алхимик, врач, поэт и музыкант. Им написано более 100 книг. Особой славой пользовался «Медицинский канон», остававшийся в течение веков одной из руководящих книг по теории и практике врачевания. Основным его философским трудом была энциклопедическая «Книга исцеления», разделявшаяся на логику, физику, математику и метафизику. Авиценну называли «князем философов» и «князем врачей». В своих собственно философских воззрениях он развивал идеи восточного аристотелизма в области метафизики, гносеологии, логики и отчасти онтологические концепции неоплатонизма. Авиценна отрицал творение мира во времени. Он рассматривал сущее как вневременную эманацию Бога; миру как вечной длительности во времени соответ-

¹ Подробнее см.: Герье, П. Блаженный Августин. — М., 1910; Попов, И. В. Личность и учение Блаженного Августина. — Сергиев-Посад, 1916. — Т. 1. — Ч. 1, 2; Соколов, В. В. Средневековая философия. — М., 1979.

ствует вечный Бог, а душа человека есть нечто бессмертное — она есть духовная форма тела (в аристотелевском смысле). В трактовке универсалий он исходит из того, что общие идеи существуют трояко: до вещи в божественном разуме, в вещи как сущность единичного и после вещи в человеческом разуме, который абстрагирует общее из вещей. Труды Авиценны были переведены в Европе, они изучались и изучаются поныне; особенно ценны его медицинские идеи и удивительно утонченная практика врачевания. Некоторые фундаментальные учения, прославившие крупных западноевропейских философов XIII в., были заимствованы у Авиценны и других арабо-язычных мыслителей. Таково, например, введенное Авиценной различение сущности и существования.

Аверроэс — арабский философ **Абу аль-Валид ибн Рушд** (1126—1198), представитель восточного аристотелизма, автор и медицинских трудов. В трактате «Опровержение опровержения» он отвергал нападки теологов на философию, отстаивая права разума в познании. Им проведено разграничение рациональной религии, доступной немногим образованным, и образно-аллегорической религии, доступной всем, что явилось одним из источников теории двойственной истины¹. Аверроэс исходил из признания вечности мира и безначальности первоматерии. Он трактовал сотворенность Мира Богом в том смысле, что Бог, «совечный миру», превращает в действительность потенциальные формы первоматерии. Абстрактный *мировой ум* (*нус*), в аристотелевском его понимании, рассматривается как единая безличная субстанция, общая для всех людей и воздействующая извне на души всех людей. Он отрицал идею бессмертия индивидуальной души. Эти идеи Аверроэса оказали большое влияние на развитие европейской средневековой философии.

Ибн Рушд твердо стоял на той точке зрения, что первомаateria несотворима и она не может исчезнуть. Признавая бытие Бога, он считал, что Бог не предшествует бытию материи (они «совечна» ему) и что функция Божества — превратить потенциальные, внутренне присущие первоматерии формы

¹ Под «двойственной истиной» имеется в виду учение, согласно которому существует одна истина для науки, а другая — для религии. Это разграничение в свое время имело большое положительное значение в нескончаемых спорах об истинности религиозных принципов.

в действительные. Движение столь же вечно, как и материя. Движение — возникновение, изменение и разрушение — содержится как возможность в самой материи.

Еврейская философия, будучи близка арабской, не растворяется в ней и имеет самостоятельное значение. Она выдвинула несколько значительных фигур, оказавших большое влияние на европейскую философскую мысль. Одним из крупнейших еврейских мыслителей Средневековья был **Маймонид (Моисей бен Маймун, 1135—1204)**. Он стремился рационализировать иудейскую теологию на основе учения «царя философов» Аристотеля, что, по его мнению, дает единственно правильное руководство для «заблудших и колеблющихся». По Маймониду, нужно верить в то, что не противоречит разуму, но это не значит, что все может быть им доказано. Текст Священного Писания нельзя толковать буквально, нужно «одухотворенное» объяснение «буквы закона». Согласно Маймониду, философия ведет к интеллектуальному, нравственному и телесному совершенству. Он был сторонником идеи о сотворении мира Богом и критиковал Аристотеля за признание им вечности и несотворимости мира. Учение Маймонида о независимости знания от веры и подчинении знанию буквального смысла библейских выражений показалось раввинам непозволительным ограничением библейского авторитета, «продажей Священного Писания грекам». Споры за и против Маймонида временами достигали крайнего ожесточения. Труды Маймонида приобрели большую известность в Западной Европе и оказали значительное влияние на развитие средневековой мысли.

2.3. П. Абеляр

Пьер Абеляр (1079—1142) — один из ярких представителей духовной жизни Средневековья, выдающийся оратор, тонкий до изощренности логик-диалектик, несокрушимый победитель публичных философско-богословских состязаний. Современники называли его Сократом Галлии, Платоном Запада, Аристотелем своей эпохи, странствующим рыцарем диалектики. Он славился и как поэт, музыкант. Абеляр родился в рыцарской семье, получил блестящее образование. Его природный дар дал ему воз-

можность глубже многих современников постичь дух античной философии. Интерес к знанию захватил его душу, и уже в раннем возрасте он «сменил меч рыцаря на оружие диалектики». В 21 год он поступил в Парижскую Соборную школу, которую вел философ-богослов Гильом де Шампо (ок. 1068 — 1121) и с которым Абеляр вскоре начал вступать в яростные споры, всегда выходя из них победителем. Он умело защищал оригинальную позицию в спорах об *универсалиях*, т.е. о природе общих понятий и их объективности, — по этому вопросу шла острая и длительная борьба между реалистами и номиналистами (о чем чуть дальше). Позиция Абеляра заключалась в защите существенно смягченного номинализма, именуемого *концептуализмом*, суть которого в том, что реальны отдельные предметы, но общие идеи — не пустой звук: они соответствуют тому понятию (концепту), которое образует наша духовная реальность.

В своих философско-богословских воззрениях Абеляр во многом примыкал к Блаженному Августину, считая, что Бог наградил людей разумом, с помощью которого они и познают его. Абеляр полагал, что недостаток большинства религий состоит в том, что они воспринимаются не разумом, а привычкой, внушенной с детства. Взрослый человек оказывается ее рабом и устами повторяет то, что не ощущает сердцем и не внемлет разумом. Права личного разума с особенной настойчивостью отстаиваются в его главном философском труде «Да и Нет» (1122). Абеляр смело указывал на противоречия в Священном Писании, утверждая, что его цель не разрушение авторитета Откровения Господня, а очищение. Раскрыв противоречия, он с жаром разрешал их на лекциях. Принятому в то время принципу «Верую, чтобы понять» Абеляр противопоставил свой принцип «Понимаю, чтобы верить». Он настойчиво призывал к участию разума в восприятии религии, говоря, что всякое знание — благо и не может быть враждебно высшему Благу. Он провозглашал, что вера, «не просветленная разумом, недостойна человека», что не механической привычкой, не слепым доверием, а личным усилием человек должен завоевать свою веру¹.

¹ Подробнее см.: Льюис, Дж. История философии. — СПб., 1865; Антология мировой философии. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 2. — С. 794—808; Добиаш, О. Абеляр // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Биографии. — М., 1991.

2.4. Фома Аквинский

Центральная фигура средневековой философии позднего периода **Фома Аквинский** (иначе **Фома Аквинат**; 1225 или 1226 — 1274), выдающийся философ и богослов, систематизатор ортодоксальной схоластики, основатель одного из двух господствующих ее направлений — *томизма*. Наследие этого мыслителя весьма обширно. Особое место занимают два монументальных его труда — «Сумма теологии» и «Сумма против язычников» (иногда именуется «Сумма философии»). Он комментировал тексты Библии и труды Аристотеля, последователем которого был. В его работах, кроме богословия и философии, рассматриваются вопросы права, морали, государственного устройства и экономики¹.

Исходным принципом в учении Аквината является божественное откровение: человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение. Аквинат разграничивает области философии и теологии: предметом первой являются «истины разума», а второй — «истины откровения». В силу того что, по Аквинату, конечным объектом той и другой и источником всякой истины является Бог, не может быть принципиального противоречия между откровением и правильно действующим разумом, между теологией и философией. Однако не все «истины откровения» доступны рациональному доказательству. Философия находится в услужении у богословия и настолько же ниже его, насколько ограниченный человеческий разум ниже божественной премудрости. Религиозная истина, по словам Аквината, не может быть уязвима со стороны философии, в чисто

¹ Фома Аквинский — незаурядная личность, одаренная не только силой ума, но и характера. Его отличали поразительная целеустремленность, неуемная жажда знания. Он родился в семье графа Ландольфа, крупного итальянского феодала. Родители резко протестовали против его стремления учиться и желания монашества. Аквинат (он назван так по месту рождения в Аквино близ Неаполя) бежал из родительского дома, но погоня настигла его. Отец заточил его и, надеясь отвлечь от мыслей о монастыре, поместил в его камеру обнаженную красавицу. Фома выгнал девушку и все-таки сбежал. Он учился в Парижском и Кельнском университетах. Во время защиты на звание доктора богословия он должен был переспорить 14 самых эрудированных докторов, что и сделал с огромным успехом.

жизненном, практически-нравственном отношении любовь к Богу важнее познания Бога.

О бытии. Исходя во многом из учения Аристотеля, Аквинат рассматривал Бога как первопричину и конечную цель сущего, как «чистую форму», «чистую актуальность». Сущность всего телесного заключается в единстве формы и материи. Именно они суть реальные сверхчувственные внутренние принципы, образующие всякую реальную вещь, все телесное вообще. Согласно Аквинату, материя — только восприимчива сменяющих друг друга форм, «чистая потенциальность», ибо лишь благодаря форме вещь является вещью определенного рода и вида. Кроме того, форма выступает в роли целевой причины образования вещи, а причиной индивидуального своеобразия вещей (принципом индивидуации) является «получившая напечатление» материя того или иного индивида. Опираясь на позднего Аристотеля, Аквинат канонизировал христианское понимание соотношения идеального и материального как соотношение изначального принципа формы («принципа порядка») с колеблющимся и неустановившимся принципом материи («слабейшим видом бытия»). Слияние первопринципа формы и материи рождает, по Аквинату, мир индивидуальных явлений. Это последнее положение поставило точки над *i* в одном из самых острых дискуссионных вопросов христианской схоластики. Формирующееся христианство, а значит, и схоластика не могли не быть озабочены истолкованием своего отношения к материи, так как третья ипостась верховного абсолютного божества — Иисус Христос — был, по Библии, явлен в образе человека, т.е. объединил в себе и божественную (идеальную), и человеческую (материально-телесную) природу. Сам факт этого объединения не давал возможности полностью игнорировать материю как «ничто» (чего требовал догмат о творении из ничего), поэтому квалификация материи Аквинатом с помощью целой системы утонченных рассуждений в качестве «слабейшего вида бытия» была воспринята церковью как выход из логического тупика. Материя, таким образом, получила в схолистике частичное «оправдание». Вслед за Аристотелем сущее Аквинат делил на *субстанции* и *акциденции*. Последние суть атрибуты, свойства субстанции (качество, количество, отно-

шение, место, время и пр.) и являются определениями субстанции.

О человеке и его душе. В трактовке Аквината индивидуальность человека — это личностное единство души и тела, именно душа обладает животворящей силой человеческого организма. Душа нематериальна и самосуца: она — субстанция, обретающая свою полноту лишь в единстве с телом. Но телесность имеет сущностную значимость: именно через нее душа только и может образовывать то, что есть человек. Душа всегда носит уникально-личностный характер. Согласно Аквинату, телесное начало человека органически соучаствует в духовно-душевной деятельности личности. Выходит, что думает, переживает, целюполагает не тело и не душа сами по себе, а они в своем слиянном единстве. Он высказал тонкую и глубоко верную мысль: поскольку некоторые люди имеют особенно тонко устроенные тела, души их имеют большую силу разума. Личность, по Аквинату, есть «самое благородное» во всей разумной природе. Фома придерживался идеи бессмертия души.

О познании. Основополагающий принцип познания, по Аквинату, — реальное существование всеобщего, которое существует трояко: «до вещей» (в разуме Бога как идеи будущих вещей, как вечные идеальные прообразы сущего), «в вещах», получив конкретное осуществление, и «после вещей» — в мышлении человека в результате операций абстрагирования и обобщения. Человеку присущи две способности познания — чувство и интеллект. Познание начинается с чувственного опыта под действием внешних объектов. Но воспринимается не все бытие объекта, а лишь то в нем, что уподобляется субъекту. При вхождении в душу познающего познаваемое теряет свою материальность и может войти в нее лишь в качестве «вида». «Вид» предмета является его познаваемым образом. Вещь существует одновременно вне нас во всем своем бытии и внутри нас в качестве образа. Благодаря образу, представляющему элемент бытия вещи, который в то же время подобен душе, предмет входит в душу, в духовное царство мыслей. При этом вначале возникают чувственные образы, а из них интеллект абстрагирует «умопостигаемые образы».

Об этике. В своих этических воззрениях Аквинат опирался на принцип свободы воли человека, учение о сущем как благе

и о Боге как абсолютном благе и зле как лишенности этого блага. Важнейшей идеей в этике Аквината является концепция, согласно которой блаженство составляет конечную цель человеческих устремлений. Оно заключается в самой превосходной человеческой деятельности — в деятельности теоретического разума, в познании истины ради самой истины и, значит, прежде всего в познании абсолютной истины, т.е. Бога. По Аквинату, без божественной благодати вечное блаженство недостижимо.

Об обществе и государстве. В трактате «О правлении князей» Аквинатом даны синтез аристотелевских этических идей и анализ христианского учения о божественном управлении Вселенной, а также теоретических принципов римской церкви. Вслед за Аристотелем он исходит из того, что человек по своей природе — существо общественное. Главная же цель государственной власти — содействовать общему благу, сохранять в обществе мир и справедливость, способствовать тому, чтобы подданные вели добродетельный образ жизни и имели необходимые для этого блага. Он отдавал предпочтение монархической форме правления, однако считал, что, если монарх окажется тираном, народ имеет право выступить против тирана и тирании как принципа правления.

Фома Аквинский завершил построение здания католической теологии. Начиная с XIV в. и поныне его учение признается католической церковью как ведущее направление философского мировоззрения (в 1323 г. Фома Аквинский был причислен к лику святых)¹.

2.5. Р. Бэкон

Необходимо, хотя бы совсем кратко, рассказать о существенном вкладе **Роджера Бэкона** (1214—1292) в развитие естествознания и философии Позднего Средневековья. Исходные принципы его философии состоят в том, чтобы прежде всего

¹ Подробнее см.: *Боргош, Ю.* Фома Аквинский. — М., 1966; Фома Аквинский // *Философская энциклопедия.* — М., 1970. — Т. 5.

преодолеть преграды в сознании людей. По Бэкону, существуют четыре величайших препятствия к постижению истины, которые мешают всем и каждому и не позволяют достичь подлинной мудрости: пример жалкого и недостойного авторитета, постоянство привычки, мнение несведущей толпы и прикрытие собственного невежества показной мудростью. Ими опутан всякий человек и охвачено всякое состояние, ибо в жизни, науках и всяком занятии для одного и того же вывода пользуются тремя наихудшими доводами: это передано нам от предков; это привычно; это общепринято, следовательно, этого должно придерживаться. Отвергнув догмы, основанные на преклонении перед авторитетами и схоластическими умозрениями, он призывал к опытному исследованию природы — к разработке оптики, механики и астрономии. Целью всех наук он считал увеличение власти человека над природой. Схоластическим дедукциям он противопоставил метод познания, основанный на эксперименте и математике. В своем учении об опыте как основе познания Бэкон различал два вида опыта: *внутренний* — мистическое «озарение», объект которого — Бог, и *внешний* — чувственное знание, открывающее тайны природы.

Многогранная и увлеченная конкретными исследованиями личность, Р. Бэкон высказал немало смелых, опережающих свою эпоху научных и технических догадок, например о телескопе и даже летательных аппаратах. Но учение Бэкона было осуждено, а его самого отстранили от преподавания в Оксфордском университете, а затем заточили в монастырскую тюрьму, где он провел 14 лет, но и там умудрялся заниматься экспериментами. Он явился в какой-то мере предвестником своего однофамильца — Фрэнсиса Бэкона, родоначальника английского материализма.

2.6. И. Дунс Скот

Выдающийся мыслитель Средневековья **Иоанн Дунс Скот** (ок. 1266 — 1308) развивал оригинальное учение, в котором подверг критике воззрения Аквината, Р. Бэкона, сторонников Аверроэса и других средневековых мыслителей. Для него глав-

ным был вопрос об отношении богословия к философии, веры к знанию. Он считал, что предмет богословия — Бог, а предмет философии (или метафизики) — бытие. Философия может постигать Бога не в качестве Бога, а лишь в качестве бытия. Однако и в этом смысле философское познание Бога ограничено: человеческий ум постигает в бытии лишь то, что он может отвлечь от чувственных данных, поэтому у человека не может быть понятия о нематериальных субстанциях, таких, как Бог или ангелы. Эти идеи были направлены против рационального знания о Боге.

Душа, как считал мыслитель, едина, и ее отдельные способности различны не сами по себе, а по различию предметов, на которые они направлены: способности, направленные на чувственные предметы, называются чувственными, направленные на умозрительные предметы, — мыслительными. Связь души с телом осуществляется посредством особой формы — формы телесности, которая отличается от самой души.

В учении о познании Дунс Скот подчеркивал активность познавательной деятельности: знание не есть ни чистая восприимчивость, ни чистая активность — оно всегда складывается и из того, что идет от нас, и из того, что идет от познаваемого предмета. Особенно велика зависимость от предмета при познании Бога, которое осуществляется в откровении¹.

2.7. У. Оккам

Крупной фигурой Позднего Средневековья является английский философ **Уильям Оккам** (ок. 1300 — 1349). Он преподавал в Оксфордском университете, был привлечен по обвинению в ереси к суду, провел четыре года в заточении. Будучи активным политиком-публицистом, Оккам решительно боролся против господства церкви над государством, за строгое разграничение сфер их юрисдикции. Он фактически прокладывал дорогу Реформации.

¹ Подробнее см.: Асмус, В. Ф. Иоанн Дунс Скот // Философская энциклопедия. — М., 1962. — Т. 2. — С. 306—307.

Согласно Оккаму, универсалии не могут существовать вне сознания; в таком случае они были бы единичными вещами, что противоречит их природе как общих сущностей. Большую роль сыграла развитая им критика схоластического реализма, которая получила название «*бритвы Оккама*», или «принципа бережливости», выраженного в словах: «Сущности не должны быть умножаемы сверх необходимости», или «Бесполезно делать посредством многого то, что может быть сделано посредством меньшего». Оккам утверждал, что предмет всякого познания — только единичное, индивидуальное, различая при этом познания интуитивное и абстрактное. Он внес существенный вклад в разработку логики.

2.8. Об универсалиях

Одна из особенностей средневековой философии проявилась в знаменитом споре между *реалистами* (от лат. *realis* — вещественный, действительный) и *номиналистами* (от лат. *nomēn* — имя, наименование). Спор шел о природе *универсалий* (от лат. *universalis* — общий), т.е. о природе общих понятий. Реалисты, **Иоанн Скот Эриугена** (ок. 810 — ок. 877) и главным образом **Фома Аквинский**, основываясь на положении Аристотеля о том, что общее существует в неразрывной связи с единичным, являясь его формой, сформулировали концепцию о трех видах существования универсалий. Согласно их концепции, универсалии существуют трояким образом: «до вещей» в божественном разуме, «в самих вещах» как их сущность, или форма и «после вещей», т.е. в человеческом разуме как результат абстракции и обобщения. Такое решение вопроса носит в истории философии название «умеренного реализма» в отличие от «крайнего реализма», согласно которому общее существует только вне вещей. Крайний реализм платоновского толка при всей своей, казалось бы, изначальной приспособленности к идеалистической схоластике не мог быть принят ортодоксальной церковью именно вследствие того, что материя была частично оправдана христианством как одна из двух природ Иисуса Христа.

Номиналисты, в первую очередь французский философ и теолог **Иоанн Росцелин** (ок. 1050 — ок. 1120), довели идею отрицания объективного существования общего до логического конца, считая, что универсалии существуют лишь в человеческом разуме, в мышлении, т.е. они отрицали не только наличие общего в конкретной единичной вещи, но и его существование «до вещи». Универсалии, говорил Росцелин, суть только имена вещей, и существование их сводится лишь к колебаниям голоса. Существует только индивидуальное, и только оно может быть предметом познания¹.

Как и следовало ожидать, церковь приняла умеренный реализм Фомы Аквинского, а номинализм Росцелина был осужден еще на Суассонском соборе в 1092 г.

Выступая против крайностей реализма и номинализма, **Пьер Абеляр**, в основном стоявший на почве номинализма, выработал примирительную объединяющую формулу *концептуализма*: универсалии не обладают самостоятельной реальностью, реально существуют лишь отдельные вещи; однако универсалии получают известную реальность в сфере ума в качестве понятий, представляющих собой результат абстрагирования, умственного обособления и обобщения отдельных свойств вещей.

* * *

В заключение следует подчеркнуть, что средневековая философия внесла существенный вклад в дальнейшее развитие гносеологии, разработав и уточнив все логически возможные варианты соотношения рационального, эмпирического и априорного, соотношения, которое станет впоследствии уже не только предметом схоластических споров, но фундаментом для формирования основ естественно-научного и философского знания. Философия эпохи зрелого Средневековья, начиная с XI—XII вв., пребывая под влиянием христианства, дала удивительно яркие

¹ Критикуя номиналистов, Г. Гегель справедливо подчеркивал, что они уподобляют субъект своего рода плавильной печи, огню, который пожирает безразличное друг другу многообразие и сводит его к единству. В действительности же ни то, ни другое не существует как таковое, обособленно.

плоды в своем развитии, подготовив весьма благоприятную почву для дальнейшего своего движения. Творчество Блаженного Августина, Фомы Аквинского, Авиценны, Аверроэса, Маймонида, Дунса Скота, Р. Бэкона, У. Оккама и др. по уровню своей интеллектуальной культуры и значимости не уступает выдающимся учениям мыслителей последующих времен.

ГЛАВА 3

Философия эпохи Возрождения

Эпоха Возрождения знаменуется развитием промышленности, торговли, мореплавания, военного дела, т.е. развитием материального производства, а следовательно, развитием техники, естествознания, механики, математики. Это требовало освобождения разума от догматических принципов схоластического мышления и поворота от сугубо логической проблематики к естественно-научному познанию мира и человека. Изобретения и открытия, знаменующие переход к Новому времени, открытие Америки, установление новой астрономической системы, связанной с именем Коперника, изменили взгляды людей на мир и на положение в нем человека, наложили глубокий отпечаток на весь характер последующей науки и философии.

Эпоха становления капитализма рождала титанов мысли, чувства, характера и дела. Выдающиеся люди этого периода — цельные, универсальные, масштабные натуры. Они ставили перед собой грандиозные задачи: опираясь на опыт, объяснить жизнь природы, общества и человека. Характернейшей фигурой самой ранней стадии итальянского гуманизма является **Франческо Петрарка** (1304—1374), неутомимый собиратель и исследователь древних рукописей и памятников, автор восторженных гимнов, посвященных земной любви. А кто из нас не зачитывался «Декамероном» **Джованни Боккаччо**

(1313—1375), прославлявшего пылкий разум и остроумие, кипучую энергию и полнокровную жизнь горожанина нового типа. **Леонардо да Винчи** (1452—1519) был не только великим художником, но и великим мыслителем, математиком, механиком и инженером. **Альбрехт Дюрер** (1478—1521) был художником, гравером, скульптором, архитектором, инженером и мыслителем. **Николо Макиавелли** (1469—1527) — тончайший дипломат, государственный деятель, историк, писатель, поэт, социолог, политический мыслитель классического уровня — возвысил роль политической реальности, человеческой активности вообще, в частности политических страстей, интересов, утверждая, что от политических способностей и доблести зависят судьбы государства и народов: политика есть нечто основополагающее в жизни общества. Величайшим гигантом духа того времени был гений из гениев **Уильям Шекспир** (1564—1616). Весь мир понял Шекспира, и много поколений чтят его как величайшего драматического поэта. Эпоху Возрождения осветили ярким светом разума два таких великих гения, как **Николай Коперник** (1473—1543) и **Галилео Галилей** (1564—1642), с которых начинается принципиально новый период развития научного знания.

Для этой эпохи характерно как бы второе рождение идей античной философии, и прежде всего обращенность к человеку. Потребности общественно-исторической практики явились мощным импульсом развития естественных и гуманитарных наук, заложив основы опытного естествознания Нового времени. Выразителями этой тенденции были крупнейшие мыслители эпохи Возрождения, общим пафосом которой стали идея гуманизма, отстаивание принципа творческой самостоятельности человека, его достоинства, права на земные радости и счастье.

3.1. М. Монтень

Характеризуя духовную жизнь этой удивительной эпохи, нельзя, хотя бы вкратце, не упомянуть выдающегося французского мыслителя **Мишеля Монтеня** (1533—1592), автора знаменитых «Опытов», мастера тонкого психологического анализа

человеческой души, выдающегося писателя. Его «Опыты» проникнуты неотразимой притягательной силой, несут на себе отпечаток незаурядной личности автора. Глубоко отразив исторический опыт своей эпохи, эпохи Возрождения, воплотив ее лучшие гуманистические устремления, эта книга стала неисчерпаемым кладом жизненной мудрости и тончайших наблюдений над тайнами человеческой души. Она и по сию пору сохраняет непреходящее историческое, философское, психологическое и эстетическое значение. Монтень доказывает в ней, что человеческое мышление необходимо постоянно совершенствовать на основе объективного познания естественных закономерностей природы, которым в определенной степени подчинены жизнь и деятельность людей в контексте социального бытия. Его скептицизм являет собой символ неуспокоенности ума, постоянных творческих исканий.

Монтень провозглашал идею естественного равенства людей и идеализировал «естественное состояние» человечества, считая, что счастливая жизнь и исключительно высокие нравственные устои обусловлены отсутствием сословного и имущественного неравенства. Но все эти преимущества утрачены с развитием цивилизации. Эти идеи нашли свое яркое выражение в воззрениях Ж. Ж. Руссо. Вообще Монтень пользовался исключительным влиянием среди своих соотечественников в эпоху Просвещения¹.

3.2. Дж. Пико делла Мирандола

Для мыслителя-гуманиста Джованни Пико делла Мирандола (1463—1494) основной была идея возвышения человека в силу причастности его всему земному и небесному. Наличие у человека свободы выбора делает его космически не закрепленным, утверждая его творческую способность самоопределения. Пико делла Мирандола исходил из идеи платонизма и неоплатонизма о «срединном» положении человека между миром зем-

¹ Труд Монтеня «Опыты» (1580—1588) — шедевр художественно-философской, публицистической литературы, чтение которой доставляет не только интеллектуальное, но и эстетическое наслаждение.

ным, материальным, и божественным. Человек, созданный Богом, обладая свободой воли, может стать своим собственным скульптором: человек сам творит свою судьбу. Религиозные воззрения Пико делла Мирандолы представляли собой пантеизм, который позже получил свое развитие у Б. Спинозы.

Пико делла Мирандола утверждал, что человек есть соединительная связь всей природы и как бы эссенция, составленная из всех ее соков, поэтому тот, кто познает себя, познает в себе все. Пантеистические воззрения этого мыслителя сближали его с Николаем Кузанским.

3.3. Николай Кузанский

Уникальнейшим явлением в философии XV столетия, хотя и вполне объяснимым как естественный результат развития всей предшествующей философской мысли и выражения потребностей духовной жизни той эпохи, стали творения выдающегося, многогранного мыслителя **Николая Кузанского** (1401—1464) — теолога (он был кардиналом при папе Пие II), философа, крупного ученого, особенно в области математики, астрономии и географии. Его считают родоначальником немецкой философии.

Кузанец (назван так по месту рождения — г. Куза-на-Мозеле), принадлежавший к ордену августинцев, утверждал идею о единстве Бога и о проявлении его в природе, о пути познания Бога и Вселенной. Он оказал большое влияние на Дж. Бруно, которому особенно импонировало учение о бесконечности мира и гелиоцентрическое мировоззрение. В этом Кузанец был прямым предшественником Н. Коперника. Он буквально произвел революцию в астрономии, разрушив космологическую систему Платона, Аристотеля и Птолемея и утвердив систему гелиоцентризма. Кузанец развил идеи взаимосвязи всех природных явлений, идеи диалектического совпадения противоположностей, противоречия, учение о бесконечности Вселенной и о человеке как микрокосмосе. Он утверждал мощь человеческого познания; человек через творческую деятельность своего ума («человек есть его ум») как бы уподоблялся Богу. Мысли Кузанца о совпа-

дении (единстве) всех противоположностей в Боге по своему содержанию и форме утонченно-диалектичны. Также диалектична и его идея о соотношении части и целого — отдельное свидетельствует о предсуществовании целого. Он рассуждал и о границах применения закона противоречия в математическом познании, и о возможности применения математических понятий в познании природы.

В целом, по словам Г. Гегеля, с Николая Кузанского начинается постепенный переход от математической мистики к точной математике.

3.4. Я. Бёме

Крестьянин по происхождению, сапожник по профессии, философ по призванию **Якоб Бёме** (1575—1624) еще ребенком обнаружил склонность к мечтательности, самоуглублению, смещению грез и реальности, проявлял повышенный интерес к философско-религиозным вопросам¹. Главным стимулом его философского творчества, как и у Блаженного Августина, была проблема зла. Он находит разгадку зла в том, что все для своего проявления нуждается в контрасте, каждое «да» нуждается в своем «нет»: без противоположности ничто не обнаруживается; ни одно изображение не проявляется в зеркале, если одна сторона зеркала не бывает темной. Таким образом, *противоречие есть обнаружение равенства, а всякое откровение есть противоположение*. Оно реализуется в трояком акте: стихийная воля «по ту сторону добра и зла»; просветление воли разумом, сообщающим ей стремление к определенному добру, — божественное начало; действенный синтез воли и разума — в силе Святого Духа. Во временном процессе истории идет борьба добра со злом, что подготавливает пришествие Искупителя Хри-

¹ Однажды, сидя у себя в комнате, он внезапно увидел яркое отражение солнца на оловянном сосуде. Это зрелище поразило его: в этот миг ему открылся таинственный смысл бытия. Через несколько лет он вновь почувствовал внутреннее озарение; он ощутил желание привести свои религиозные переживания в некую систему — прежде всего для самого себя. Так появилась книга «Аврора». Бёме писал ее только для себя, но один дворянин заинтересовался ею и велел переписать ее. Книга стала известной, а Бёме — знаменитым.

ста. Но не должно быть понято так, будто Божество отделено от природы; нет, но они — как тело и душа: природа есть тело, сердце Божье есть душа. Как при зажигании огня мы разумеем две сущности — одну в огне, а другую в свете — и таким образом, два принципа, так же мы должны понимать Бога. Человек свободен, и собственной пламенной верой и молитвой он создает для себя возможность спасения. А с ее обретением начинается действенная победа над злом. Конец истории в эсхатологии Бёме рисуется как картина полного счастья народов и оправдания добра¹.

3.5. Дж. Бруно

Воззрения итальянского философа и поэта **Джордано Бруно** (1548—1600) характеризуются как *пантеизм* (от греч. *pan* — все и *theos* — Бог) — философское учение, согласно которому Бог отождествляется с мировым целым. В этом мировом целом мировая душа и мировой божественный разум совпадают. Цели философии Бруно усматривал в познании не сверхприродного Бога, а природы, являющейся «Богом в вещах». Философ развивал идеи о бесконечности природы и бесконечном множестве миров Вселенной. В бесконечности, согласно Бруно, отождествляясь, сливаются прямая и окружность, центр и периферия, форма и материя. Основной единицей сущего является *монада*², в деятельности которой оказываются слиянными телесное и духовное, объект и субъект. Высшую субстанцию составляет «монада монад», или Бог. Как целое она проявляется во всем единичном по принципу «все во всем».

Этические воззрения Бруно заключаются в утверждении «героического энтузиазма», безграничной любви к бесконечному. Это уподобляет людей божеству, отличает их как подлинных мыслителей, поэтов и героев, которые возвышаются над размеренной повседневностью. Идеи Бруно оказали влия-

¹ См.: Лапшин, И. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Биографии. — М., 1992. — С. 57—59.

² В пантеизме Дж. Бруно *монада* (от греч. *monas*, род. п. *monados* — единица, единое) означает единое начало бытия.

ние на таких мыслителей, как Б. Спиноза, Г. Лейбниц, Ф. Шеллинг и др.

17 февраля 1600 г. Дж. Бруно был заживо сожжен на площади Цветов в Риме. Его труды тоже сожгли. Его имя было запрещено упоминать публично. Своей жизнью и творчеством Дж. Бруно завершает эпоху Возрождения¹.

* * *

Завершая краткое изложение истории философии Возрождения, отметим наиболее важные моменты великой эпохи. Безусловно, философия этого периода является новым этапом развития философии, но она осуществляла свои новации, опираясь во многом на Античность, в месте с тем продолжив все лучшее из того, что дало Средневековье. Эпоха Возрождения являет собой не узкоевропейское, но мировое явление. Для философии Возрождения характерны широкое, общее и свободное чувство человечности; освобождение человеческого разума от непреклонных и незыблемых догм. Культура Возрождения подготовила интенсивное развитие философских достижений Нового времени.

¹ Джордано Бруно как личность вызывает восхищение. Когда инквизиция начала преследовать Бруно, он так сформулировал свой принцип: «Меня мало интересует то обстоятельство, что мои идеи могут противоречить взгляду многих лиц, раз они согласуются с разумом и опытом». На заседаниях суда инквизиции он был невозмутимо спокоен. Только один раз он нарушил молчание: выслушав приговор, сказал: «Мне кажется, что вы произносите приговор с большим страхом, чем я его выслушиваю». Думая, что страх заставит его отречься от своих убеждений, ему дали неделю срока, но неделя прошла, а Бруно остался непреклонен.

ГЛАВА 4

Западноевропей- ская философия XVII—XVIII веков

Западная философия Нового времени открывает следующий период в развитии философской мысли. Этот период в жизни общества характеризуется разложением феодализма, зарождением и развитием капитализма, что связано с прогрессом в экономике, технике, ростом производительности труда. Происходят существенные преобразования в социальной сфере, в сфере политики. Меняется сознание людей и мировоззрение в целом. Жизнь рождает новых гениев. Бурно развивается наука, прежде всего экспериментально-математическое естествознание, основы которого заложил Г. Галилей. Этот период именуют эпохой научной революции. Наука играет все более значительную роль в жизни общества. При этом главенствующее место в науке занимает механика. Именно в механике видели Мыслители ключ к тайнам всего мироздания. Применение механистического метода привело к поразительному прогрессу в познании физического мира. Представление о механической обусловленности явлений особенно упрочилось под мощным влиянием открытий **Исаака Ньютона** (1643—1727), в воззрениях которого механическая причинность получила глубокое математическое обоснование. Вместе с тем, имея в виду мировоззренческий аспект трудов Ньютона, нельзя не отметить, что этот величайший ученый несомненно рас-

смастривал свою научную работу в религиозном аспекте. Оба его основных труда — «Математические начала натуральной философии» и «Оптика» — имеют религиозные завершения. В последнем поучении «Начал» Ньютон пишет: «Рассуждение о Боге на основании совершающихся явлений, конечно, относится к предмету натуральной философии»¹.

Своим развитием философия Нового времени обязана отчасти углубленному изучению природы, отчасти все более усиливающемуся соединению математики с естествознанием. Благодаря развитию этих наук принципы научного мышления распространились за пределы отдельных отраслей и собственно философии.

4.1. Ф. Бэкон

Первым и величайшим исследователем природы в Новое время был английский философ и государственный деятель **Фрэнсис Бэкон**² (1561—1626). В своих исследованиях он вступил на путь опыта и обратил внимание на исключительную значимость и необходимость наблюдений и опытов для обнаружения истины. Он считал, что философия должна носить прежде всего практический характер. Высшей целью науки он считал господство человека над природой, а «господствовать над природой можно, только *подчиняясь ее законам*». Бэкон

¹ Цит. по: Вавилов, С. И. Исаак Ньютон. — М., 1961. — С. 183.

² Бэкон родился в элитарной семье, близкой ко двору. Сам он был членом Тайного совета, хранителем Государственной печати. Он получил титул барона Веруламского, а потом и виконта Сент-Олбанского и гордился этими титулами. Он был блестящим оратором. Речь его всегда отличалась дельностью содержания и благородством изящного выражения. Никто в парламенте не говорил так правильно, сжато, сильно, как он. В его речах отсутствовал даже намек на напыщенность, каждое слово имело цену, все было так связно, что, когда он говорил, депутаты парламента, боясь проронить хоть одно слово, не смели ни кашлянуть, ни взглянуть в сторону. Он буквально властвовал над слушателями. Бэкон стал жертвой проводимых им опытов: изучая процесс замораживания, он в студеную зимнюю пору набивал тушки кур снегом и погружал их в сугроб. При этом занятии он сильно простудился, заболел и умер. В своем последнем письме, едва держа в руке перо, он не забыл упомянуть, что опыт со снегом удался превосходно (подробнее см.: Льюис, Дж. История философии. — СПб., 1865).

провозгласил ставший знаменитым девиз: «Знание — сила». Согласно Бэкону, ученый должен идти в своих исследованиях от наблюдения единичных фактов к широким обобщениям, т.е. применять индуктивный метод познания. В трактате «Новый органон» (1620) Бэкон развил новое понимание задач науки — *методологии экспериментального естествознания*, следуя которой можно собрать богатую жатву научных открытий. Но опыт может дать достоверное знание лишь тогда, когда сознание свободно от ложных «призраков» («идолов», или заблуждений ума). «Призраки рода» — это ошибки, вытекающие из того, что человек судит о природе по аналогии с жизнью людей.

Обращает на себя внимание тот принципиальный факт, что Бэкон был глубоко верующим человеком. Согласно Бэкону, наука, подобно воде, имеет своим источником или небесные сферы, или землю. Она состоит из двух видов знания — один из них внушается Богом, а другой ведет свое начало от органов чувств. Наука, таким образом, делится на теологию и философию. Бэкон стоял на позиции двойственной истины: есть истина религиозная и «светская». При этом он требовал строгого разграничения сфер компетенции этих видов истины. Теология ориентирована на трактовку Бога, но тщетно стремление человека достичь осмысления Бога естественным светом разума. Вера в Бога достигается путем откровения, тогда как «светская» истина постигается опытом и разумом.

Мы имели целью только дать понятие о мировоззрении Бэкона, прежде всего о его методе, и ограничились указанием оснований, на которых покоится его заслуженная слава основоположника методологии опытного научного исследования.

4.2. Т. Гоббс

Английский философ **Томас Гоббс** (1588—1679) получил образование в Оксфорде, где занимался классическими языками; перевел Фукидида на английский язык и Гомера на латинский. Он был секретарем у Ф. Бэкона и одно время учителем будущего короля Карла II. За свои сочинения философ часто подвергался гонениям и в зависимости от политических обсто-

ательств жил то в Англии, то на материке. Его общеполитические взгляды базируются на чисто механистическом принципе, сложившемся под влиянием Евклида и Галилея, согласно которому реальны только тела, а их атрибуты — величина, движение и свойства — субъективны. Теорию познания Гоббс строил на принципах сенсуализма¹. Он отрицал свободу воли, придерживаясь жесткого фатализма и отождествляя волю с природной силой. Учение о теле, учение о человеке, учение о гражданине — вот предмет философии Гоббса. Ученый резко критиковал всевозможные суеверия и придерживался идеи, согласно которой Бог существует. Он рассматривал Бога лишь как источник начальной «энергии мироздания, как первопричину всего сущего». Бог, по Гоббсу, не вмешивается в течение земных событий.

Гоббс считал себя Евклидом в области общественной науки. По его мнению, построить политическую теорию, способную возвыситься над интересами группы частных лиц, можно, лишь перенеся методы геометрии в область политики. Особую роль он отводил государству и считал, что от деятельности государства зависят сама жизнь человека, его благосостояние, сила, разумность политической жизни общества, общее благо людей, их согласие, которое составляет условие и «здоровье государства»; его отсутствие приводит к «болезни государства», гражданским войнам или даже смерти государства. Отсюда Гоббс делает вывод, что все люди заинтересованы в совершенном государстве. По Гоббсу, государство возникло в результате общественного договора, соглашения, но, возникнув, оно отделилось от общества и подчиняется коллективному мнению и воле людей, имея абсолютный характер. Понятия добра и зла различаются только государством, человек же должен подчиняться воле государства и признавать дурным то, что признает дурным государство. При этом государство должно заботиться об интересах и счастье народа. Государство призвано защищать граждан от внешних врагов и поддерживать внутренний порядок;

¹ Сенсуализм (от лат. *sensus* — чувство, ощущение) — философское воззрение, выводящее все содержание знаний из деятельности органов чувств и сводящее его в сумме элементов чувственного познания. Сенсуалисты полагают, что мышление принципиально не способно дать ничего нового по сравнению с чувственностью.

оно должно давать гражданам возможность увеличивать свое богатство, однако в безопасных для государства пределах.

4.3. Р. Декарт

Если Ф. Бэкон разрабатывал в основном метод эмпирического, опытного исследования природы, а Т. Гоббс несколько расширил эмпиризм Бэкона за счет математики, то французский математик и философ **Рене Декарт**¹ (1596—1650), напротив, поставил на первое место разум, сведя роль опыта к простой практической проверке данных интеллекта. Он стремился разработать универсальный дедуктивный метод для всех наук, исходя из теории рационализма², предполагавшего наличие в человеческом уме врожденных идей, которые во многом определяют результаты познания. Воззрения Декарта на природу носили в основном механистический характер: Вселенная — это огромный механизм, она изменчива и имеет историю своего развития. Первоначальный импульс к существованию и развитию мира дает Бог, но впоследствии развитие мира определяется самостоятельной творческой силой. Декарт одним из первых разработал (хотя и на механистической основе) идеи

¹ Декарт воспитывался в иезуитском колледже Ла Флеш. Переехав в Париж, Декарт окупнулся в светскую жизнь, но вскоре, пресытившись ею, поселился в уединении в предместье Парижа, занявшись геометрией, однако друзья и подруги разыскивали его и здесь. Чтобы спокойно заняться научной работой, он записался в голландскую армию, но она начала готовиться к военным действиям, и тогда Декарт поступил в баварскую армию. По его рассказу, однажды зимой он забрался на теплую печь и, предавшись размышлениям, провел там целый день. Мысли и воображение захлестывали его ум. В результате его философское построение было наполовину закончено. Случилось так, что Декарт вступил в переписку с королевой Швеции Христиной — пылкой и ученой дамой. Декарт послал ей трактат о любви, потом — трактат о страстях. За это бессмертное творение гения можно только поблагодарить королеву Христину, но... она назначила встречу с философом в 5 часов утра. Это морозное утро в северной столице стало гибельным для теплолюбивого Декарта. Он простудился и сильно заболел, вскоре его не стало. Чувствуя приближение неизбежного конца, Декарт с горечью воскликнул: «Так вот, душа моя, приходится нам теперь с тобой расстаться». Он считал, что из факта смерти тела совершенно еще не следует гибель души: она бессмертна. Познакомьтесь с творениями этого мыслителя. Он обладал удивительно ярким литературным даром. Стиль его произведений — легкий и непедантичный. От его работ веет свежестью и оригинальностью мысли.

эволюции и провел их через все области учения о природе — от образования светил и планет до возникновения растений, животных и человека. Образование звезд и планетных систем осуществлялось, по Декарту, благодаря вихревому движению материи: мировая материя беспредельна, однородна, не имеет пустот и делима до бесконечности. Здесь Декарт одним из первых вплотную подошел к идее о *единстве универсума*.

Фундаментальным понятием рационалистических воззрений Декарта является *субстанция* (корни этого понятия уходят в глубины античной онтологии). Декарт твердо и ясно установил два принципа для научной мысли: движение внешнего мира нужно понимать исключительно как механистическое, явления внутреннего, духовного мира необходимо рассматривать исключительно с точки зрения ясного, рассудочного самосознания. Мыслитель отвергал одушевленность животных: душа, по Декарту, присуща только человеку, составляя особую субстанцию. Причем субстанция характеризуется как вещь, но не в обычном, а в метафизическом смысле: как сущее вообще, которое самодостаточно в отличие, например, от свойств, функций, отношений и т. п. По сути, под субстанцией Декарт имел в виду Бога: ведь все остальное есть нечто тварное, т.е. созданное Богом. Но это один аспект воззрения. Второй заключается в том, что Декарт разделил сотворенный Богом мир на два рода субстанций — *духовную* и *материальную*. Материальная субстанция делима до бесконечности, а духовная неделима (этот подход также уходит корнями в античность). Субстанции обладают соответствующими атрибутами — мышлением и протяженностью, прочие атрибуты производны от них. Так, впечатление, воображение, желание, чувства — это модусы мышления, а скажем, фигура, положение, движение — модусы протяженности. Духовная субстанция имеет в себе идеи, изначально ей присущие, а не приобретенные в опыте. Таким образом, духовный мир человека есть нечто врожденное. К врожденным Декарт относил идею Бога как существа всесовершенного, а также большинство оснований математики и логики. В своем подходе к субстанциям Декарт выступал с позиций *дуализма* (от лат. *dualis* — двойственный), т.е. признания двух независимых субстанций (в отличие от монизма, исходящего из единой субстанции). Декарт был вынужден допустить наряду с мате-

риальной субстанцией, понимаемой им как протяженность, существование Бога и производной от него духовной, мыслящей субстанции.

Первым вопросом философии для Декарта был вопрос о возможности *достоверного знания* и определяемая им проблема метода, посредством которого может быть получено такое знание. Природа познания состоит в том, что именно требование *сомнения*, распространяющегося на всякое звание, приводит к утверждению возможности достоверного знания. Я начинаю во всем сомневаться, рассуждает Декарт, но при этом я не могу сомневаться в том, что я сомневаюсь, что существует мое сомнение, мысль. Отсюда знаменитое изречение Декарта «*Cogito ergo sum*» («Мыслю, следовательно, существую»). Через достоверность мысли и бытия мыслящего существа он идет к достоверности бытия вещей.

Декарт был не только философом, но и выдающимся математиком (вспомним декартовы координаты). Анализируя природу души, Декарт внес бесценный вклад в психофизиологическую сущность этого феномена, дав тончайший анализ нейрофизиологических механизмов работы мозга, выявив в сущности рефлекторную основу психики, тем самым предвосхитив труды И. М. Сеченова, И. П. Павлова. В честь этого Павлов воздвиг памятник Декарту под Санкт-Петербургом.

4.4. Б. Паскаль

Знаменитый французский математик, физик, философ и писатель **Блез Паскаль** (1623—1662) после плодотворной творческой работы в области естественных и точных наук (Паскаль — один из основателей теории вероятностей) разочаровался в них и обратился к религиозным проблемам и философской антропологии. Он первый в истории мировой научной мысли ученый, прошедший через опыт *механистического рационализма*, со всей остротой поставивший вопрос о границах научности, отмечая при этом, что «доводы сердца», отличные от «доводов разума», превыше последнего. Его основная мысль: «Природа ставит в тупик скептиков, разум — догмати-

ков; догматик не может справиться с непреодолимой слабостью разума, а скептик не может справиться с непреодолимой идеей истины». Отсюда ясно, что религиозное чувство берет верх над разумом, который вечно колеблется между сомнением и уверенностью. Сердце обладает доводами, не доступными разуму. Мыслитель тем самым предвосхитил последующую иррационалистическую тенденцию в философии — от романтизма вплоть до экзистенциализма. Он выводил основные идеи христианства из традиции синтеза с космологией и метафизикой аристотелевского или неоплатонического толка.

Сочинение Паскаля «Мысли» (опубликовано в 1669) принадлежит к лучшим произведениям французской литературы. Недаром оно переводилось на многие языки мира, в том числе и на русский¹.

4.5. Б. Спиноза

Учение Декарта развил нидерландский философ **Бенедикт (Барух) Спиноза**² (1632—1677), противопоставивший дуализму Декарта принцип *монизма* (от греч. *monos* — один, единственный). Монизм Спинозы имеет пантеистический характер: Бог отождествляется с природой. Бог, идеальное и материальное слилось у Спинозы в единую бесконечную субстанцию (*натуралистический пантеизм*). Спиноза утверждал, что существует единая

¹ См.: Паскаль, Б. Мысли. — М., 1974.

² Нельзя не согласиться с Б. Расселом, что Спиноза самый благородный и привлекательный из великих философов; интеллектуально некоторые, быть может, превосходят его, но не нравственно. Родился он в еврейской семье. Уже в юном возрасте он пытался самостоятельно толковать Священное Писание, находя там некоторые противоречия. За это впоследствии он был отлучен от церкви. Сначала он жил в Амстердаме, а потом в Гааге, зарабатывая себе на жизнь шлифовкой линз. Будучи равнодушен к деньгам и материальным благам, он отдал сестре завещанную ему родителями часть собственности. Постоянно вдыхая стекольную «пыль» при шлифовке оптических стекол для микроскопов и телескопов, Спиноза заболел и скончался.

Со Спинозой считали за честь общаться крупнейшие ученые Европы. Он состоял в переписке со многими знаменитостями мира. Спинозу любили Г. Лейбниц, И. В. Гёте, Г. Гегель и др., но не все говорили о своем трогательном отношении к нему, боясь недовольства церкви из-за воззрений Спинозы на идею Бога в пантеистическом смысле (великий Лейбниц даже скрывал свое личное знакомство со Спинозой).

находящаяся вне сознания субстанция, которая является причиной самой себя (*causa sui*) и не нуждается ни в каких других причинах. Бог Спинозы неотделим от природы и не носит характера личности. Бог есть бесконечное существо, имеющее бесконечное множество атрибутов. Спиноза делает глубокий вывод: *порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей*. И те, и другие суть только следствия божественной сущности: любить то, что не знает начала и не имеет конца, — значит любить Бога. Человек может лишь постигнуть ход мирового процесса, чтобы сообразовать с ним свою жизнь, свои желания и поступки. Мышление тем совершеннее, чем шире круг вещей, с которыми человек вступает в контакт, т.е. чем активнее субъект. Мера совершенства мышления определяется мерой его согласия с общими законами природы, а подлинными правилами мышления являются верно познанные общие формы и законы мира.

В своем определении природы как единственной основы, или субстанции, вечное бытие которой вытекает из ее сущности, Спиноза полностью снимал вопрос о возникновении природы и тем самым о Боге как ее творце, оспаривая центральный догмат христианства о «творении из ничего». Однако природу Спиноза называл Богом, а Бога — природой. Под Богом, писал Спиноза, я разумею существо абсолютно бесконечное, т.е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность. Огромное достоинство философии Спинозы заключается в обосновании тезиса о субстанциональном единстве мира.

4.6. Дж. Локк

Английский философ **Джон Локк** (1632—1704) был противником подчинения знания откровению и утверждал, что вера не может иметь силу авторитета перед лицом ясных и очевидных опытных данных. Вместе с тем Локк писал: «Мы можем знать достоверно, что Бог есть. Хотя Бог не дал нам врожденных идей о себе, хотя Он не запечатлел в нашем уме никаких первоначальных знаков, по которым можно было бы прочесть о Его бытии, однако Он дал нам способности, которыми наделен наш

ум, и тем оставил о себе свидетельство... Бог в изобилии снабдил нас средствами открывать и познавать *Его*, насколько это необходимо для цели нашего бытия и для нашего счастья»¹.

Отвергая точку зрения о врожденных идеях, Локк полагал, что все наши знания мы черпаем из опыта, ощущений: нет ничего в уме, чего раньше не было в ощущении, — основной тезис Локка. Ощущения получаются в результате действия внешних вещей на наши органы чувств. В этом состоит *внешний* опыт. *Внутренний* опыт (*рефлексия*) есть наблюдение ума за своей деятельностью и способами ее проявления.

Локк выделил три вида знания по степени его очевидности: *исходное* (чувственное, непосредственное), дающее знание единичных вещей; *демонстративное* знание через умозаключение, например через сравнение и отношение понятий; высший вид — *интуитивное* знание, т.е. непосредственная оценка разном соответствия и несоответствия идей друг другу.

Развивая идеи Гоббса о связи языка и мышления, Локк выдвинул понятие семиотики как общей теории знаков и их роли в познании. Он оказал огромное влияние не только на последующее развитие философии, но и, наметив диалектику врожденного и социального, во многом определил дальнейшее развитие педагогики и психологии.

4.7. Г. В. Лейбниц

Немецкий философ **Готфрид Вильгельм Лейбниц** (1646—1716) — чрезвычайно многосторонний ученый, творивший во всех отраслях человеческого знания², но наибольшее значение имеют его труды по философии. Он развивал идеи, заложенные в платоновском наследии. Его заслуга состоит в том, что

¹ Локк, Дж. Избранные философские произведения: в 2 т. — М., 1967. — Т. 1. — С. 600.

² В математику Лейбниц ввел понятие бесконечно малых величин, в истории замечательны его сочинения о судьбе княжества Брауншвейгского, в политике интересен проект египетской экспедиции, представленный королю Франции (осуществленный впоследствии Наполеоном); его докторская диссертация касалась юридических вопросов: он внес существенный вклад в инженерно-строительные проекты.

он высказал ряд глубоких мыслей диалектического характера. Мир, считал Лейбниц, состоит из мельчайших элементов, или *монад*, — духовных элементов бытия, обладающих активностью и самостоятельностью¹, находящихся в непрерывном изменении и способных к страданию, восприятию и сознанию.

Бог, по Лейбницу, возвышается над телесным миром, являясь его «виновником и господином». Единство и согласованность монад есть результат Богом «предустановленной гармонии». Так, «низшим» монадам присущи лишь смутные представления (в таком состоянии находится неорганический мир и растительное царство); у животных представления достигают степени ощущений, а у человека — ясного понимания, осмысления. Признавая, с одной стороны, основным свойством монад деятельную силу, устанавливая энергичную связь между ними, а с другой — защищая идею Бога-творца, Лейбниц через теологию подходит к принципу диалектики.

Одной из вершин философского наследия Лейбница является его учение об *индивидуальной монаде* как концентрированном мире, зеркале единой и бесконечной Вселенной. Занимаясь логикой, Лейбниц разработал ее рациональную символику, вскрыл строение и законы доказательства как одного из основных приемов рационального познания. Он является одним из зачинателей современной символической и математической логики.

4.8. Дж. Беркли

Английский философ **Джордж Беркли** (1685—1753) — привлекательный писатель, обладающий изящным стилем (свои многочисленные работы он написал до 28 лет!). Он был не только священником (епископ в Клойне, Ирландия) и философом, но и психологом. Беркли стремился доказать, что мы воспринимаем лишь свойства вещей, т.е. то, как эти вещи воздействуют на наши органы чувств, но мы не схватываем сути

¹ «Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда и оттуда выйти», — писал Лейбниц (см.: *Лейбниц, Г. В.* Соч. — М., 1982. — Т. 1. — С. 413—414).

самой вещи, а ведь свойства весьма относительно к воспринимающему субъекту. Чувственные впечатления — это феномены психики. Если у вас одна рука холодная, а другая теплая, опустите руки в теплую воду, и вы почувствуете одной рукой холод, а другой — тепло. Беркли доказывает верную мысль — об относительности наших восприятий, их зависимости от состояния субъекта. Все это правильно, однако не спасает философа от крайних выводов, ведущих к субъективному идеализму, апологетом которого мы привыкли его считать. Но он ведь священник, искренне веривший в Бога, и уже этим самым он скорее объективный идеалист, поэтому его нельзя обвинять (как это обычно делают) в *солипсизме*¹. Вообще всерьез доказывать, что мир существует независимо от нас и от наших ощущений — это, как выразился бы И. Кант, «скандал в философии».

4.9. Д. Юм

Несколько иную концепцию развивал английский философ Дэвид Юм (1711—1776), продолжив ее в направлении к *агностицизму*². На вопрос о том, существует ли внешний мир, Юм отвечал уклончиво: «Не знаю»³, ведь человек не в силах выйти за пределы своих собственных ощущений и понять что-либо вне себя. Для Юма достоверное знание может быть только *логическим*, но предметы исследования, которые касаются фактов, не могут быть доказаны логически, а выводятся из опыта. Опыт же Юм трактовал как поток «впечатлений», причины которых неизвестны и непостижимы. Отрицая объективную

¹ *Солипсизм* (от лат. *solus* — единственный и *ipse* — сам) — доведенный до крайних выводов субъективный идеализм: признание единственной реальностью только своего «Я» — вне меня ничего нет!

² *Агностицизм* (от греч. *agnostos* — недоступный познанию) — философское учение, отрицающее возможность познания объективного мира и достижимость истины; ограничивающее роль науки лишь познанием явлений. Последовательный агностицизм представлен в учениях Дж. Беркли и Д. Юма.

³ Рассказывали следующее. Когда Юм, будучи во Франции, присутствовал на великосветском приеме, то одна дама обратилась к нему с вопросом: «Господин Юм, а вы, обращаясь со своей супругой, тоже сомневаетесь в ее реальном существовании?» На это Юм заметил, что в житейской практике он не сомневается в объективном бытии вещей.

причинность, он, однако, допускал наличие субъективной причинности в виде порождения идей (образов памяти) чувственными впечатлениями. Юм утверждал, что источником нашей практической уверенности служит не теоретическое знание, а вера. Так, мы уверены в ежедневном восходе солнца. Эта уверенность исходит из привычки видеть данное явление повторяющимся.

Юм был не только философом: он и историк, и экономист, и публицист. Скептицизм и позитивизм Юма сказались на творениях И. Канта.

ГЛАВА 5

Философия французского Просвещения

В историю XVIII столетие вошло как эпоха Просвещения. Его родиной стала Англия, затем Франция, Германия и Россия. Для этой эпохи характерен девиз: все должно предстать перед судом разума! Обретающее широкий размах развитие науки, становящейся достоянием широких кругов мыслящих людей, — вот духовная атмосфера этого времени. Такого рода умонастроения возникали уже в конце XVII в. Философы Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Р. Декарт, Дж. Локк — родоначальники просветительских идей. Исходные идеи эпохи Просвещения — культ науки (а следовательно, разума) и прогресс человечества. Все труды деятелей Просвещения проникнуты идеей апологии разума, его светоносной силы, пронизывающей мглу и хаос. Имей мужество мыслить самостоятельно! — таков призыв Просвещения. Францию XVIII в. характеризуют огромное количество идейных исканий, научных творческих подвигов и сотрясающих общество политических событий. Страна начала выходить из трясины феодального строя, экономической и политической раздробленности и отсталости, она вступила в период первоначального капиталистического накопления. Просветители, как следует из самого слова, заботились о распространении просвещения среди народных масс. Они боролись за то, чтобы в обществе не было пропасти между бедными и людьми,

утопающими в роскоши. В качестве идеала они выдвигали принцип равенства как требование здравого смысла. Выдающимися философами эпохи Просвещения во Франции являются Вольтер, Ж. Ж. Руссо, Д. Дидро, К. А. Гельвеций, П. Гольбах, Ж. Д'Аламбер.

5.1. Вольтер

Вольтер (наст. имя **Мари Франсуа Аруэ**; 1694—1778) — один из идейных вождей французского Просвещения, знаменитейший писатель и мыслитель. Как отмечают специалисты, Вольтер безраздельно властвовал над умами чуть ли не все XVIII столетие. Вокруг него бушевали страсти, его любили и ненавидели. Он — чародей слова, дьявольски умен и остроумен, кругозор его на редкость велик, трудолюбие неиссякаемо, темперамент подобен вулкану. Он писал о событиях, волновавших всех¹.

Вольтер раньше других остро почувствовал надвигающуюся революцию всей мощью своего дерзкого гения. Вместе с ярчайшими умами Франции он страстно содействовал идеологической подготовке социального взрыва. Он со всей силой непримиримости кричал на всю страну, на весь мир: «Осмелитесь мыслить самостоятельно!» Свое политическое кредо Вольтер выразил в крылатой фразе: «Лучшее прави-

¹ Воспитание юный Аруэ получил в школе иезуитов. За политический памфлет попал в Бастилию, где сочинил трагедию «Эдип» и шесть песен «Генриады». По освобождении принял имя Вольтер. Вызвав на дуэль графа Рогана, второй раз попал в Бастилию, а потом был изгнан из Франции. Он переселился в Англию, где познакомился с учением Дж. Локка, И. Ньютона, изучал английскую литературу. Английские впечатления Вольтера отражены в его «Философских (или «Английских») письмах» (1749). Но «Философские письма» были сожжены, и он бежал в Лотарингию к маркизе де Шатл, где за пять лет написал несколько пьес и сочинение «Элементы философии Ньютона». Фридрих Великий пригласил Вольтера в Берлин. В 1746 г. его выбрали во Французскую академию и назначили историографом. В 1750 г. он вновь поселился в Берлине, который, однако, вскоре должен был покинуть из-за ссоры сначала с Мопертюи, а потом и с Фридрихом Великим. Вскоре он поселился в Фернее, где прожил 20 лет и написал свой знаменитый «Философский словарь». В 1778 г. он вернулся в Париж, где был встречен с величайшим почетом.

тельство то, при котором подчиняются только законам!» Он возлагал надежды на мудрость и благость правителя, короля-философа.

Философичен огромный по объему (более 50 пьес) и пользовавшийся колоссальным успехом не только во Франции, но и во многих других европейских странах «театр Вольтера» — крупнейшего драматурга XVIII столетия. Философична и обширная и разножанровая поэзия Вольтера — величайшего, по мнению современников, французского поэта своего времени. Вся художественная проза Вольтера — это философские повести, философские романы («Задиг», «Микромегас», «Кандид»), исторические работы («История Петра Великого», «История Карла XII», «Век Людовика XIV»). Вольтер является автором «Философского словаря», который в полном собрании его сочинений занимает пять томов по 35—40 печатных листов каждый. Кстати, именно Вольтер ввел в научный оборот термин «культура».

Все произведения Вольтера пронизаны острым публицистическим началом. Резко критикуя клерикализм, различного рода злоупотребления церкви, он тем не менее признавал необходимость веры в Бога как перводвигателя Вселенной. Конечную причину движения сущего, мышление и вообще душевные явления Вольтер считал проявлением божественной силы. В этом он испытывал неотразимую силу влияния учения Ньютона. Вольтер не допускал самой возможности существования общества вне веры в Бога: «если бы не было идеи о Боге, ее бы следовало измыслить; но она начертана перед нами во всей природе!»

Влияние Вольтера было чрезвычайно сильным и в России, чему способствовала Екатерина Великая, которая переписывалась с ним и приказывала переводить его труды на русский язык. Симпатия императрицы к Вольтеру и просветительской французской литературе вообще быстро создала моду на «вольтерьянство», прежде всего в светских кругах. Но Французская революция показала власть предрассудкам, что Вольтер опасен для нее; к нему стали относиться как к «иностранным диссиденту», угрожавшему крепостному праву своими свободолобными идеями.

5.2. Ж. Ж. Руссо

Один из самых выдающихся мыслителей эпохи Просвещения **Жан Жак Руссо** (1712—1778) по своим убеждениям является представителем демократического крыла идеологов этого идейного течения. Руссо — философ, социальный мыслитель, писатель, крупнейший специалист в области философии искусства (особенно музыки) и педагогики. Веря в существование Бога и признавая бессмертие души, Руссо утверждал, что материя и дух суть два извечно существующих начала. В вопросах теории познания он придерживался идей сенсуализма, хотя и был сторонником врожденности нравственных идей. Руссо подвергал резкой критике феодально-сословные отношения и деспотический политический режим. Столь же резко критически он относился к частной собственности, видя в ней источник всех социальных зол.

Свой знаменитый трактат «Об общественном договоре» Руссо начинает патетическими словами: «Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах!» Развивая идеи общественного договора, Руссо, в отличие от Т. Гоббса, утверждал, что в «естественном состоянии» не только не было «войны всех против всех», но в отношениях между людьми господствовали дружба и гармония. Он смело восстал против современной ему цивилизации как цивилизации неравенства¹.

5.3. Д. Дидро

Характерная черта политического мировоззрения знаменитого мыслителя, ученого-энциклопедиста **Дени Дидро** (1713—1784) — остро выраженный демократизм. Дидро удивительно одаренная, всесторонне развитая личность: философ, драматург, поэт, автор романов, теоретик искусства и художественный критик². Он посвятил свою творческую деятельность

¹ Руссо — гуманитарно ориентированный мыслитель крупного масштаба, и о нем мы подробно говорим в разделе «Основы социальной философии». Но его никак нельзя было хотя бы кратко не упомянуть и в данном разделе.

² Приведем как пример небольшой фрагмент из его критики к книге Клода Гельвеция «Об уме» (Гельвеций внес существенный вклад в разработку про-

науке и философии, в значительной мере вопросам познания природы, а его произведения «Мысли об объяснении природы», «Физиологические очерки», «Письма о слепых в назидание зрячим» и др. являют собой шедевр философской литературы яркого публицистического характера. Сначала Дидро был верующим христианином, потом скептиком, но от веры в Бога как творца мироздания не отошел. В последние годы жизни он склонялся к воззрениям, близким к убеждениям Г. Лейбница.

Дидро утверждал, что душа — продукт единства организма, его целостности. Человек «есть некое целое, оно едино, и, может быть, это единство — в соединении с памятью — составляет душу, Я, сознание»¹. В своих «Элементах физиологии» Дидро высказал глубокую мысль: «Я не могу отделить даже в абстракции пространства и времени от существования. Значит, оба эти свойства существенно характерны для него»².

Дидро написал огромное число работ по философии для своего детища — знаменитой «Энциклопедии».

5.4. П. Гольбах

Философ-материалист **Поль Анри Гольбах** (1723—1789), усвоив взгляды значительной части современного ему европейского общества, высказал их с такой прямолинейностью, что возбудил против себя возражения представителей различ-

блем философской антропологии и идей «человеческого ума», написав такие труды, как «О человеке», «Об уме»): «Различие между человеком и животным сводится у него только к различию организации. Так, например, удлините у человека лицо, вообразите, что нос, глаза, зубы, уши у него, как у собаки, снабдите его шерстью, поставьте его на четыре лапы,— после такого превращения человек этот, будь он хоть доктором Сорбонны, станет выполнять все функции собаки; он будет лаять вместо того, чтобы аргументировать; он будет грызть кости, вместо того чтобы заниматься разрешением софизмов; вся его деятельность сосредоточится в обонянии; почти вся душа его будет заключаться в носу; и он будет гоняться по следу за кроликом или зайцем, вместо того чтобы выслеживать атеистов или еретиков... С другой стороны, возьмите собаку, поставьте ее на задние ноги, округлите ей голову, укоротите морду, снимите у нее шерсть и хвост — и вы сделаете из нее ученого доктора, занимающегося глубокими размышлениями о тайнах предопределения и благодати...» (Дидро, Д. Собрание сочинений. — М.; Л., 1938. — Т. 2. — С. 6).

¹ Дидро, Д. Собрание сочинений. — М.; Л., 1938. — Т. 11. — С. 481.

² Дидро, Д. Сочинения: в 2 т. — М., 1991. — Т. 2. — С. 21.

ных философских школ. Главное его сочинение «Система природы» (1770) — своеобразная «библия материализма». Здесь Гольбах сводит все душевные качества к деятельности тела; это приводит к отрицанию свободы воли и идеи совершенствования. Добродетель, по Гольбаху, есть деятельность, направленная на пользу людей как членов общества, она вытекает из чувства самосохранения. Счастье заключается в удовольствии. Согласно Гольбаху, материя существует сама по себе, являясь причиной всего: она — своя собственная причина. Все материальные тела состоят из атомов. Именно Гольбах дал «классическое» определение материи: материя есть все то в объективной реальности, что, воздействуя каким-либо образом на наши чувства, вызывает ощущения. Подобно тому как удары пальцев музыканта по клавишам, скажем, клавесина рождает музыкальные звуки, так и воздействия предметов на наши органы чувств рождает ощущения всевозможных свойств. Он, как видим, весьма упрощенно трактовал процесс познания, хотя ранее так много гениального было уже сказано на этот счет.

* * *

Французские философы, преодолевая непоследовательность Дж. Локка и критикуя идеи Дж. Беркли, защищали принцип материальности мира в его механистической форме, хотя в воззрениях некоторых из них и содержались диалектические идеи развития организмов.

Чтобы понять уровень материалистического объяснения душевных, личностных особенностей человека, приведем цитату из книги французского врача-материалиста **Жюльена Офре де Ламетри** (1709—1751) «Человек-машина» (1747): «Что нужно было, чтобы превратить бесстрашие Кая Юлия, Сенеки или Петрония в малодушие или трусость? Всего только расстройство селезенки или печени, или засорение воротной вены. А почему? Потому, что воображение засоряется вместе с нашими внутренними органами, от чего и происходят все эти своеобразные явления истерических и ипохондрических заболеваний»¹.

¹ Ламетри, Ж. О. Избранные сочинения. — М., 1925. — С. 183.

У французских просветителей имелись значительные расхождения во взглядах, вплоть до противоположных позиций. Но все-таки в целом все они были полярно противоположны миру официальной практики и идеологии, едины в той мере, в какой противостояли господствующим сословиям. Все они исходили из принципа: если человек, его личные качества зависят от окружающей среды, то и его пороки также являются результатом влияния этой среды. Чтобы переделать человека, освободить его от недостатков, развить в нем положительные стороны, необходимо преобразовать окружающую и прежде всего общественную среду. Они занимали одну позицию в том, что живут в переломное время, время приближающегося торжества разума, победы просветительских идей, в «век триумфа философии» (Вольтер). Центром, вокруг которого сгруппировались философы и их единомышленники, оказалась знаменитая «Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел». Д. Дидро и его соратник по редактированию «Энциклопедии», великий математик, механик, философ-просветитель Жан Лерон Д'Аламбер (1717—1753) поставили перед собой гигантскую задачу — представить «общую картину усилий человеческого ума у всех народов и во все века». Этот труд являет собой эпоху в духовной жизни не только Франции и не только Европы, но и всего мира (кстати, «Энциклопедию» по частям стали переводить в России). Это великий памятник, воздвигнутый французскими просветителями своей эпохе.

ГЛАВА 6

Немецкая классическая философия

Начало Просвещения в немецкой философии теснейшим образом связано со знаменитым **Христианом Вольфом** (1679—1754), который систематизировал и популяризировал учение Г. Лейбница. Многие философы, причем не только немецкие, но и российские, например М. В. Ломоносов, учились у Вольфа, который впервые в Германии разработал систему, охватившую основные области философской культуры.

К этому времени было создано выдающееся произведение Адама Смита (1723—1790) «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776). Философия развивалась в интеллектуальной атмосфере прогрессирующей научной и художественной мысли. Существенную роль сыграли достижения естествознания и общественных наук. Стали развиваться физика и химия, продвинулось вперед изучение органической природы (работы и открытия Л. Гальвани, А. Вольты, Х. К. Эрстеда, Г. Дэви, М. В. Ломоносова, Дж. Пристли, А. Л. Лавуазье в области физики и химии; работы Ж. Б. Ламарка, А. Галлера, Р. Броуна и др. в области изучения органической природы). Открытия в области математики, позволившие понять процессы в их точном количественном выражении, учение Ж. Б. Ламарка, по сути предшественника Ч. Дарвина, об обусловленности раз-

вития организма окружающей средой, астрономические, геологические, эмбриологические теории, а также теории развития человеческого общества — все это со всей остротой и неизбежностью выдвигало на первый план идею развития как теорию и метод познания действительности.

Выдающуюся роль в развитии немецкой философской культуры сыграли Г. Э. Лессинг (1729—1781), И. Г. Гердер (1744—1803), немецкие философствующие романтики — прежде всего Ф. Шлегель (1772—1829), теолог и философ Ф. Шлейермахер (1768—1834), крупные ученые-мыслители Вильгельм (1767—1835) и Александр (1769—1859) Гумбольдты. Величайшим взлетом немецкой гуманистической культуры явились творения таких гигантов мысли и художественно-эстетической культуры, как Иоганн Гете и Фридрих Шиллер.

6.1. И. Кант

Одним из величайших умов человечества, основоположником немецкой классической философии является **Иммануил Кант** (1724—1804) — поистине титаническая фигура¹. Именно с него занялась заря философии Новейшего времени. Не только в философии, но и в конкретной науке Кант был глубоким, проницательным мыслителем. Разработанная им гипотеза происхождения Солнечной системы из гигантской газовой туманности до сих пор является одной из фундаментальных научных идей астрономии. Кроме того, он выдвинул идею распределения животных по порядку их возможного происхождения, а также идею естественного происхождения человеческих рас².

¹ На вопрос, кого из новейших философов он считает самым выдающимся, И. В. Гете ответил: «Кант — самый выдающийся, вне всякого сомнения. И именно его учение продолжало влиять и впоследствии, и глубже всего проникло в нашу немецкую культуру. Он повлиял и на вас, хотя вы и не читали его. Здесь уместно привести замечание, которое мы могли сделать на своем жизненном пути: ни один ученый не мог безнаказанно игнорировать то великое философское движение, начало которому положил Кант» (цит. по: *Лихтенштадт, В. О. Гёте. — СПб., 1920. — С. 464*).

² Г. Гейне писал о Канте: «Изобразить историю жизни Иммануила Канта трудно. Ибо не было у него ни жизни, ни истории. Он жил механически размеренной, почти абстрактной жизнью холостяка в тихой отдаленной улоч-

Философские воззрения Канта существенно менялись по мере его духовного развития. Если до начала 80-х гг. XVIII в. его интересовали главным образом естественно-научные вопросы, то потом его дух погружается в так называемые метафизические, т.е. общеполитические, проблемы бытия, познания, человека, нравственности, государства и права, эстетики, т.е. всей системы философии.

Человек, этика и право — вот альфа и омега всего философского учения великого Мыслителя.

О бытии и познании. Кант считал, что решению таких проблем философии, как проблемы бытия человека, души, морали и религии, должно предшествовать исследование возможностей человеческого познания и установление его границ. Необходимые условия познания заложены, согласно Канту, в самом разуме и составляют основу знания. Они-то и придают знанию характер необходимости и всеобщности. Но они же суть и непреходимые границы достоверного знания. Отвергая догматиче-

ке Кенигсберга, старинного города на северо-восточной границе Германии. Не думаю, чтобы большие часы на тамошнем соборе бесстрастнее и равномернее исполняли свое внешнее ежедневное дело, чем их земляк Иммануил Кант. Вставание, утренний чай, писание, чтение лекций, обед, гуляние, — все совершалось в определенный час, и соседи знали совершенно точно, что на часах — половина четвертого, когда Иммануил Кант в своем сером сюртуке, с камышовый тросточкой в руке выходил из дому и направлялся к маленькой липовой аллее, которая в память о нем до сих пор называется Аллеей Философа. Восемь раз проходил он ее ежедневно взад и вперед во всякое время года, и, когда было пасмурно или сырые тучи предвещали дождь, появлялся его слуга, старый Лампе, с тревожной заботливостью следуя за ним, с длинным зонтиком под мышкой, как символ провидения» (*Гейне, Г. Сочинения. — М., 1934. — Т. VII. — С. 102*).

Образ жизни Канта — это целая наука, при этом удивительно оригинальная и поучительная. Спать он ложился ровно в 9 вечера. Подъем в 5 утра. Чашка слабозаваренного чая «без ничего». После чая выкуривалась одна трубка в сутки... и не более. Ел он тоже только один раз в сутки по принципу: садиться за еду нужно только очень сильно проголодавшись и набрасываться на пищу надобно с жадностью голодного волка — лишь тогда возможно хорошее усвоение пищи. Обед только в кругу остроумных друзей — на шесть персон! За обедом непременно: немного сухого вина, свежевыволненная треска, шуточные рассказы, анекдоты, шутки, смех... Неостроумные больше не приглашаются!

Кант совсем не ведал очарования женской ласки... На склоне лет говорил: очень рад, что избегал механических телесных движений, лишенных метафизического смысла...

Родившись очень слабым и болезненным ребенком, Кант, благодаря мудрому образу жизни, прожил долгую и духовно удивительно богатую жизнь.

ски прием познания, Кант считал, что вместо него нужно взять за основу иной — метод критического философствования, состоящий в исследовании приемов самого разума, в расчленении общей человеческой способности познания и в исследовании того, как далеко могут простираться его границы. Кант различал воспринимаемые человеком явления вещей и вещи, как они существуют сами по себе. Мы познаем мир не так, как он есть на самом деле, а только так, как он нам является. Нашему знанию доступны только *явления вещей* (феномены), составляющие содержание нашего опыта: мир познается нами только в своих явленных формах. В результате воздействия «вещей в себе» на органы чувств возникает хаос ощущений. Мы приводим этот хаос в единство и порядок силами нашего разума. То, что мы считаем законами природы, на самом деле есть связь, вносимая разумом в мир явлений, т.е. наш разум предписывает законы природе. Но миру явлений соответствует независимая от человеческого сознания сущность вещей — «вещи в себе»: абсолютное познание их невозможно. Они для нас только нумены, т.е. умопостигаемая, но не данная в опыте сущность. Кант не разделял безграничной веры в силы человеческого разума, называя эту веру догматизмом. В принципиальной ограниченности человеческого познания он видел определенный нравственный смысл: если бы человек был наделен абсолютным знанием, то для него не было бы ни риска, ни борьбы при выполнении нравственного долга.

Кант был убежден, что идеи пространства и времени человеку известны прежде восприятий. Пространство и время идеальны, а не реальны, т.е. не особая, самостоятельная реальность. Чувственные впечатления связываются между собой посредством суждений, в основе которых лежат категории, т.е. общие понятия, а они, по Канту, суть «чисто логические» формы, характеризующие только «чистое мышление», а не его предмет. Категории даны человеку до всякого опыта, т.е. априори¹. В своем учении о познании Кант большое место отводил

¹ Смысл кантовского априоризма заключается в том, что субъект познания располагает определенными, уже до него сложившимися формами познания. Но этот априоризм не тождествен понятию врожденных идей: априори — это не врожденные идеи, а формы, усвоенные человеком в ходе его приобщения к сложившимся до него формам культуры.

диалектике: противоречие рассматривалось им как необходимый момент познания. Но диалектика для него — лишь гносеологический принцип, она субъективна, так как отражает противоречия не самих вещей, а только противоречия мыслительной деятельности. Именно потому, что в ней противопоставляются содержание знаний и их логическая форма, предметом диалектики становятся сами эти формы.

В логическом аспекте теории познания Кант ввел идею и термин «синтетическая сила суждения», позволяющая нам осуществлять синтез рассудка и данных чувственного восприятия, опыта.

Кант ввел *воображение* в теорию познания, назвав это коперниканским переворотом в философии. Наши знания — не мертвый слепок вещей и их связей. Это духовная конструкция, введенная воображением из материала чувственных восприятий и каркаса доопытных (априорных) логических категорий. Помощь воображения человек использует в каждом звене своих рассуждений. К своей характеристике человека Кант добавляет: это существо, наделенное продуктивной способностью воображения. Но будучи великим конструктором, воображение не всемогуще. Логический каркас категорий, по Канту, априорен. Его *трансцендентальная философия* — это не теория «врожденных идей», поскольку в таком случае они были бы лишены познавательной силы. Человек, приступающий к познанию, уже обладает сложившимися до него познавательными формами. Кант различает *априорное* и *апостериорное* (на основе опыта) происхождение понятий и категорий. Оба эти источника позволяют воображению и мышлению осуществлять постижение сущего.

В философии Канта *трансцендентальное* (от лат. *transcendens* — выходящий за пределы) означает априорные познавательные формы, организующие эмпирическое познание. Трансцендентальное следует отличать от *трансцендентного* (от лат. *transcendere* — переходить, превосходить), означающего предмет, запредельный по отношению к миру явлений и недоступный теоретическому познанию. Трансцендентное — это как бы «ночная сторона», темная для нас бездна бытия. Заметим, что сам Кант порой использовал эти термины один вместо другого — в смысле *запредельного вообще*. В своей теории познания Кант часто рассматривает и собственно антропологические про-

блемы. Он выделяет в познании такой феномен духа, как *трансцендентальная апперцепция*, т.е. единство сознания, составляющее условие возможности всякого познания. Это единство есть не результат опыта, а условие его возможности, форма познания, коренящаяся в самой познавательной способности. Кант отличал трансцендентальную апперцепцию от единства, характеризующего эмпирическое «Я» и состоящего в отнесении сложного комплекса состояний сознания к нашему «Я» как его центру, что необходимо для объединения всего многообразия, данного в опыте и образующего содержание всех переживаний «Я». Это гениальная идея великого мыслителя.

Канта справедливо критикуют за то, что он отказывается признать адекватность нашего знания вещам. Согласно Канту, мы познаем только явления — мир вещей самих по себе нам недоступен. При попытке постигнуть сущность вещей наш разум впадает в противоречия. Следует сказать: в рассуждениях Канта есть доля правды, так как познание и в самом деле неисчерпаемо. Это бесконечный процесс все более и более глубокого проникновения в объективную реальность, а она бесконечна. Но это не дает основания отрывать мир явлений от мира «вещей в себе». Между ними нет непроходимой пропасти. Пусть даже, по Канту, формы и создаются целиком творчеством духа, все же трудно допустить, чтобы предметы, к которым постоянно применяются эти формы, не окрашивали бы их в свой собственный цвет. Ведь в той или иной мере сущность «вещи в себе» так или иначе высвечивается в явлении. При этом мы не должны забывать, что наши знания, при всей их глубине, все же в целом относительны. Скрупулезно разрабатывая свою концепцию о «вещах в себе», Кант имел в виду, что в жизни индивида, в нашем отношении к миру и человеку есть такие глубины тайн, такие сферы, где наука бессильна. Примером этого являются, в частности, поведенческие акты человека, его поступки, отвечающие принципу детерминации, причинной зависимости. Но, по Канту, человек живет в двух мирах. С одной стороны, он часть мира явлений, где все детерминировано, где характер человека определяет его склонности, страсти и условия, в которых он действует. Но с другой, помимо этой эмпирической реальности у человека есть иной, сверхчувственный мир «вещей в себе», где бессильны привходя-

щие, случайные, непостижимые и непредвидимые ни импульсы у самого человека, ни стечение обстоятельств, ни диктующий свою волю нравственный долг. Отсюда Кант делает вывод: свобода и есть, и ее нет. Это верно. Такое противоречие Кант именует антиномией свободы. Он говорит и об иных антиномиях, например об антиномии конечного и бесконечного. В результате он приходит к выводу: Бог — «абсолютно необходимая сущность». Искренне верить в Бога — значит быть добрым, значит быть вообще истинно нравственным.

О человеке. Специалисты по творчеству Канта считают, что целесообразно начинать изложение философии этого мыслителя с его учения о человеке. Кант изложил свои воззрения по этому вопросу в книге «Антропология с прагматической точки зрения» (1798). Главная ее часть подразделяется на три раздела в соответствии с тремя способностями человека: познанием, «чувством удовольствия и неудовольствия» и способностью желания. Человек, по Канту, — это «самый главный предмет в мире». Над всеми другими существами его возвышает наличие самосознания. Благодаря этому человек представляет собой индивидуальность, т.е. личность. Из факта самосознания вытекает эгоизм как природное свойство человека. Эгоизму Кант противопоставляет образ мыслей, при котором человек рассматривает свое «Я» не как весь мир, а лишь как часть его. Человековедение — это, в сущности, вместе с тем есть и мироведение. Мыслитель требует обуздания эгоизма и полного контроля разума над душевными проявлениями личности. Он подчеркивает продуктивную силу воображения. По Канту, одно дело, когда мы сами вызываем и контролируем наши внутренние голоса, другое — когда они без зова являются к нам и управляют нами: тут уже налицо признаки душевных отклонений или предрасположение к ним. Но природу души Кант не считал объектом научного познания: описание душевных явлений — не дело естествознания.

Кант анализирует такие способности человека, как талант и гений. Талант к изобретению и открытию — это высший уровень дарования. Таков гений.

Анализируя существо человека, Кант рассматривает природу чувств. Например, чувство удовольствия в общем способствует жизни, но у человека на животный инстинкт наслажде-

ния наложена нравственная и культурная узда. Кант говорит: один способ удовольствия есть в то же время культура, а именно, увеличение способности испытывать еще большее удовольствие — таково удовольствие от наук и изящных искусств, другой же способ — истощение, которое делает нас все менее способными к дальнейшему наслаждению.

Говоря о необходимости самосовершенствования человека, его души, Кант подчеркивает: «Развивай свои душевные и телесные силы так, чтобы они были пригодны для всяких целей, которые могут появиться, не зная при этом, какие из них станут твоими»¹.

Нравственное учение и проблема религии. Кант отрицательно относился к мнимой морали, основанной на принципах полезности и приятности, на инстинкте, внешнем авторитете и на различного рода чувствах. Ни благоразумие, ни умение еще не составляют нравственности. Как говорил В. С. Соловьев, анализируя нравственные идеи Канта, человек, с технической ловкостью удачно действующий в какой-нибудь специальности или благоразумно устраивающий свое личное благополучие, может, несмотря на это, быть совершенно лишен нравственного достоинства. Такое достоинство приписывается лишь тому, кто не только какие-нибудь частные и случайные интересы, но и все благополучие своей жизни безусловно подчиняет моральному долгу или требованиям совести. Лишь такая воля, желающая добра ради него самого, а не ради чего-нибудь другого, есть чистая, или добрая, воля, имеющая цель сама в себе. Ее правило, или нравственный закон, не будучи обусловлен никакой внешней целью, есть *категорический императив*, выражающий абстрактную обязанность: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом... поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»². Имея в виду именно категорический императив, Кант с пафосом говорит: «Две вещи наполняют душу все новым

¹ Кант, И. Собрание сочинений: в 6 т. — М., 1964. — Т. 6. — С. 434.

² Кант, И. Сочинения. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 1. — С. 260, 270.

и нарастающим удивлением и благоговением, чем чаще, чем продолжительнее мы размышляем о них, — звездное небо над мной и моральный закон во мне». Кант призывает: определи себя сам, проникнись сознанием морального долга, следуй ему всегда и везде, сам отвечай за свои поступки. Такова квинтэссенция *кантовской этики*, строгой и бескомпромиссной. Именно долг перед человечеством и перед своей совестью заставляет нас вести себя нравственно.

В философии Канта нравственное сливается с *идеей религиозного, божественного*. По Канту, согласно идеалу веры, церковь есть всеобщее и необходимое нравственное единение всех людей. Она представляет собой царство Божие на земле. С точки зрения религиозного развития человечества в истории, господство нравственного миропорядка в земной, чувственной жизни есть высшее благо. При этом в опыте идеал церкви превращается в эмпирически объяснимые формы, выступившие в истории¹. Отрицание божественного существования, согласно Канту, — полнейший абсурд. «Космологическое доказательство, как мне кажется, — писал он, — столь же старо, как и человеческий разум. Оно так естественно, так убедительно и до такой степени способно расширять круг размышлений вместе с развитием наших воззрений, что оно должно будет существовать до тех пор, пока в мире останется хоть одно разумное существо, склонное принять участие в этом благородном рассмотрении, дабы познать Бога из его творений»².

Идея права и государства. Кант разработал философское учение о праве и государстве, а также об отношениях между государствами, т.е. международном праве.

В своем учении о *праве* Кант развивал идеи, выдвинутые французскими просветителями. Это прежде всего признание необходимости уничтожения всех форм личной зависимости, утверждение личной свободы и равенства всех людей перед законом, ликвидация всех юридических привилегий. Юридические законы он выводил из нравственных, а те и другие носили у него априорный характер, подчинялись чистому практическому разуму.

¹ См.: Виндельбанд, В. История новой философии. — СПб., 1913. — Т. 2. — С. 113.

² Кант, И. Сочинения: в 6 т. — М., 1964. — Т. 1. — С. 504—505.

Кант определяет *государство* в широком смысле как объединение множества людей, подчиненных правовым законам. В каждом государстве существуют три власти, т.е. объединенная воля в трех лицах: верховная власть в лице законодателя, исполнительная власть в лице правителя (правлящего согласно закону) и судебная власть в лице судьи (присуждающего каждому свое согласно закону). Законодательная власть может принадлежать только объединенной воле народа. Так как всякое право должно исходить от нее, она непременно должна быть не в состоянии поступить с кем-либо не по праву.

Во взглядах на *отношения между государствами* Кант выступал против неправового состояния этих отношений, господства на международной арене права сильного. Выход из такого состояния он видел в создании равноправного союза народов, задача которого — оказывать помощь государствам при нападении извне. Существование такого союза — залог жизнеспособности человечества в целом.

Неотъемлемой частью всей философской системы Канта является *идея вечного мира*. Хотя эту идею сам он считал нереализуемой, полагая, однако, что союз государств может приблизить человечество к осуществлению такого идеала. Взгляды Канта на проблемы войны и мира пронизаны идеями гуманизма.

О конце всего сущего. Когда Канту было 70 лет (этот возраст он считал своим творческим расцветом), он написал статью в «Берлинском ежемесячнике» (июнь 1794 г.), заметив, что читать ее «грустно и смешно». В то время, возможно, это было «и смешно», а вот ныне — это «не смешно», а грустно и должно быть предупреждением для всего человечества. Эта статья — образец иронической и меланхолической философской публицистики, имеющей в наше время особую актуальность и глубокий нравственный смысл. Идея конца всего сущего рождена в размышлениях не о физической, а о моральной стороне дела. В статье говорится о конечной цели человеческого бытия, или, скорее, об участии всего человечества. Если эта цель оказывается недостижимой, то в глазах простых людей «сотворенное бытие теряет смысл, как спектакль без развязки и замысла». По ироническому, но прозорливому мнению Канта, конец всего сущего может быть троякого рода: 1) *естественный*, соответствующий мораль-

ным целям божественной мудрости; 2) *сверхъестественный* — под воздействием причин, нашему пониманию недоступных; 3) *противоестественный*, который «мы вызовем сами вследствие неправильного понимания конечной цели»¹.

В заключение следует подчеркнуть, что Кант оказал огромное влияние на умы всего мыслящего человечества: многие философские направления, школы и учения так или иначе восходят к нему. Его идеи, подвергаясь постоянному осмыслению и переработке, продолжают свою плодотворную жизнь. Гений этого мыслителя, выраженный в его творениях, — это такой храм духа, мимо которого не проходил и не может пройти ни один из тех, кому дорога широкоохватная мудрость². И. В. Гете уловил в кантовских антиномиях «плутовскую иронию», с которой Кант то убеждает читателя в чем-либо, то призывает подвергнуть сомнению свои же положения. Гете говорил и так: когда прочтешь страницу Канта, чувствуешь, что вошел в светлую комнату.

6.2. И. Г. Фихте

Значительное место в развитии немецкой классической философии принадлежит **Иоганну Готлибу Фихте** (1762—1814). В философии И. Канта он пытался устранить идею предметов самих по себе и диалектически вывести все содержание знания, т.е. теорию и практику, из деятельности нашего «Я». Фихте указал на противоречие понятия «предмета самого по себе», т.е.

¹ От себя замечу: нам даны разум и свобода воли, но человечество в не-малой степени злоупотребляет и тем, и другим. Не ведая конечных результатов в своих благих устремлениях, усилиями непредусмотрительного, злонамеренного ума оно, ускоренно совершенствуя техногенную сферу, устилает своими благими пожеланиями и дорогу в ад погибели; совершенствуя цивилизацию, оно одновременно и насилует природу, загаживая ее отбросами своего собственного бытия. Мы уже ныне остро ощущаем дьявольскую порчу экологии! А что человечество ждет впереди!? Тут уместно вспомнить мудрые слова поэта-философа Лукреция: «Чтобы дары, приносимые мной с беспристрастным усердием, // Прежде чем их оценить, с презрением прочь не отринул» (Лукреций. О природе вещей. I, 52/53).

² См., например: Гулыга, А. В. Кант. — М., 1977 (четвертое издание — 2005 г.).

От себя замечу: талантливо написанная книга! Прочтите ее: это доставит вам большое удовольствие!

«вещи в себе», — непознаваемой, не влияющей на мир явлений и в то же время заключающей в себе причину явлений. Устранив это противоречие, Фихте стремился преобразовать критический метод Канта в *субъективный идеализм*, сходный с идеями Дж. Беркли. Для Фихте подлинная реальность — единство субъекта и объекта; мир — это «субъект-объект, причем ведущую роль играет субъект». Фихте конструирует «субъективный субъект-объект». Опираясь на каждодневный жизненный опыт человека, Фихте предлагает отличить и противопоставить реальное событие воображаемому, существующему лишь в сознании. Согласно Фихте, внимание сознания может занять и факт, уже исчезнувший из непосредственного созерцания, бывший в прошлом и тем самым запечатленный. Поскольку и при наблюдении реального события, и при воспоминании прошлых действий у человека одинаково проходит, исчезает часть жизни, часть времени, то Фихте полагает возможным оба явления — воображаемое и реально существующее — объявить одинаково реальными. А где же критерий такой реальности? В субъекте! — отвечает Фихте.

Воспринимая предмет или задумавшись о прошедшем, человек забывает себя. *Самозабвение* — это одна из особенностей человека, переживающего связь с действительностью. Отсюда определение действительности: *то, что отрывает тебя от самого себя, и есть действительно происходящее и наполняющее данный момент твоей жизни*. Это и есть, по Фихте, начало и истинный фокус всей философии и жизни. Придя к такому общему определению действительности, нельзя отождествлять то, что связано с действием человека в области воображения, с тем, что непосредственно не зависит от него. Таким образом, получаются два ряда действительности: одна создает сама себя, другая возникает в результате творческого акта сознания того, кому нужно ее существование. Фихте говорит: обрати внимание на эту действительность, войди с ней в соприкосновение, и она станет событием индивидуальной жизни, в которой как бы удерживается и сохраняется жизнь объекта. Возможность такой зависимости между реальным бытием и духовной жизнью субъекта Фихте, как и Дж. Беркли, распространяет и на ту действительность, в отношениях с которой человек не находится. Отсюда течение всей объективной реальности рассма-

тривается как ее возможное осознание человеком: реальное существует только в связи с жизнью человека. Затем Фихте уже совсем отвлекается от объективной реальности, занимаясь исследованием «реального» только как факта сознания, как «внутреннего чувства» и «функции души». Его наукоучение (так он именуется всю свою систему) имеет дело лишь с определениями сознания.

Будучи незаурядно одаренной личностью, Фихте высказал немало ценных идей¹. Существенный интерес представляют его *этические воззрения*. Исходя из факта множественности самоопределяющихся существ, он сформулировал условия их совместного существования, которые заключаются в добровольном ограничении свободы каждого лица: это ограничение возможно прежде всего, если каждому предоставлены права свободного телесного и духовного развития и права собственности, выводимые из воздействия свободы на природу. Государство, по Фихте, есть гарант реализации права. В дальнейшем взгляды Фихте во многих пунктах сблизились с учением социалистов.

6.3. Ф. Шеллинг

Ярким представителем немецкой классической философии является **Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг** (1775—1854), ставший «посредствующим звеном» между И. Фихте и Г. Гегелем. Совсем юным (в 22 года!) Шеллинг стал профессором².

¹ Он, например, тонко подметил, что ребенок только тогда становится личностью, когда впервые говорит о себе «не Иоганн хочет есть», а так: «Мама, я хочу есть», «Я хочу гулять». Ребенок, заявляющий о своем «Я», — это уже личность. Мне (как психологу) очень импонируют многие наблюдения и рассуждения Фихте о становлении сознания и самосознания в онтогенезе, характеристика человека как личности, меткие описания психики животных и т. д.

² Несколько биографических замечаний. Будучи, по существу, юношей, Шеллинг стал профессором, блестящим лектором. Его лекции посещали не только студенты, но весь цвет общества, даже глава государства со свитой. Он читал с упоением, с горящим взором, даря драгоценные россыпи ума, эрудиции, особенно в истории искусства, да и в сфере естествознания.

Любопытна и романтична личная жизнь Шеллинга. Он полюбил жену А. В. Шлегеля — Каролину, которая, в свою очередь, влюбилась в Шеллинга и стала его женой. Его творческая жизнь была ключом. Каролина выслушива-

В творчестве Шеллинга выделяется ряд этапов, которые мы кратко рассмотрим.

Натурфилософия. Шеллинг предпринял попытку философского обобщения достижений естествознания своего времени в самых различных областях. Природа, по Шеллингу, есть становление духовного начала. Он считал, что если в человеке духовное начало осознает себя, то в природе оно бессознательно. Движение от бессознательной духовности природно-сущего к сознанию проходит ряд прогрессирующих ступеней.

Природа, в понимании Шеллинга, представляет собой силовое динамическое единство противоположностей, при этом на всех этапах развития наблюдается противоположность объекта и субъекта. Пробраз этого — магнит как проявление универсального мирового закона. В основе всякого раздвоения сущего лежит изначально единая сила, которая мыслится Шеллингом только как живая. Природа есть космический организм, обладающий «мировой душой». По Шеллингу, лестница бытия со всеми ее ступенями дана от века. Все ступени абсолютно одновременны. Материя для него — загадка, волнующая, влекущая к себе, неразрешимая. Она не существует без духа, как дух без нее, — даже в Боге.

Трансцендентальный идеализм. Шеллинг задается вопросом: как возникшее в процессе развития природы субъективное (бессознательно-духовное) становится объективным? На этот вопрос отвечает труд Шеллинга «Система трансцендентального идеализма» (1800). Шеллинг исходит из субъективного «Я», полагая его как нечто первичное, а из него выводится объективное. Внутренним актом субъективного является «интеллектуальная интуиция». По Шеллингу, формы разумного познания — не умозаключения и доказательства, а непосредственное постижение в интеллектуальном созерцании-интуиции. Но субъектом такого постижения сущего может быть не просто рассудок, а лишь философский и художественный гений.

ла и обсуждала с Шеллингом все его рукописи, давала мудрые советы, вела переписку. Это было лучезарное горение творческого содружества двух страстно любящих сердец. Все шло блестяще... И вдруг Каролина заболевает, и вскоре ее не стало. Это коренным образом изменило жизнь и творчество Шеллинга. Он долго молчал... Потом погрузился в религиозную жизнь. Женился, у него появились дети. Шеллинг стал совсем иным, сникшим. Вот, читатель мой, какую гигантскую стимулирующую роль может играть умная женщина «на кухне» духовного творчества.

Философия тождества. Шеллинг утверждал *тождество духа и природы*. Здесь исходным было понятие абсолютного разума, в котором субъективное и объективное неразличимы. Абсолютное полагает своей деятельностью субъект и объект. Но то, что в *абсолюте* тождественно, вечно и совершенно, в мире раздельно, необозримо, множественно, развивается во времени, представляется как процесс. Природа каждой вещи определяется перевесом в ней субъекта или объекта, иначе говоря, — степенью абсолюта. При этом развитие характеризуется как целесообразное: на одном полюсе — материя, а на другом — истина познания. По Шеллингу, идея абсолютного тождества тесно связана с мыслью о самосознании единого — Бога. Он и есть разум.

Шеллинг большое внимание уделяет идее свободы, которую увязывал с феноменами добра и зла. Та воля свободна, для которой одинаково возможны то и другое: человек стоит перед выбором. Правомерен вопрос: как согласовать существование зла со всемогущим и благим Богом. Человек социальное существо: в нем зло побеждается добром.

На последнем этапе своего творчества Шеллинг рассматривал проблему откровения и мифологии¹.

В заключение необходимо сказать, что труды Шеллинга оказали очень большое влияние не только на немецкую философию, но и на философские воззрения мыслителей других стран, в том числе и деятелей русской философской культуры. Шеллинг дружил с Ф. И. Тютчевым, переписывался с П. Я. Чаадаевым, его идеями вдохновлялись В. Ф. Одоевский, Д. В. Веневитинов, Н. В. Станкевич, братья Киреевские, Ап. Григорьев, В. С. Соловьев и др.

6.4. Г. Гегель

Высшим достижением немецкой классической философии явилась философия **Георга Вильгельма Фридриха Гегеля** (1770—1831).

¹ См.: Гулыга, А. В. Шеллинг. — М., 1982.

Если вы сколько-нибудь любите философию, прочитайте эту книгу, написанную умно и ярко.

Мировой разум и абсолютная диалектика. По словам В. С. Соловьева, Гегель может быть назван философом по преимуществу, ибо из всех философов только для него одного философия была все¹. У других мыслителей она есть старание постигнуть смысл сущего, у Гегеля же, напротив, само сущее старается стать философией, превратиться в чистое мышление. Прочие философы подчиняли свое умозрение независимому от него объекту: для одних этот объект был Бог, для других — природа. Для Гегеля, напротив, сам Бог был лишь философствующий ум, который только в совершенной философии достигает и своего собственного абсолютного совершенства. На природу же в ее неисчислимых эмпирических явлениях Гегель смотрел как на своего рода «чешую, которую сбрасывает в своем движении змея абсолютной диалектики». Гегель развил учение о законах и категориях диалектики, впервые в систематизированном виде разработал основные принципы *диалектической логики*. Кантовской «вещи в себе» он противопоставил диалектический принцип: *сущность проявляется, явление существенно*. Гегель, усматривая в жизни природы и человека имманентную силу абсолютной идеи, движущей мировой процесс и раскрывающей себя в нем, утверждал, что категории суть объективные формы действительности, в основе которой лежит «мировой разум», «абсолютная идея» или «мировой дух». Это — деятельное начало, давшее импульс к возникновению и развитию

¹ Когда Гегель переехал на работу в Берлин, последний стал мировым философским центром. Гегель читал там множество курсов: историю философии, эстетику, логику, философию права, философию истории, философию религии, философию природы, философию науки и т. д. Образ Гегеля-лектора сохранил редактор труда Гегеля по эстетике — Готто. По его воспоминаниям, Гегель не был выдающимся оратором, однако изложение им философского материала необычайно захватывало и покоряло слушателей. На лекциях Гегель всегда пользовался подробно разработанным конспектом. Говорил он необычайно медленно, мучительно, как бы выдавливая из себя предложения и с трудом подыскивая подходящие слова. Лекции Гегеля являли собой как бы философскую лабораторию, где он перед слушателями вырабатывал свои идеи. Поэтому слушать его было исключительно трудно. Но результаты этого были чрезвычайно положительными: слушатели как бы вместе с Гегелем проходили тот творческий путь по созданию идей, который проходил сам их создатель, основоположник великой философской системы.

Гегель умер от холеры. Он был уже при смерти, когда супруга обратилась к нему с вопросом о Боге. Ослабевший от страданий, Гегель показал пальцем на Библию, лежавшую на столике у постели, и сказал: вот тут вся мудрость Божия.

мира. Деятельность абсолютной идеи заключается в мышлении, цель — в самопознании. В процессе самопознания разум мира проходит три этапа: 1) пребывание самопознающей абсолютной идеи в ее собственном лоне, в стихии чистого мышления (логика, в которой идея раскрывает свое содержание в системе законов и категорий диалектики); 2) развитие идеи в форме «инобытия» в виде явлений природы (развивается не сама природа, а лишь категории); 3) развитие идеи в мышлении и в истории человечества (история духа). На этом последнем этапе абсолютная идея возвращается к самой себе и постигает себя в форме человеческого сознания и самосознания. Эта позиция Гегеля отражает его *панлогизм* (от греч. *pan* — все и *logos* — мысль, слово), восходящий к Б. Спинозе и тесно связанный с признанием бытия Бога. По словам Гегеля, «половинчатая философия отделяет от Бога, истинная же философия приводит к Богу»¹. Дух Бога, по Гегелю, не есть дух над звездами, за пределами мира, но Бог присутствует вездесущно. В своих трудах Гегель выступает как биограф мирового духа. Его философия не претендовала на предвидение того, что предпримет в будущем этот дух: о его действиях можно узнать лишь после их свершения. Философия не в состоянии предвидеть будущее².

Огромная заслуга Гегеля заключается в установлении в философии и общем сознании истинных и плодотворных понятий: *процесса, развития, истории*. Все находится в процессе — не существует никаких безусловных границ между различными формами бытия, нет ничего отдельного, не связанного со всем. Философия и наука приобрели во всех сферах генетический и сравнительный методы.

Философские взгляды Гегеля пронизаны идеей развития. Он считал, что невозможно понять явление, не уяснив всего

¹ Гегель, Г. Философия права. — М., 1990. — С. 56.

² «В качестве мысли о мире она (философия. — АС.) появляется лишь тогда, когда действительность закончила свой процесс образования и завершила себя. Этому учит понятие, и история также необходимо показывает нам, что лишь в пору зрелости действительности идеальное выступает наряду с реальным и строит для себя в образе интеллектуального царства тот же самый мир, лишь постигнутый в своей субстанции. Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» (Гегель, Г. Сочинения. — М.; Л., 1934. — Т. VII. — С. 17—18).

пути, который оно совершило в своем развитии, что развитие происходит не по замкнутому кругу, а поступательно от низших форм к высшим, что в этом процессе совершается переход количественных изменений в качественные, что источником развития являются противоречия: противоречие движет миром, оно есть «корень всякого движения и жизненности», составляет принцип всякого самодвижения. В философской системе Гегеля действительность представлена как цепь диалектических переходов.

Однако гегелевская философия проникнута глубоким внутренним противоречием. Что же это за противоречие? Метод, разработанный Гегелем, направлен на бесконечность познания. Поскольку же объективной основой его является абсолютный дух, а целью — самопознание этого абсолютного духа, постольку познание конечно, ограничено, т.е. система познания, пройдя цикл познавательных ступеней, завершается последней ступенью — *самопознанием*, реализацией которого является сама философия Гегеля. По Гегелю, его философская система — высшее откровение человеческого и божественного духа, последнее и окончательное слово всемирной истории философии.

Разум в истории. Поиски этого разума привели Гегеля к обнаружению исторической закономерности, в которой реализуется *диалектика необходимого и случайного*. Как разворачивается эта диалектика в реальном историческом процессе? Согласно Гегелю, история развивается не как автоматический процесс; история человечества складывается из действий отдельных людей, каждый из которых стремится реализовать свои собственные интересы и цели. Пафос гегелевского понимания истории заключается в утверждении активности человека, ибо ничто великое не совершается без страсти. Однако в результате действий людей, преследующих свои цели, возникает нечто новое, отличное от их первоначальных замыслов, с чем в своей дальнейшей деятельности люди вынуждены считаться как с объективной предпосылкой. Так, по Гегелю, *случайность становится необходимостью*. В этом бесконечном диалектическом процессе их взаимного перехода осуществляется то, что Гегель назвал хитростью исторического разума. Она заключается в «опосредствующей деятельности, которая,

дав объектам действовать друг на друга соответственно их природе и истощать себя в этом воздействии, не вмешиваясь вместе с тем непосредственно в этот процесс, все же осуществляет лишь свою собственную цель»¹. Поэтому разум у Гегеля предстает как надындивидуальное, всемирно-историческое начало, которое осуществляется в истории как развитие мирового духа, или абсолютной идеи. Вся история есть, по существу, история мысли, история саморазвития разума. Отсюда история в своей основе оказывается логическим процессом, т.е. суть лишь реализация логики. В этом выразилось общее панлогическое воззрение Гегеля. Цель всемирной истории, по Гегелю, заключается в познании мировым духом самого себя. В этом познавательном процессе он проходит ряд конкретных ступеней, воплощаясь в понятии народного духа (закключающегося в единстве законов, государственных учреждений, искусства, религии и философии). Носителем мирового духа является каждый раз дух какого-то одного конкретного народа, в то время как другие народы уже прошли этап своего наивысшего расцвета, исчерпав свои возможности, и клонятся к закату, а иные еще только нарождаются, находясь, по историческим масштабам, в детском возрасте. Согласно Гегелю, разум в истории осуществляется таким образом, что каждый народ получает право внести свою лепту в процесс восходящего самопознания мирового духа.

Сила гегелевского гения дала ему возможность проникнуть в понимание глубокой сущности труда и его значения для становления человека и общества. Лишь путем труда, согласно Гегелю, человек создает средства для удовлетворения своих потребностей. Так возникают экономическая система и отношения. Они же в свою очередь лежат в основе социальной дифференциации людей.

Итак, свою концепцию философии истории Гегель выстраивает на основе принципов *историзма*, *объективности* (закономерности) и *монизма*, которые составили золотой фонд сокровищницы мировой философии.

¹ Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. — М., 1974. — Т. 1. — С. 397.

6.5. Л. Фейербах

Немецкий философ, создатель одного из вариантов антропологического материализма **Людвиг Фейербах** (1804—1872) в молодости был ученик и страстный поклонник идей Г. Гегеля, впоследствии — его непримиримый критик, особенно в отношении взглядов Гегеля на религию. Будучи материалистом, он отстаивал принцип *восхождения от материального к идеальному*, т.е. рассматривал идеальное как нечто производное от определенного уровня организации материального. Парадокс, однако, заключается в том, что Фейербах, являясь материалистом, не считал себя таковым. Ему импонировала идея «реального чувствующего человека». Характерной чертой его материализма был *антропологизм*, заключающийся в понимании человека как высшего продукта природы, рассмотрении человека в неразрывном единстве с ней. Природа — основа духа. Она же должна стать основой новой философии, призванной раскрыть земную сущность человека, которого природа наделила чувствами и разумом и психика которого зависит от его телесной организации, обладая вместе с тем качественной спецификой, не сводимой к физиологическим процессам. Однако «природная» сторона в человеке Фейербахом гипертрофировалась, а социальная — недооценивалась.

Из всех человеческих чувств Фейербах выделял чувство любви, имея в виду нравственную любовь. Не вникая во все тонкости гносеологии, он сосредоточился на проблеме *нравственной сути религии*, что нашло свое выражение в его основном труде «Сущность христианства» (1851). Исходным пунктом воззрений Фейербаха является идея, выраженная в концептуальном афоризме: «Не Бог создал человека, а человек создал Бога». Тайну христианства Фейербах усматривал в объективировании человеком своих сил, придав им потусторонний, отчужденный от самого человека смысл. По Фейербаху, религия — не просто продукт человеческого невежества, как полагали некоторые авторы. Она обладает множеством достоинств: в религии нельзя не видеть предписания к благоговейному отношению человека к человеку, в первую очередь к возвышенному чувству взаимной любви.

Сосредоточившись на человеке, на его чувствах дружбы и любви, афористично ярко характеризуя любовь, в частности в брачных отношениях, Фейербах стремился именно на этих нравственно-психологических началах создать теорию созидания общества, в котором царствовали бы любовь и справедливость. Видимо, этим объясняется то, что он вступил в ряды социал-демократической партии и проповедовал идеалы социальной справедливости, чем и подкупил поначалу влюбленных в его идеи К. Маркса и Ф. Энгельса¹.

* * *

В заключение необходимо сказать, что немецкая классическая философия — это громадное достижение в области философии, достижение, значимость которого трудно переоценить. Мы рассмотрели философские идеи каждого мыслителя, что позволяет увидеть все основные черты выдающейся индивидуальности. Вместе с тем весь период развития классической философии предстает как целостный процесс, включающий в себя взаимодействие и противоборство различных концепций, а также их взаимовлияние.

¹ К. Маркс — крупнейший ученый в области политической экономии и социальной философии. О нем и о Ф. Энгельсе говорится в разделе «Основы социальной философии»: как в обзоре истории взглядов (гл. 13), так и в главе 16 «Экономическая философия».

ГЛАВА 7

Западная философия конца XIX — XX века

Конец XIX и XX в. — эпоха неклассической философии — дали плеяду замечательных мыслителей, обогативших философскую культуру глубокими и тонкими идеями, отразившими достижения науки и иные стороны материального и духовного развития человечества. Западная философия данного периода — это огромное многообразие философов всевозможных школ, направлений и концепций. Чтобы не оказаться в плену общих беглых фраз — «обо всех понемногу и ни о ком всерьез», мы остановимся на философских воззрениях наиболее заметных представителей различных течений в философии: иррационализма (А. Шопенгауэр) и философии жизни (С. Кьеркегор, Ф. Ницше, А. Бергсон), американской философии прагматизма (Ч. Пирс, У. Джеймс, Дж. Дьюи), феноменологии (Э. Гуссерль), герменевтики, философской антропологии (М. Шелер, П. Тейяр де Шарден), экзистенциализма (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж. П. Сартр), позитивизма и неопозитивизма (О. Конт, Б. Рассел, Л. Витгенштейн), структурализма (К. Леви-Строс), критического рационализма (К. Поппер).

7.1. А. Шопенгауэр

Одной из самых ярких фигур *иррационализма*¹ является немецкий философ **Артур Шопенгауэр** (1788—1860), который, так же как и Л. Фейербах, был неудовлетворен оптимистическим рационализмом и диалектикой Г. Гегеля. Но он не принял и фейербаховской концепции. Шопенгауэр тяготел к немецкому романтизму, увлекался мистикой. Он преклонялся перед философией И. Канта и философскими идеями Востока (в его кабинете стояли бюст Канта и бронзовая фигурка Будды).

Шопенгауэр не просто уменьшил роль разума за счет эмоций и, главное, абсолютизировано понимаемой им воли, он оспорил само понятие разума как области осознанной ментальной деятельности человеческого сознания, вводя в него бессознательно-иррациональные моменты. Это уже не было бессознательное в кантовском понимании, когда бессознательное действовало «рука об руку» с рассудком и могло быть осознано разумом (как у И. Фихте и Ф. Шеллинга) в своей структуре. Это было бессознательное как универсальная *иррациональная стихия*, неподвластная никаким рациональным методам исследования. Интеллект, согласно Шопенгауэру, сам того не сознавая, функционирует не по своему рациональному плану, но по указаниям воли, которая признается единой энергичной основой всех личных волей и самого объективного мира: для него интеллект — это лишь *орудие воли к жизни*, как когти и зубы зверя. Интеллект утомляется, а воля неутомима. Таким образом, Шопенгауэр, с одной стороны, стремился, как и Фейербах, к расширению наших представлений о мире человеческой психики, сводимой ранее преимущественно к рациональному началу, с другой стороны, он остался на позициях объектив-

¹ В широком смысле слова под *иррационализмом* имеют в виду учение, согласно которому решающим фактором в познании, поведенческих актах людей, мировоззрении, в ходе исторического процесса играют не силы разума, не рациональное начало, а *иррациональное* (от лат. *irrationalis* — неразумный, бессознательный), что предполагает признание ведущей роли инстинкта, интуиции, слепой веры, чувства, словом, тех срезов духовного начала, которые противопоставляются разуму, рассудку, мудрости. В более узком смысле под иррационализмом имеют в виду различные философские учения, в которых умалывается разумное начало в пользу иррациональных сил, например воли в противовес разуму.

ного идеализма Гегеля, заменив на «посту» первопричины мира рациональную абсолютную идею на иррациональный момент человеческой психики — метафизическую *первоволю*. Реальна только одна космически громадная воля, которая проявляется во всем течении событий Вселенной: мир — только зеркало этого воления, выступающее как представление. Воля для Шопенгауэра — *абсолютное начало*, корень всего сущего. Мир мыслился им как *воля и представление*¹. Таким образом, *волюнтаризм* является основным и универсальным принципом всей философии мыслителя.

В противоположность Канту Шопенгауэр утверждал познаваемость «вещи в себе». Первый факт сознания он видел в представлении. Познание осуществляется либо как интуитивное, либо как отвлеченное, или рефлексивное. Интуиция — это первый и важнейший вид знания. Весь мир рефлексии в конечном счете покоится на интуиции. По Шопенгауэру, истинно совершенным познанием может быть только созерцание, свободное от всякого отношения к практике и к интересам воли; научное мышление всегда сознательно. Оно отдает себе отчет в своих принципах и действиях, а деятельность художника, напротив, бессознательна, иррациональна: она не способна уяснить себе собственную сущность.

Этика Шопенгауэра безотрадно пессимистична. Страдание, по Шопенгауэру, присуще жизни неотвратимо. То, что называют счастьем, имеет всегда отрицательный, а не положительный характер и сводится лишь к освобождению от страданий, за которым должно последовать новое страдание либо томительная скука. Из признания доминирующей роли страдания следует сострадание в качестве важнейшего этического принципа. Противоборствующим состоянием духа, препятствующим страданию, является состояние полного отсутствия желания. Симптом этого — переход к полному аскетизму².

¹ Будучи молодым (около 30 лет), Шопенгауэр написал свой основной фундаментальный труд «Мир как воля и представление» (1819). Само название этого труда выражает суть исходных принципиальных мировоззренческих позиций мыслителя.

² В связи с этими рассуждениями уместно рассказать о характере Шопенгауэра. Он был одинок и озлоблен. Проклинал, ругал последними словами Гегеля и его произведения. Он затеял чтение лекций в Берлинском университете, где тогда читал лекции Гегель. Он хотел переманить студентов от Гегеля к себе,

В заключение следует сказать, что Шопенгауэр был первоклассным писателем, блестящим стилистом. Чтение его произведений доставляет не только интеллектуальное, но и эстетическое наслаждение. Ни один автор философской литературы, по словам В. Виндельбанда, не умел формулировать философскую мысль с такой ясностью, с такой конкретной красотой, как Шопенгауэр. У него был дар представить в действительно блестящем и прозрачном изложении множество философских идей (видимо, этим объясняется то, что в рабочем кабинете Л. Н. Толстого висел на стене портрет Шопенгауэра, единственного из всех философов). Воззрения Шопенгауэра оказали большое влияние не только на отдельных крупных мыслителей, но и на ряд направлений философской мысли. Стоит заметить, что во многом под влиянием Шопенгауэра сформировались эстетические взгляды великого композитора Рихарда Вагнера.

7.2. С. Кьеркегор

Датский теолог, философ — представитель *философии жизни*¹ и писатель **Сёрен Кьеркегор** (1813—1855), как и Шопенгауэр, высказывал недоверие к разуму. Он отрицал единое идеальное начало мира, — будь то воля, разум или что-либо другое из области абсолютизированных моментов сознания. Кьеркегор выдвинул идею «экзистенциального мышления». В отличие от научного мышления, исходящего из теоретических принципов (оно абстрактно и безлично), мышление *экзистенциальное* (от позднелат. *exsistentia* — существование) связано с вну-

но у него ничего не получилось, что озлобило его еще больше. Он постоянно скандалил с соседкой, один раз даже избил ее. Он злился! Почему его не читают? Почему не покупают его книги? Но обладая поразительной силой воли, он пишет снова и снова и в конце концов становится знаменитым. Как тут не вспомнить слова И. Фихте: «Каков человек, такова и его философия».

¹ В истории философии принято именовать некоторые учения и таким словосочетанием, как «философия жизни». Это направление возникло как оппозиция классическому рационализму и как реакция на кризис механистического естествознания, базирующегося на принципе строгости и точности испытующего ума. Опираясь на традиции немецкого романтизма, «философия жизни», в лице, например, Ф. Ницше, А. Бергсона, О. Шпенглера, подходит к жизни как первичной и исходной реальности в построении философских учений.

тренней духовной жизнью личности, с ее интимными переживаниями: именно такое мышление только и может быть подлинно конкретным, имеющим настоящий человеческий смысл. В то время как объективное мышление, согласно Кьеркегору, безразлично по отношению к мыслящему субъекту и его экзистенции, субъективный мыслитель как экзистенциальный заинтересован в своем мышлении: он существует в нем. В силу этого он не может относиться к реальности как к чему-то объективному как таковому, не «затронутому» человеческой субъективностью. Вместе с тем Кьеркегор обращал пристальное внимание на неустойчивость человеческого бытия, его обреченность на смерть, фиксируя это в понятиях «страх», «сомнение», «трепет» и т. д. Чрезвычайно сложная и полная противоречий человеческая жизнь не поддается усилиям рассудка понять ее, результатом чего является «бессилие мысли», подлинный «скандал для рассудка», а отсюда — переход к мифу.

Естественно, что долго удержаться на этой холодной и открытой для пессимистических выводов личностной вершине Кьеркегор не мог. В результате возвышающая идею человека личностная интуиция привела к апологии страха, для преодоления которого и утешения, полагал Кьеркегор, необходимо религиозное общение с Богом. Не приняв межличностное общение за возможную форму выхода из личностного одиночества, Кьеркегор возвращается в лоно христианской религии, в которой Бог также обладает личностной формой. Кьеркегор противопоставил веру разуму как начало полностью иррациональное, корнящееся в воле, которая трактовалась им как предшествующий всякому разуму корень человеческого бытия.

Несомненная заслуга Кьеркегора заключается в постановке собственно человеческих вопросов, проблем субъективного бытия: он сосредоточил свое внимание на страхе и ужасе непосредственного бытия (Кьеркегор назвал одну из своих книг «Страх и трепет», 1843). По словам Л. Шестова, он отошел от традиционного онтологического анализа бытия и сосредоточился на тончайших переживаниях личностью своего уникального бытия¹.

¹ См.: Шестов, Л. Умозрение и откровение. — Париж, 1946. — С. 238.

7.3. Ф. Ницше

Фридрих Ницше (1844—1900) — немецкий философ и филолог, яркий проповедник индивидуализма, волюнтаризма и иррационализма.

Для творчества Ницше характерно необычное употребление общепринятых в философии понятий. Его идеи, как правило, облечены в форму фрагментов и афоризмов. Ему чужды всякие попытки построения философской системы. Согласно Ницше, мир есть постоянное становление и бесцельность, что выражается в идее «вечного возвращения одного и того же». Лишь понятие «вещи» выступает как некий момент устойчивости в хаосе становления. Вслед за Шопенгауэром Ницше в основе мира мыслил волю как движущую силу становления, как порыв, «волю к власти», волю к расширению своего «Я», к экспансии. Ницше переносил идеи Ч. Дарвина о борьбе за существование животных на жизнь человеческого общества. Центральным понятием у Ницше является идея жизни. Он родоначальник направления, именуемого *философией жизни*. В человеке он подчеркивал принцип *телесности* и вообще биологическое, организменное начало. Интеллект же есть лишь выший слой, необходимый для сохранения организменных образований, в первую очередь инстинктов. По Ницше, интеллект не познает, а схематизирует мир в той мере, в какой это нужно для практической потребности. Мышление — метафорично, что в наибольшей степени связывает нас с реальностью. Каждый человек по-своему конструирует мир, исходя из своих индивидуальных особенностей: у каждого в голове — своя индивидуальная мифология в условиях его стадного бытия.

Теория познания в ее классическом смысле не была предметом особого внимания мыслителя. А некоторые его высказывания по этим вопросам проникнуты субъективизмом и агностицизмом. Ницше отвергает принципы демократии и исторического прогресса: он противопоставляет ему *amor fati* — любовь к судьбе; он отвергает также идеи равенства и справедливости как «разлагающие цельность человеческой природы». Ницше, будучи сторонником принципа социальной иерархии, развивает элитарную концепцию абсолютного господства «высшей касты» — тех «немногих», которые

«имеют право» воплощать счастье, красоту и добро, господствовать над подавляющим большинством — серостью, которую не общество, а сама природа будто бы предназначила к тому, чтобы быть «общественной пользой». Ницшеанский образ «сверхчеловека» воплощает его критику морали. Согласно Ницше, мораль играет разлагающую роль, предполагая послушание, терпение, совесть. Все это размягчает и расслабляет волю человека, а это резко претит воззрениям Ницше: он гипертрофировал волю, особенно волю к власти, в широком смысле этого слова. Ницше не только характеризовал «волю к власти» как определяющий стимул поступков человека, как главную особенность его деяний, но простирает этот принцип на всю «ткань бытия».

Основное внимание Ницше было сосредоточено на проблемах культуры, вопросах этики и эстетики, в частности музыки, а также на идеях бытия человека. Современная ему культура оценивалась им как «культура декаданса», когда, по Ницше, возрастание интеллекта ослабляет инстинкт человека, приглушая ощущение его слиянности с природой, умаляя смысл жизни как единственно абсолютной ценности. Над всем человечеством, утверждает Ницше, царит бессмыслица. Для культуры декаданса якобы характерна христианская мораль с ее культом утонченной духовности и милосердия, когда вместе с тем происходит явное умаление ценности земной жизни и усиливаются принципы сострадания.

Стремление Ницше создать основы новой морали «сверхчеловека» взамен христианской, найти новый путь религиозного сознания нельзя считать продуктивным. Тем не менее воззрения Ницше имели и по сию пору имеют большое влияние на умы людей; этому, видимо, во многом способствует удивительно изящная литературная форма его произведений в виде броских афоризмов, парадоксальных выражений, памфлетов и притч¹. В своей полемике с христианством Ницше, по словам

¹ Меня всегда удивляло, как такой изощренный эстет мог спуститься с вершин богатейшей культуры и образованности в истории философии, теории искусства до уровня биологизации эстетики! Также вызывает недоумение резко отрицательное, даже бестактно-грубое отношение Ницше к прекрасному полу. Напомню некоторые его афористические по форме высказывания: «Мужчина должен воспитываться для войны, женщина — для отдох-

В. С. Соловьева, поразительно «мелко плавает» и его претензия на значение «антихриста» была бы в высокой степени комична, если бы не кончилась такой трагедией¹.

В заключение хочется сказать: произведения Ницше критикуют, а некоторые даже просто ругают, но очень многие ими зачитываются, его высоко ценят; приобщение к его творениям, несомненно, обогащает, утончает ваш духовный мир.

7.4. А. Бергсон

В начале XX в. большую популярность приобрело учение французского мыслителя **Анри Бергсона** (1859—1941) — представителя *интуитивизма* и философии жизни. Его воззрения можно определить как генеральное возражение против материалистически-механистического и позитивистского направления философской мысли. Наиболее важно его учение об интенсивности ощущений, о времени, о свободе воли, о памяти в ее соотношении со временем, о творческой эволюции и роли интуиции в постижении сущего. Значимо в его концепции стремление построить картину мира, которая по-новому объясняла бы эволюцию природы и развитие человека в их единстве. Критикуя механицизм и догматический рационализм, Бергсон утверждал в качестве субстанции жизнь как некую целостность, отличную от материи и духа: жизнь устремлена «вверх», а материя «вниз». Материя, отождествляемая с прерывностью, пространством и миром «твердых тел», оказывает сопротивление жизни и становлению. Сущность жизни, по Бергсону, постижима лишь с помощью *интуиции*, которая интерпретирова-

хновения воина. Все остальное — вздор»; «Ты идешь к женщине? Не забудь плетку!» Видимо, тут сказываются какие-то болезненные глубинно-личные мотивы...

¹ Как известно, Ницше, пройдя через манию величия, впал в болезненное состояние души. Быть может, не стоило бы об этом говорить. Зачем копаться в болезнях великих людей? Ну что поделаешь: они люди, а людям свойственно болеть. Вспомните слова М. Горького: «Здоровым — место в стаде!»

лась как своеобразная симпатия и которой доступно непосредственное проникновение в сущность предмета путем как бы слияния с его уникальной природой. Говоря иными словами, интуиция понималась как самопостижение жизни, т.е. познание ею самой же себя. Поэтому Бергсон не противопоставлял объект субъекту.

Бергсон призывал обратиться к жизни нашего сознания: ведь она дана нам непосредственно в нашем самосознании, а оно показывает, что тончайшая ткань психической жизни есть длительность, т.е. непрерывная изменчивость состояний. Идея *длительности* — излюбленная центральная категория в философии Бергсона. Длительность — атрибут времени, трактуемый как «живое» время, обладающее особой энергией спонтанного порыва. Из создаваемого человеком образа времени как времени мировых событий нельзя «вычесть» влияние длительности как «целостного потока», включенного в необратимую человеческую жизнь. Идеи Бергсона о времени созвучны теории относительности: длительность событий и состояний — это фундаментальная характеристика времени¹.

Философские позиции Бергсона, изящно выраженные в многочисленных трудах и оказавшие большое влияние на развитие философской культуры, уязвимы: он резко противопоставил интеллект и интуицию, что делает невозможным познание, нуждающееся в единстве того и другого, в их взаимодополнении. И в самом деле, созерцаемое в чистой интуиции без всякого понятийного различения и логического осмысления по существу оказывается просто даже невыразимым. Кроме того, Бергсон, абсолютизируя принцип изменчивости сущего, вступает в явное противоречие с достижениями науки и философии, исходящими из неоспоримого принципа единства изменчивости и устойчивости.

Ученые и философы высоко ценили динамизм картины мира у Бергсона, критику им «атомистического» истолкования духовного мира человека (души) и развитие идеи целостности сознания.

¹ Кстати, заметим, что одна из глав «Кибернетики» Н. Винера называется «Ньютоново и бергсоново время», а это говорит об очень многом. Бергсон — один из первых в философии XX в. проанализировал не просто специфику времени, а именно переживаемого человеком времени.

7.5. Ч. Пирс

Основные идеи прагматизма впервые высказал **Чарльз Сандерс Пирс** (1839—1914) — американский философ, логик, математик и естествоиспытатель. Статьи Пирса «Как сделать наши идеи ясными» (1878), «Определение веры» (1877) послужили первоисточником американского *прагматизма*. Философские воззрения Пирса сочетают две противоположные тенденции: позитивистскую (эмпирическую) и объективно-идеалистическую, идущую от Платона и Ф. Шеллинга. Он отрицал врожденные идеи и интуитивное познание. Вслед за И. Кантом он утверждал, что исходным пунктом познания выступает «видимость». По Пирсу, понятие об объекте можно достигнуть лишь путем рассмотрения всех практических следствий, вытекающих из действий с этим объектом. Наше знание об объекте всегда является незавершенным и опровержимым, гипотетичным. Это относится не только к обыденному знанию и знанию естественно-научному, но и к математическим и логическим суждениям, всеобщность которых может быть опровергнута контрпримерами. Он опровергал механистический детерминизм и отводил большую роль «творчеству случайного» в движении и развитии сущего. Дух не только рационализирует мир, но также вносит в него любовь и гармонию, неотделимую от творческой свободы. Истина в трактовке Пирса — ясное, отчетливое, непротиворечивое на данной стадии развития знания. Истинность знания является надежным условием результативной практики. Полезность определяет значение истины, ее надежность. Практический интерес — причина нашей заинтересованности в поисках истины.

Высшее воплощение духа — Бог, к которому человек обращен всеми своими духовными силами — чувством совершенства, любовью и верой. Рациональные доказательства бытия Бога бесполезны, в поведении человека всегда есть рационально необъяснимый, непознаваемый «остаток», направляемый верой.

Пирс — один из основоположников математической логики и семиотики¹.

¹ Подробнее см.: Мельвиль, Ю. К. Чарльз Пирс и прагматизм. — М., 1968; Порус, В. Н. Пирс // Современная западная философия. — М., 1991.

7.6. У. Джеймс

Воззрения американского философа и психолога, одного из основоположников прагматизма, **Уильяма Джеймса** (1862—1910) являют собой своеобразное сочетание эмпиризма с идеалистическими и даже мистическими тенденциями. Признавая невозможность объяснения явлений сознания из материальных факторов, он в то же время придавал этим факторам весьма существенное значение. Джеймс отрицал существование бессознательного начала в нашей душевной жизни и вслед за А. Бергсоном отстаивал идею единства душевной жизни, борясь против атомистического, внутри-себя-расчлененного ее понимания, столь ярко выраженного, например, в английской ассоцианистской психологии¹. Огромной заслугой Джеймса является стремление устранить механистические представления из учения о душе. Он приписывал сознанию такие основные признаки: 1) всякое состояние сознания является состоянием определенной личности (это всегда сугубо личное сознание и самосознание), в сознании происходит постоянная смена его состояний («поток сознания») и он непрерывен; 2) сознание есть активное начало, выбирающее из различных состояний какое-либо определенное, как это четко проявляется в акте внимания и волевого усилия. Ни одно состояние сознания не бывает тождественным с любым иным.

В теории познания Джеймс исходит из признания исключительной значимости *опыта*. В своих исследованиях он обращается к конкретному — к фактам, прежде всего к действиям, к поведенческим актам, отвергая, значимость абстрактных, абсолютных начал. Противопоставляя эмпирический метод методу рационалистическому, он создал учение, которое назвал *радикальным эмпиризмом*. По Джеймсу, истинность знания определяется его полезностью для успеха наших поведенческих актов, поступков. Джеймс абсолютизировал успех, превращая его не только в единственный критерий истинности идей, но и в само содержание понятия истины: у него истина откры-

¹ Это направление в психологии рассматривает способность к формированию ассоциаций из первичных психических единиц как основу психической деятельности.

вает смысл нравственной добродетели, а не полноту смысловой информации об объекте познания.

Джеймс унаследовал глубокую веру в Бога от своей семьи. Его религиозные убеждения были демократичны, полны тепла и человеческой доброты. Идея Бога, по Джеймсу, истинна. Она служит удовлетворительно в самом широком смысле слова, и мы вполне можем верить на основании факта религиозного опыта, говорящего, что «существуют высшие силы, занятые тем, чтобы спасти мир в смысле наших собственных идеалов»: в религии заключена истина, ее содержание проникнуто духом разума, нравственности и любви к ближнему. Речь, следовательно, идет об истине, от коей зависит счастье человечества и каждого индивидуума в отдельности. Джеймс считал, что люди могут быть счастливы, исходя из того, что вера в Бога помогает им быть счастливыми. Джеймс защищал принцип свободы воли и идею бессмертия души¹.

7.7. Дж. Дьюи

Американский философ, один из виднейших представителей прагматизма **Джон Дьюи** (1859—1952) полагал, что задача философии заключается в такой организации жизненного опыта, прежде всего уклада социального бытия, который способствовал бы улучшению образа жизни людей, их бытия в мире. Средством для этого должен стать *метод науки и разума*, который служил бы орудием, инструментом, соответствующим нашим прагматическим устремлениям. При этом идеи, теории призваны выступать в роли жизненно необходимых интеллектуальных инструментов. Отсюда и стержневая идея мыслителя, определяющая суть его философии, — *инструментализм*. По Дьюи, истинны те идеи, концепции и теории, которые являются результативно-выгодными, успешно работают в жизненно важных обстоятельствах, ведут к достижению прагматических целей. Таким образом, по Дьюи, познание есть инструмент приспособле-

¹ См.: Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта. — СПб., 1992.

ния человека к окружающей среде, как природной, так и социальной. А мерило истинности теории — ее практическая работоспособность в данной жизненной ситуации. Практическая целесообразность — критерий не только истинности, но и моральности. Под этим углом зрения Дьюи рассматривал, в частности, и проблемы религии.

Давно замечено, что принципы прагматизма оказали существенное влияние на общий стиль американского мышления и практики, в том числе и политики. Тут, видимо, имеет место взаимодействие индивидуально-социального образа жизни и образа мышления, что нашло свое адекватное выражение и в типе философствования, по крайней мере указанных философов-прагматистов.

7.8. Э. Гуссерль

Выдающийся немецкий мыслитель **Эдмунд Гуссерль** (1859—1938) является родоначальником одного из основных направлений современной философии — *феноменологии*, что буквально означает учение о *феноменах* (от греч. *phainomenon* — являющееся), понимаемых им как возникающие в сознании смыслы предметов и событий. По Гуссерлю, феноменология — это «строго научная философия» о феноменах сознания как о чистых «сущностях, образующих мир идеального бытия», о «самоочевидных логических принципах», дающих возможность очистить сознание от эмпирического содержания, во всей его частной конкретике, что осуществляется с помощью многоступенчатого метода «феноменологической редукции». В результате из рассмотрения исключаются (или «заключаются в скобки») весь окружающий мир, все существующие взгляды, научные теории и сам вопрос о существовании того, что является предметом исследования. И лишь этим путем мы как бы возвращаемся «к самим вещам» в виде сферы сознания, свободной от отношения к реальности, но сохраняющей все богатство своего содержания. Такая редукция являет собой прием обособления, идеализации. Следовательно, феноменология по своей сути является наукой факта — предельно обобщенного и идеа-

лизированного. Сам Гуссерль называет ее *дескриптивной*, т.е. описательной, наукой.

В «Логических исследованиях» (т. 1—2; 1900—1901) Гуссерль так определил объект, цели и метод философии: ее основной объект — это научное знание и познание, ее цель — построить науку о науке, т.е. «наукоучение». Решающая проблема теории познания — проблема объективности познания. Гуссерль стремился отыскать последние самоочевидные, собственно логические принципы, чтобы очистить сознание от эмпирического содержания, что осуществимо лишь с помощью *редукции*, т.е. сведения высшего к низшему, простому. Для этого философия призвана освободиться от всех догматических принципов, которые вырастают на почве обычной «естественной установки» сознания в своем отношении к миру. С его точки зрения, философия призвана стать борцом и за необходимое человечеству самосознание: как раз это и было основанием всего логического здания его системы. Гуссерль призывал к свершению *эпохэ* (греч. *εποχή* — остановка, прекращение), т.е. воздержанию от какого-либо утверждения. В результате редукции остается последнее неразложимое единство сознания — *интенциональность*, т.е. направленность сознания на предмет (заметим, что со времен древних мыслителей так и понимали отношение сознания к объекту). Гуссерль под интенциональностью понимал направленность сознания на предмет как обобщенно-чистую структуру сознания, свободную от индивидуально-психологических, социальных и иных факторов. Таким своеобразным способом он стремился решить гносеологический вопрос о связи субъекта и объекта. Феноменология призвана служить своего рода связующим звеном между ними, быть одновременно представителем духовного мира и трансцендентного мира сущего. В этом мыслитель видел метод постижения сущности событий. Правда, сами сущности у Гуссерля выступают как «значения», не обладающие собственным, самодостаточным статусом существования. В последний период жизни он обратился к идее «жизненного мира», что вело его к философии жизни. Гуссерль выступал против господства сциентизма¹

¹ В данном контексте под *сциентизмом* (от лат. *scientia* — наука) имеется в виду абсолютизация науки, прежде всего естествознания как единственного образца собственно научного способа осмысления сущего.

и натуралистически-позитивистского мировоззрения вообще. Идеи Гуссерля послужили одним из источников экзистенциализма и герменевтики¹.

7.9. Представители герменевтики

В собственно теоретико-познавательном смысле под *герменевтикой* (от греч. *hermeneutikos* — разъясняющий, истолковывающий) имеется в виду истолкование, понимание текстов². Этот термин стал употребляться в философском смысле в раннем немецком романтизме. Герменевтика с самого начала была связана с идеями *интерпретации* и *понимания*. Представители современной философской герменевтики (Э. Бетти, Х. Г. Гадамер, М. Ландман) видят в ней не только метод гуманитарных наук, но и способ толкования определенной культурно-исторической ситуации и человеческого бытия вообще. Усматривая основную проблему философии в проблеме языка, они отвергают объективное научное познание, безгранично доверяя косвенным свидетельствам сознания, воплощенным в речи, прежде всего письменной.

Знаменитый деятель эпохи немецкого романтизма **Фридрих Шлейермахер** (1768—1834) осмыслил герменевтику прежде всего как искусство понимания чужой индивидуальности — «другого». Предметом герменевтики выступает аспект *выражения*, ибо именно оно есть воплощение индивидуальности в ее проявлении.

Как метод собственно исторической интерпретации герменевтика разрабатывалась крупным мыслителем **Вильгельм**

¹ Подробнее см.: Мотрошилова, Н. В. Принципы и противоречия феноменологической философии. — М., 1968; Гайденок, П. Л. Проблема интенциональности у Гуссерля и экзистенциалистская категория трансценденции // Современный экзистенциализм. — М., 1966.

² Само слово «герменевтика» восходит к древнегреческим мифам, согласно которым посланник богов Гермес был обязан толковать и разъяснять людям божественные вести. В античной философии и филологии под герменевтикой понимали искусство толкования иносказаний, многозначных символов, интерпретацию произведений древних поэтов, прежде всего Гомера. Затем это понятие означало искусство толкования Священного Писания, а потом и искусство верного перевода памятников прошлого.

мом Дильтеем (1833—1911) — немецким историком культуры и философом, представителем философии жизни, основоположником *понимающей психологии* и школы *истории духа* (истории идеи) в немецкой истории культуры. Центральным для Дильтея является понятие «жизнь», культурно-исторические реалии. Человек, по Дильтею, не имеет истории, он сам — история. Она-то и раскрывает, что он такое. От человеческого мира истории мыслитель резко отделял мир природы. Задача философии (как науки о духе) состоит в том, чтобы понять «жизнь» исходя из нее самой. В этой связи Дильтей выдвинул метод *понимания* как непосредственного постижения некоторой духовной целостности — в смысле целостного переживания. Понимание, родственное интуитивному проникновению в жизнь, он противопоставляет методу *объяснения*, применимому в науках о природе, где мы прибегаем к рассудочному доказательству. Понимание собственного внутреннего мира достигается путем *интроспекции*, т.е. самонаблюдения, рефлексии. Понимание «чужого мира» осуществляется путем «вживания», «сопереживания», «вчувствования». По отношению к культуре прошлого понимание выступает как метод *интерпретации*, названный Дильтеем герменевтикой. Основой герменевтики Дильтей считал *понимающую психологию*: ее особенность состоит в непосредственном постижении целостности душевно-духовной жизни личности. По Дильтею, основная проблема герменевтики состоит в раскрытии того, как индивидуальность может стать предметом общезначимого объективного познания в чувственно данном проявлении чужой уникальной жизни.

Именно этим путем пошел **Э. Гуссерль**. Ведь при любом исследовании далекой от нас, тем более чужой, культуры важно прежде всего реконструировать «жизненный мир» этой культуры, вжиться в него, только в этом свете можно понять смысл ее памятников. Дальнейшую разработку этой проблемы осуществлял ученик М. Хайдеггера, немецкий философ **Ханс Георг Гадамер** (1900—2002), который понимал герменевтику широко — как учение о бытии, как *онтологию*, пожалуй, скорее как теорию познания («Истина и метод», 1960). Много заимствуя у Дильтея и Хайдеггера, Гадамер придал герменевтике универсальный смысл, превратив проблему понимания в саму суть философии. Предметом философского знания

с точки зрения герменевтики является *мир человека*, трактуемый как область человеческого общения. Именно в этой области протекает повседневная жизнь людей, создаются культурные и научные ценности.

7.10. Философская антропология. М. Шелер

С тех пор как возникла сама философия, человек в той или иной мере всегда был объектом философских размышлений, но не всегда стоял в центре внимания философов, хотя, например, у Сократа человек действительно был основным объектом философских размышлений и споров. В известном смысле можно сказать, что Сократ — первый представитель философской антропологии, а кроме того, и экзистенциализма, имеющего своим предметом бытие человека в мире. Впоследствии этой проблематике большое внимание уделил Блаженный Августин. Огромной значимости поворот к человеку осуществили мыслители Возрождения. Проблема человека находит все большее место в работах И. Канта, А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше, Г. Марселя, П. Тейяра де Шардена, М. Бубера и др. Экзистенциальные и философско-антропологические идеи получили глубокое освещение в русской философии, прежде всего у гениального писателя-психолога Ф. М. Достоевского, Л. И. Шестова, Н. А. Бердяева и др. Эти направления охватили Германию, Францию, Испанию — мы находим их в трудах К. Ясперса, М. Хайдеггера, Ж. П. Сартра, А. Камю, Г. Марселя, М. де Унамуно, Х. Ортеги-и-Гассета.

Философская антропология — это достаточно влиятельное течение современной философской мысли, в центре внимания которого — проблема человека, а главная идея — создание интегральной концепции человека. Его основные представители — М. Шелер, А. Гелен, Г. Плеснер, Э. Ротхаккер. Это течение, объявив себя основополагающей философской дисциплиной, пытается на основе тех или иных особенностей человека найти способы постановки и решения по существу всех философских проблем. В противовес рационалистиче-

ским учениям философская антропология вовлекает в сферу исследования душевно-духовную жизнь человека — эмоции, инстинкты, влечения, что зачастую приводит к иррационализму: представители данного направления абсолютизируют эту сторону внутреннего мира человека, умаляя разумное начало. При всех различиях внутри этого течения его основная линия — поиски антропо-биологических оснований человеческой жизнедеятельности, культуры, нравственности, права, социальных институтов. Общественная жизнь сводится к межличностным отношениям, основанным на естественных симпатиях людей, — «инстинкте взаимности». Все богатство социальной жизни ограничивается актами признания «другого», встречи «Я» и «Ты», их взаимоприобщения, достигаемого благодаря сопереживанию и общности языка с его психосемантическими индивидуальными нюансами. В противоположность прежним концепциям человека, стремящимся выявить некую устойчивую структуру личности, представители философской антропологии вообще отказываются рассматривать сущность человека; для них человек, его существование — всегда нечто незавершенное, а потому не поддающееся строгому определению.

Немецкий философ, один из основоположников философской антропологии как самостоятельной дисциплины, а также социологии и *аксиологии* (учение о ценностях) **Макс Шелер** (1874—1928) испытал значительное влияние философии жизни и феноменологии Э. Гуссерля, позже обратился к религиозной философии, в дальнейшем эволюционировал к метафизике персоналистского типа. Шелер рассматривал феноменологический подход не как способ превращения философии в «строгую науку», а как экзистенциальную возможность «прорыва к реальности», поэтому его с полным правом можно назвать предшественником фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. В работах по социологии познания (например, «Формы знания и общество», 1925) Шелером проанализировано разнобразие исторических условий, препятствующих или способствующих осуществлению различных «жизненных», духовных религиозных ценностей. По Шелеру, три основные формы познания — научная, философская и религиозная — не являются стадиями культурно-исторического развития, как пола-

гал, например, О. Конт, но пребывают в различных состояниях во всех формах культуры. Характерный для него дуализм мира ценностей как идеальных заданий и наличного реального бытия достигает особой остроты в работе по философской антропологии «Место человека в Космосе» (1927), где могущественный, но слепой жизненный порыв и все постигающий, но бессильный дух выступают как основные принципы человеческого бытия. Философские воззрения Шелера стали связующим звеном между такими направлениями, как философия жизни и экзистенциализм. В заключение предоставим слово самому Шелеру: «В известном смысле все центральные проблемы философии можно свести к вопросу: что есть человек и каково его метафизическое местоположение в общей целостности бытия, мира и Бога»¹.

7.11. П. Тейяр де Шарден

Французский ученый, философ и теолог, священник иезуит **Пьер Тейяр де Шарден** (1881—1955) написал книгу «Феномен человека» (1946), которая внесла существенный вклад в разработку философской антропологии. В этой книге он выразил свои мысли, которые оказались несовместимыми с общепринятыми идеями томизма как основополагающего учения католической церкви, за что автор был лишен права преподавания и публикации философско-теологических работ.

Тейяр де Шарден предпринял попытку синтеза научного и религиозного опыта с целью раскрытия эволюции Вселенной, приведшей к появлению человека с присущими ему разумом и чувствами. Он полагал, что этот результат эволюции является заранее запланированным свыше итогом космического процесса как единой-цельной системы. Стремление уяснить диалектику «всеединства», охватывающего явления сущего,

¹ См.: Шелер, М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. — М., 1989. См. также: Философская энциклопедия. — М., 1970. — Т. 5. — С. 499; Корнеев, П. В. Шелер как непосредственный предшественник экзистенциализма и основоположник современной антропологии // Современная философская антропология. — М., 1967.

сопряжены у него с пантеистической установкой, со стремлением найти Бога, как бы растворенного в мире и проникающего во все «поры» сущего мощью своего абсолютного смысла: духовное начало, пронизывая мир, направляет его развитие. Для своего анализа Тейяр де Шарден использовал термин «энергия», которую мыслил как неотъемлемое свойство материи, задающее импульс эволюции Космоса. *Психоэнергетический феномен* лежит в обосновании автором божественного источника космической эволюции. Высшим ее выражением является разумный человек. Мыслитель считал эту энергию естественной формой божественной благодати. Точка «Омега» — это финальная цель, символизирующая собой Христа, сопричастного мирозданию. Человек, концентрирующий в себе психическую энергию, творит ноосферу.

Воззрения Тейяр де Шардена исполнены гуманистически-христианской направленностью. Он призывал к единению народов, единству науки и религии, а также мистики в качестве защиты от всех бедствий в современном мире¹.

7.12. Экзистенциализм М. Хайдеггера

Крупный немецкий философ **Мартин Хайдеггер** (1880—1976) — один из основоположников немецкого *экзистенциализма* (от позднелат. *exsistentia* — существование), т.е. «философии существования». Экзистенциализм — одно из самых модных философских течений в середине XX столетия, явившее собой «самое непосредственное выражение современности, ее затерянности, ее безысходности... Экзистенциальная философия выражает общее чувство времени: чувство упадка, бессмысленности и безысходности всего происходящего... Экзистенциальная философия — это философия радикальной конечности»².

¹ Подробнее см.: *Старостин Б. А.* От феномена человека к человеческой сущности [предисловие] // *Тейяр де Шарден, П.* Феномен человека. — М., 1987; *Губман, Б. Л.* Тейяр де Шарден // *Современная западная философия: словарь.* — М., 1991. — С. 295—296.

² *Хюбшер, А.* Мыслители нашего времени. — М., 1962. — С. 43—44.

Согласно экзистенциализму, задача философии — заниматься не столько науками в их классическом рационалистическом выражении, сколько вопросами сугубо *индивидуально-человеческого бытия*. Человек помимо своей воли заброшен в этот мир, в свою судьбу и живет в чужом для себя мире. Его бытие окружено со всех сторон какими-то таинственными знаками, символами. Для чего живет человек? В чем смысл его жизни? Каково место человека в мире? Каков выбор им своего жизненного пути? Это действительно очень важные вопросы, которые не могут не волновать людей. Экзистенциалисты исходят из единичного человеческого существования, которое характеризуется комплексом отрицательных эмоций — озабоченность, страх, сознание приближающегося конца своего бытия. При рассмотрении всех этих и других проблем представители экзистенциализма высказали немало глубоких и тонких наблюдений и соображений.

Наиболее крупные представители экзистенциализма — М. Хайдеггер, К. Ясперс в Германии; Г. О. Марсель, Ж. П. Сартр, А. Камю во Франции; Н. Аббаньяно в Италии; У. Баррет в США. Свой метод эта философия в значительной мере заимствовала у феноменологии Э. Гуссерля.

В трактате «Бытие и время» (1927) М. Хайдеггер поставил во главу угла вопрос о *смысле бытия*, который, по его мнению, оказался «забытым» традиционной философией. Хайдеггер стремился раскрыть этот смысл путем анализа проблемы бытия человека в мире. Собственно лишь человеку свойственно осмысление бытия, именно ему «открыто бытие», именно такое бытие — экзистенция и есть тот фундамент, на котором должна строиться онтология: нельзя, пытаясь осмыслить мир, забывать о самом осмысливающем — человеке. Хайдеггер перенес акцент на бытие: для вопрошающего человека бытие раскрывается и высвечивается через все, что люди познают и делают. По Хайдеггеру, личность остро переживает *временность* бытия, но ориентация на будущее дает личности подлинное существование, а «вечное ограничение настоящим» приводит к тому, что мир вещей в их повседневности заслоняет от личности ее конечность. Такие идеи, как «забота», «страх», «вина» и т. п., выражают духовный опыт личности, чувствующей свою уникальность, а вместе с тем однократность, смертность. Он сосре-

доточивается на индивидуальном начале в бытии человека — на личностном выборе, ответственности, поисках собственного Я, ставя при этом экзистенцию в связь с миром в целом.

В дальнейшем по мере своего философского развития Хайдеггер перешел к анализу идей, выражающих не столько личностно-нравственную, сколько безлично-космическую суть бытия: «бытие и ничто», «скрытое и открытое бытие», «земное и небесное», «человеческое и божественное». Вместе с тем ему свойственно стремление осмыслить природу самого человека, исходя из «истины бытия», т.е. исходя уже из более широкого, даже предельно широкого осмысления самой категории бытия.

В последние годы жизни в поисках бытия Хайдеггер все чаще обращал свой взор на Восток, в частности к дзэн-буддизму¹, с которым его роднили тоска по «невыразимому» и «неизреченному», склонность к мистическому созерцанию и метафорическому выражению. Итак, если в своих ранних работах Хайдеггер стремился выстроить философскую систему, то впоследствии он провозгласил невозможность рационального постижения бытия. В более поздних работах Хайдеггер, пытаясь преодолеть субъективизм и психологизм своей позиции, выдвинул на первый план бытие как таковое. И в самом деле, вне учета объективного бытия выяснения его свойств и отношений, словом, без постижения сути вещей человек просто не мог бы выжить. Ведь бытие в мире раскрывается через неотъемлемое от человека не только осмысление мира, но и «делание», которое предполагает «заботу»².

7.13. К. Ясперс

Выдающийся немецкий философ, психолог и психиатр, один из основателей экзистенциализма **Карл Ясперс** (1883—1969) полагал, что настоящая философия — это прежде всего сам процесс философствования. Таким образом, он делает акцент

¹ Дзэн — направление японского буддизма, принесенное в Японию из Китая в XII в.

² Подробнее см.: *Гайденок, П. Л.* Экзистенциализм и проблемы культуры. — М., 1963.

на принципиальной *незавершенности* и тем самым на открытости процесса философского размышления, в котором вопросы преобладают над ответами: истинное философствование как раз и состоит в поисках. Ясперс полагал, что философию нельзя ограничить как науку строгими рамками определенного предмета и метода. История философии, в отличие от истории науки, — это не процесс приращения знаний, поскольку каждое крупное философское учение, подобно произведению искусства, уникально. Философия призвана дать лишь некоторые ориентиры для поведения человека в мире, «осветить» экзистенцию и приблизить человека к трансценденции, помочь совершить скачок к «безусловному бытию», которое непостижимо для научного познания, но имманентно присуще сознанию.

Философствование, по Ясперсу, предполагает тройственное членение, что соответствует такому же членению бытия. Первый уровень членения бытия — *предметное бытие* («бытие-в-мире»), или «существование»; это внешний уровень бытия. Второй уровень бытия — *озарение, прояснение экзистенции*, осознание души. Третий уровень — *чтение шифров трансценденции* — являет собой глубинную задачу философствования, связанную с осознанием Бога. По Ясперсу, для философствования основную ценность представляют понятия метафизики, именно они выражают поиски смысла бытия философской мыслью. Итогом философствования выступает *философская вера*, и если религиозная вера основана на откровении, то философская является результатом размышления. Для веры мыслящего, философствующего человека характерно то, что она существует только в союзе со знанием: она хочет знать то, что познаваемо, и понять самое себя. Таким образом, незнание выступает не просто как своего рода субъективный свидетель наличия таинственного вида бытия, именуемого *трансценденцией*. Философская вера потому и *вера*, что трансцендентное не может быть доказано рациональными доводами, но она потому и *философия*, что все же предполагает именно какое-то знание о трансцендентном, которое косвенно подтверждается хотя бы отрицательными аргументами. Следовательно, скептическое незнание вместе с тем есть своего рода знание о существовании особого рода бытия. Трансценденция — это таинственный предмет, по отношению к которому вера и знание

оказываются слиянными. Философская вера находится как бы на границе между религиозной верой и научным знанием. Она может рассматриваться как своего рода «прафеномен и религии, и науки». Универсальным условием человеческого бытия, по Ясперсу, является *коммуникация*, она буквально составляет его всеохватывающую сущность. Все, что есть человек и что есть для человека, обретается прежде всего в коммуникации. Вне коммуникации немыслима и человеческая свобода со всеми ее степенями. Недаром в лексиконе Ясперса термин «коммуникация» означает глубоко истинное, личностное общение «в истине». Коммуникация — центральное понятие не только этики и аксиологии, но и гносеологии и вообще всего миропонимания Ясперса, она возводится им в ранг критерия философской истины и отождествляется с разумом. Согласно Ясперсу, мысль философски истинна в той мере, в какой «промысливание этой мысли» помогает коммуникации. Разум тождествен неограниченной воле к коммуникации. Поскольку разум в своей всеоткрытости устремлен на единое во всем сущем, он противодействует прерыванию коммуникации, но именно она «дарит» человеку его подлинную сущность. Ясперс афористично и очень тонко замечает: «Я один не есть самость для себя, но становлюсь таковой во взаимодействии с другой самостью». Этим подчеркивается социальная сущность человека. Социальное, интеллектуальное и моральное зло есть, по Ясперсу, прежде всего глухота к «окликиванию» со стороны чужой экзистенции, неспособность к дискуссии, принимающая облик противоразумного фанатизма, но также и поверхностного, обезличенного массового общения, безнадежно отравленного ядом демагогии.

Ясперс придерживается принципа *историзма*, который приобрел у него аксиологический характер: для всемирной истории постулируются универсальный смысл и смысловая связь времен. Вера Ясперса в возможность общечеловеческой коммуникации в пространстве и во времени поверх всех культурных барьеров связана с его исключительно интимным и прочувствованным ощущением философской традиции как братства мыслителей всех времен. По Ясперсу, пока человек философствует, он ощущает свою связь с сокровенно-открытой цепью свободно ищущих людей. Наличие этой связи времен гарантируется особым «осевым временем», выявившим универсальный

смысл истории. Чтобы спасти человеческую сущность, находящуюся в XX столетии на грани гибели, мы должны обновлять свою связь с «осевым временем» и возвращаться к его изначальности, подыскивая новые средства для неизменно утрачиваемой и вновь обретаемой истины. Трудам Ясперса свойственны идеи глубокого гуманизма и озабоченность: как спасти человечество от тоталитаризма — этой главной опасности XX столетия, ввергающей людей в кровавые революции и истребительные войны¹.

7.14. Ж. П. Сартр

Характерной чертой философских воззрений французского философа и писателя, представителя экзистенциализма **Жана Поля Сартра** (1905—1980) является то, что по большей части они воплощались в образы художественных произведений, хотя у него были и собственно философские труды (например, «Бытие и ничто», 1943). Основные проблемы его философских размышлений — суверенность сознания, смысл бытия и онтологический статус личности, специфичность человеческого существования как «принципиальной неполноты» и самосознательности, случайности нашего бытия в мире, проблема открытости и «событийности истории» и мира. Особое внимание Сартр уделил проблеме *свободы воли*, в трактовке которой он проявил явный максимализм, считая, что каждый человек, обладая свободой воли, несет ответственность за все, что творится в мире. Тут ответственность не увязывается с «мерой причастности» к событиям. В своих философских суждениях Сартр отталкивался от идей Р. Декарта, С. Кьеркегора, З. Фрейда, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера.

В работах «Воображение» (1936), «Воображаемое» (1940) Сартр рассматривает феномен *воображения* как средство отрыва сознания от мира и полагание несуществующего. После анализа проблемы выдающимися умами прошлого, в частности, И. Кан-

¹ Подробнее см.: Аверинцев, С. С. Ясперс // Философская энциклопедия. — Т. 5. — С. 620—622; Миронова, Я. Ясперс // Современная западная философия: словарь. — М., 1991; Современный экзистенциализм. — М., 1966.

том, рассуждения Сартра по этому вопросу выглядят, мягко говоря, не очень профессиональными. То же можно сказать и об описании им *самосознания*, которое он трактует как некую «прозрачность» для субъекта сознания. Это явное упрощение: мы не так уж прозрачны для самих себя. Сартр говорит о «пустом сознании» — это противоречит научной и философской традиции и самой сути дела, а кроме того, и утверждению самого Сартра: фактичность сознания должна быть постоянным уделом личности. Нельзя согласиться и с идеей Сартра о том, что человек, выбирая свою эпоху, выбирает и себя в ней. Все это значительно сложнее. Человек не выбирает эпоху. Сартр впадает в преувеличение возможностей человека, исходя из того, будто бы человек постоянно строит сам себя вплоть до мельчайших деталей и что человеку будто бы ничего не дано, и он сам должен постоянно встраивать свою фактичность в свой универсум. Сартр тонко подметил, что человек всегда «натывается» на свою ответственность и что у него нет «алиби» (но ведь в каких-то случаях оно есть). Верно, что человек постоянно осуществляет «суверенный выбор» в своих поступках и вообще в поведенческих актах. Для политических воззрений Сартра характерно смешение несмешиваемого: позиций гуманизма, демократизма и левого экстремизма. Неудачна и его попытка синтеза марксизма и экзистенциализма. И. Фихте, как мы уже упоминали, сказал: «Каков человек, такова и философия». В этом много правды.

7.15. Позитивизм О. Конта

Позитивизм (фр. positivisme, от лат. positivus — положительный) — философское направление, утверждающее, что источником подлинного, «положительного» (позитивного) знания могут быть лишь отдельные конкретные (эмпирические) науки и их синтетические объединения, а философия как особая наука не может претендовать на самостоятельное исследование реальности. Основателем данного направления является французский философ **Огюст Конт** (1798—1857), который еще в 1830-е гг. ввел этот термин. *Положительная*

философия, согласно Конту, может стать единственной твердой основой для социальной организации, благодаря которой прекратится кризис, так долго испытываемый наиболее цивилизованными нациями. Только тогда, когда соединение умов в едином общении принципов будет достигнуто, из него произтекут все потребные учреждения без всяких важных потрясений, так как величайший беспорядок уже уничтожится одним единым фактом. Таким образом, получается, что произвести «соединение умов в едином общении принципов» и через это доставить «твердую основу для социальной реорганизации и для действительно нормального порядка вещей» и составляет назначение позитивизма.

По утверждению Конта, взгляд на общее умственное развитие человечества, результатом которого является позитивизм, свидетельствует о том, что существует *основной исторический закон* (составляющий открытие Конта, по мнению его самого и всех его последователей). Согласно этому закону, каждое из наших главных понятий, каждая отрасль наших познаний проходит последовательно через три различных теоретических состояния: состояние *теологическое*, или состояние вымысла; состояние *метафизическое*, или абстрактное; состояние *научное*, или положительное. Другими словами, человеческий ум по своей природе употребляет последовательно в каждом из своих изысканий три метода, характер которых существенно различен и даже радикально противоположен: сначала метод *теологический*, потом *метафизический* и, наконец, *положительный*. Отсюда три рода философии, или общих систем, обнимающих явления в их целом и взаимно исключających: первая система есть необходимая точка отправления человеческого ума; третья — твердое и окончательное состояние, а вторая служит лишь переходом. При этом для позитивизма в соответствии с его же принципом не существует других настоящих наук, кроме естествознания, изучающего явления внешнего мира.

Это направление, хотя и называется по самому смыслу слова положительным, но содержит в себе немало отрицательных моментов. Позитивизм, начиная уже с Конта, отрицает почти все предшествующее развитие философии и по существу настаивает (у кого в большей, у кого в меньшей степени) на тож-

дестве философии и науки, а это непродуктивно. Философия по самой своей сути (и предмету, и методу) является самостоятельной областью знания, опирающейся на весь массив культуры, в том числе и на естествознание, и на общественные науки, и на искусство, и на житейский опыт человечества.

7.16. Неопозитивисты

Как особое философское направление, *неопозитивизм* получил широкое распространение в англоязычных странах. Его наиболее известными представителями являются немецко-американский философ **Рудольф Карнап** (1891—1970), английский философ сэр **Альфред Джулс Айер** (1910—1989), английский философ **Джон Остин** (1911—1960), а также Б. Рассел, Л. Витгенштейн и др.

Под общим названием неопозитивизма объединяются многие весьма различные теории: от логического позитивизма, логического эмпиризма и логического атомизма до философии лингвистического анализа и различных направлений аналитической философии, смыкающихся с теорией критического рационализма.

7.17. Б. Рассел

Взгляды английского философа, логика, математика, социолога, публициста и общественного деятеля **Бертрана Рассела** (1872—1970) существенно менялись в течение его жизни¹. Некоторое время он увлекался философией Г. Гегеля. Позже занялся разработкой математической логики и написал (совместно с А. Уайтхедом) знаменитый трехтомный труд «Основания математики» (1910—1913). Рассел — один из родоначальников *логического атомизма* и неопозитивизма. Развивал концеп-

¹ Мне лично довелось слышать от специалиста по творчеству Рассела, что смена убеждений философа совпадала по времени с его очередным браком (а он был женат пять раз).

цию «нейтрального монизма», сходную с *эмпириокритицизмом* Э. Маха и Р. Авенариуса (буквально «критика опыта»). В более позднем периоде прослеживается стремление Рассела к соединению принципа эмпиризма, согласно которому все наше знание берется из опыта, и убеждения, традиционно исходящего из рационализма. В итоге логика составляет, по Расселу, сущность философии. Характерной чертой его теории познания явилась концепция «знания — знакомства», т.е. идея непосредственного познания в опыте чувственных данных и универсалий; все это выполняет роль «строительных блоков», из которых строится здание естественно-научного знания. Его близость к неопозитивизму проявилась в обосновании значимости чувственного опыта в научном познании. При этом Рассел в своих воззрениях был близок к воззрениям Д. Юма. Он признавал наличие универсалий в самом чувственном опыте, допуская в этом непоследовательность.

Рассел был одним из инициаторов (наряду с А. Эйнштейном и Ф. Жолио-Кюри) Пагуошского движения. Он лауреат Нобелевской премии по литературе (1950). Труды его отличаются яркостью изложения и удивительной эрудицией.

7.18. Л. Витгенштейн

Австрийский философ, логик и математик **Людвиг Витгенштейн** (1889—1951) развивал идеи *лингвистической философии*, разрабатывал проблемы математической логики, анализировал язык математики как наиболее совершенный язык научного знания. Он полагал возможным и желательным сведение всего научного знания к логике и математике, тем самым абсолютизируя значимость *формальных преобразований*, якобы могущих выразить содержательные утверждения о мире. Витгенштейн выражал уверенность в безграничных возможностях новой логики, в особенности *логического синтаксиса*, а философия, по его мнению, должна описывать практику использования логических знаков. Первоначально Витгенштейн исходил из возможности сведения всего знания к совокупности элементарных предложений, а философию рассматривал лишь как

критику языка. Эти идеи позднее сменились у Витгенштейна культом многообразия форм обыденного языка и их эмпирического описания и оказали существенное влияние на развитие *лингвистической философии*, одной из задач которой является детальный анализ фактического использования естественного разговорного языка, с тем чтобы устранять недоразумения, возникающие вследствие его неправильного употребления.

7.19. Структурализм К. Леви-Строса

В 1960—1970-е гг. в западной философии на передний план выступает такое направление, как *структурализм*. Термин «структурализм» объединяет ряд направлений социогуманистического познания, связанного с выявлением *структуры*, сохраняющей устойчивость своих элементов в составе целого. Поиск структур осуществляется в самых разнообразных сферах культуры — в языке, литературе, в различного рода социальных установлениях, в истории идей, в искусстве, в явлениях массовой культуры, в мифологии и т. п. Наиболее широкое распространение это направление получило во Франции, поэтому когда речь заходит о структурализме, прежде всего подразумевается структурализм во Франции. Вообще-то говоря, выявление структур свойственно всем областям знания, так как наука, выявляя связи и отношения, всегда имеет дело с тем или иным системно-структурным образованием, но в структурализме этот прием возведен в основной метод. Словом, структурализму как философскому течению (К. Леви-Строс, Ж. Лакан, М. П. Фуко) присуща абсолютизация структурного метода. Стремление раскрыть универсальные структуры социальной реальности и человеческого мышления перерастает в поиск метафизических сущностей. Начиная с 1940-х гг. структурный метод использовался в языкознании, а затем в литературоведении, этнографии, применительно к мышлению как в норме, так и в патологии и т. п.

В частности, **Клод Леви-Строс** (р. 1908) — французский этнолог-структуралист, создатель концепции структурной антропологии, наибольшее внимание уделил исследованиям

мифологического мышления, стремясь показать наличие общей структуры в мифах различных племен и народностей. Его вывод: одни и те же мифы воспроизводятся с буквальной точностью в разных регионах мира. Причем с его точки зрения и мифологическое, и научное мышление подчинены одной и той же логике.

В заключение следует сказать, что структурализм является собой одну из форм проявления позитивизма. Еще одной формой проявления позитивизма является критический рационализм.

7.20. Критический рационализм К. Поппера

Критический рационализм разрабатывает свою концепцию, анализируя проблемы развития научного знания. Его представители (К. Поппер, И. Лакатос, П. Фейерабенд) считают, что истинным методом философии является так называемая *рациональная критика*. По сути, это означает непризнание мировоззренческой функции философии. Следует отметить, что критические рационалисты признают существование реального мира и возможность его научного описания.

Одним из представителей данного направления был австрийский и британский философ и социолог **Карл Поппер** (1902—1994). Он развивал идеи критического рационализма — теорию роста научного знания. В противоположность как скептицизму, так и догматизму Поппер выдвинул принцип *фаллибилизма* — признания принципиальной гипотетичности любого научного знания. Процесс научного познания он рассматривал как непрерывный критический диалог между различными типами научных теорий. Таким образом, отрицая принцип объективной истины, теория критического рационализма, в сущности, приходит к признанию плюрализма (множественности) истин, субъективного характера знания.

В отличие от логических позитивистов, стремившихся сформулировать критерии познавательного значения научных утверждений на основе принципа *верификации* (т. е. мето-

дологического принципа установления истинности научного утверждения в результате его эмпирической проверки), Поппер выдвинул принцип, согласно которому одной из основных задач философии является *демаркация*, т.е. отделение, научного знания от ненаучного. Он выступил как крайний антииндуктивист, считая, что индуктивным методам нет места ни в обыденной жизни, ни в науке. Для решения этой задачи Поппер предложил принцип *фальсификации*. Суть его состоит в признании принципиальной опровержимости любой научной идеи. Толкователи этого принципа утверждают: в науке научно то, что опровержимо.

Думается, что Поппер, исключительно эрудированный в конкретно-научных областях знания, под опровержимостью имел в виду скорее идею относительности научного знания, понимая, что, скажем, аксиомы евклидовой геометрии далеко не все могут быть фальсифицированы, т.е. опровергнуты. Поппер, видимо, хотел подчеркнуть, даже резко заострить ту мысль, что в науке нет ничего абсолютно достоверного. Правда, и эта мысль не абсолютна. Согласно Попперу, любое научное знание носит лишь гипотетический характер. С этим тоже нельзя согласиться. Верно лишь то, что всякое знание подвержено ошибкам. Рост научного знания выражается в выдвижении все новых и новых смелых предположений, гипотез и их опровержении. В результате этого и решаются научные проблемы.

* * *

Такова общая картина развития философской мысли рассматриваемого периода — в эпоху бурного развития науки и культуры в целом. Невиданного прогресса технической мысли, успехов исторического исследования жизни народов мира. Мы видим явный акцент на рассмотрение человеческого фактора, что особенно явственно проявилось в философии *экзистенциализма*, в возникновении такого специального направления, как *философская антропология*, в появлении *герменевтики*. Бурное развитие естествознания, характерное для этого периода, оказало существенное влияние и на характер философского мышления, что сказалось на таких направлениях, как

позитивизм и неопозитивизм. Если же взять весь этот период, то бросается в глаза, что *классическая философия*, созданная великими гениями человечества, не только не сошла со сцены, но сохраняет свое стержневое содержание всего философского массива, свою неувядаемую ценность. Это нашло свое выражение и в истории русской философии.

ГЛАВА 8

Русская философия

Усиление интереса к истокам и развитию отечественной философской мысли следует рассматривать в контексте общего интереса осмысления народом своего исторического прошлого. И это вполне естественно: в истории нашей философии мы ищем ответы на вопросы о разладе идеалов и действительности, духовную опору, вечные социальные, нравственные, общечеловеческие ценности основания подлинного национального достоинства и гордости.

Более всего русская философия была занята вопросами о смысле и целях истории, где главная тема — человек, его судьба и жизненные пути, что обусловлено духовными устремлениями, исходившими из прошлого русского народа, общенациональных особенностей русской души.

Собственно философская мысль в России формировалась не на пустом месте, а под влиянием достижений мировой философии. Но этот источник и не единственный, и недостаточный, чтобы с его помощью объяснить специфику русской философской мысли. Она во многом складывалась под влиянием социально-культурных процессов, происходивших на Руси: предпосылки для возникновения философского сознания созревали уже в культуре языческой Руси, ее христианизация (X в.) сыграла важную роль в становлении русской философской

культуры. Русская философская мысль имеет своим источником произведения киевского философа — митрополита **Иллариона** (1051—1054), давшего философско-историческое и этико-гносеологическое толкование русской жизни конца X — начала XI в., поставившего вопрос о месте русского народа в мировой истории, об историческом значении принятия им христианства («Слово о законе и благодати», «Молитва», «Исповедание веры»). Ценными источниками русской средневековой общественной мысли явились литературные памятники: «Слово о полку Игореве» (XII в.), летописные своды «Повесть временных лет» (XI—XII вв.) и др. Процессы политического единения Руси, образования русской национальности, укрепления феодализма, приобщения Руси к мировой культуре (через Византию), настойчиво требовавшие глубокого социально-философского осмысления, также в немалой степени обусловили своеобразие русской философской культуры.

8.1. М. В. Ломоносов

Первым русским мыслителем мирового значения явился **Михаил Васильевич Ломоносов** (1711—1765) — гениальный ученый-энциклопедист, обогативший своими открытиями почти все области знания, разработавший естественно-научные проблемы и внесший огромный вклад в гуманитарные науки, в частности в филологию, к тому же незаурядный поэт.

Ломоносов — это монолитная натура. В нем оказались слитными естественно-научные, художественно-исторические интересы, а также склонность к их философскому обобщению. Мировоззрение Ломоносова формировалось в первую очередь под влиянием научных трудов представителей механистического мироосмысления — Г. Галилея, Р. Декарта, Ф. Бэкона, И. Ньютона, Г. Лейбница и др. Вместе с тем оно теснейшим образом связано с его собственными естественно-научными исследованиями. Существенно и то, что он прослушал курс философии в Марбургском университете у Х. Вольфа. Ломоносов развивал идеи «корпускулярной философии». Материю он понимал как состоящую из мельчайших частиц — атомов,

образующих более сложные формы — корпускулы (или молекулы), которые, сочетаясь в разных комбинациях и количествах, порождают все многообразие видимого в природе. Эта его концепция атомизма лежит в основе «полной системы природы». С идеей единства мира тесно связана и его идея о всеобщей взаимосвязи и развитии в природе, что свидетельствует о наличии в его взглядах элементов диалектики.

Занимаясь естественными науками, Ломоносов придавал первостепенное значение *опыту*. Метод познания Ломоносова таков: от опыта через гипотезы к установлению строгой научной теории.

В своих философских воззрениях Ломоносов стоял на позиции примирения научного и религиозного объяснения мира. «У многих глубоко укоренилось убеждение, что метод философствования, опирающийся на атомы, либо не может объяснить происхождение вещей, либо, поскольку может, отвергает Бога-творца. И в том, и в другом они, конечно, глубоко ошибаются, ибо нет никаких природных начал, которые могли бы яснее и полнее объяснить сущность материи и всеобщего движения, и никаких, которые с большей настоятельностью требовали бы существования всемогущего двигателя»¹.

Ломоносов, как и Исаак Ньютон, провел четкую методологическую грань в подходе к объяснению конкретно-научных проблем. С точки зрения Ломоносова, нельзя решать конкретно-научные проблемы, скажем, в математике, механике, химии и т. п., все время ссылаясь на религиозные принципы. Воззрениям Ломоносова, как многих мыслителей его времени, был присущ *деизм*, согласно которому Бог — главный «архитектор» мироздания. «Нерассудителен математик, ежели он хочет Божескую волю вымерять циркулом. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по псалтыре научиться можно астрономии или химии»².

Относительно проблем социальной жизни Ломоносов придерживался просветительских взглядов.

¹ Ломоносов, М. В. Избранные философские произведения. — М., 1950. — С. 93.

² Ломоносов, М. В. Полное собрание сочинений. — М.; Л., 1954. — Т. 4. — С. 375.

8.2. А. Н. Радищев

Большую роль в развитии русской литературы и философской культуры сыграл **Александр Николаевич Радищев** (1749—1802), жестоко пострадавший за обличение крепостничества в своем литературном произведении «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790). Он получил образование в Германии, обстоятельно изучив произведения Г. Лейбница, а также Гельвеция, Вольтера и Руссо.

В трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии», написанном в сибирской ссылке (1792—1796), он рассматривал «картину человека» под углом вписанности его в систему природных связей, подчеркивая способность человека видеть во всем, в том числе и в самом себе, присутствие Бога, при этом воспроизводя доказательства и в пользу смертности души, и в пользу ее бессмертия. Необходимо подчеркнуть, что этот труд Радищева является первой в истории русской мысли систематической философской разработкой проблемы человека. Радищев утверждал, что «бытие вещей независимо от силы познания о них и существует по себе»¹. Он указывал, что человек в процессе своего взаимодействия с природой познает ее: «... в бытии вещей иначе нельзя удостовериться, как чрез опыт». Мучительно размышляя над проблемами бытия Бога и бессмертия души, Радищев впадал в такие противоречия, что было бы явной натяжкой (или даже извращением сути дела) считать его материалистом или идеалистом. Основную мощь своего философского ума он направил на поиски путей решения социально-философских проблем. Понимая, что «самодержавство есть наименее противное человеческому естеству состояние»², он отвергал идею просвещения монархов, призывая к просвещению народа. Его социально-философские взгляды эволюционировали под влиянием американской и французской революций и следовавших за ними социально-политических событий, а также под влиянием процессов, происходивших в русском обществе. К концу жизни Радищеву пришлось пережить разочарование в результатах Французской революции. От идеи революцион-

¹ Радищев, А. Л. Полное собрание сочинений. — М.; Л., 1941. — Т. 2. — С. 59.

² Там же. — С. 282.

ного просветительства народа он пришел к идее круговорота «вольности» и «рабства», видя в диктатуре Робеспьера пример вырождения свободы в самовластье.

8.3. П. Я. Чаадаев

Выдающимся русским философом и социальным мыслителем был **Петр Яковлевич Чаадаев** (1794—1856). Его общефилософскую концепцию можно охарактеризовать как *дуалистическую*. Согласно этой концепции, физический мир построен из атомов и молекул, т.е. «элементов материальных», из которых образуются все тела. Тела существуют в пространстве, которое есть объективная форма внешнего мира, и во времени, которое трактовалось Чаадаевым в духе распространенного в те времена механицизма. Однако механицизм Чаадаева ограничивался миром физических явлений. Сознание человека, по его мнению, не подчиняется механистическим закономерностям природы, а является результатом божественного творения. Отсюда и понимание Чаадаевым познания также дуалистично: в области естествознания, или в опытном знании, действуют эмпирические и рационалистические методы, а логика рассуждения выстраивается согласно логике природных явлений, но в духовном мире, объекты которого обладают свободой, действует откровение.

Человека Чаадаев рассматривал как объективное единство двух миров — *физического* и *духовного*, как существо свободное, которое в своем историческом бытии подчинено диалектике необходимости и свободы. На понимании соотношения необходимости и свободы во многом выстраивается концепция философии истории Чаадаева, связанная с заботой о грядущих судьбах России. Здесь взгляды Чаадаева не оставались неизменными, а определенным образом эволюционировали. В начальный период определяющей мировоззренческой идеей была мысль о тотальном единстве рода человеческого, всех наций и индивидов. Применительно к концепции русского исторического процесса эта идея выступала в императивной форме необходимости единения России с другими народами. Будучи в этот

период близок к декабристам, Чаадаев, однако, не разделял их идею преобразования путем военного переворота и усматривал реальный путь исторического прогресса России в нравственном совершенствовании. Впоследствии взгляды Чаадаева на судьбы России изменились: если прежде оторванность России от мирового исторического процесса рассматривалась как недостаток, то затем она стала представляться, напротив, преимуществом ее, которое позволит ей быстро овладеть достижениями западноевропейской цивилизации, избегнув при этом присущих ей пороков. Однако реальная политическая обстановка в России, связанная с усилением абсолютизма, настраивала его на резко критический лад. Чаадаев оставался истинным патриотом России, хотя «высочайшим повелением» и был объявлен сумасшедшим и не мог публиковать свои работы. Свою позицию он высказал честно и прямо: «По-видимому, есть несколько способов любить свое отечество и служить ему... Я предпочитаю бичевать свою родину, предпочитаю огорчать ее, предпочитаю унижать ее, — только ее не обманывать»¹.

8.4. Славянофилы

Своеобразным направлением в русской философии явилось *славянофильство*, яркими представителями которого были **Алексей Степанович Хомяков** (1804—1860) и **Иван Васильевич Киреевский** (1806—1856), оказавшие значительное воздействие на развитие русской мысли. В центре их внимания находились судьбы России и ее роль в мировом историческом процессе. В самобытности исторического прошлого России славянофилы видели залог ее всечеловеческого призвания (они поставили ряд важных социально-политических и философско-исторических проблем, связанных с крестьянской общиной, ее прошлым и будущим), тем более что западная культура, по их мнению, уже завершила круг своего развития и клонится к упадку, что выражается в порожденном ею чувстве «обманутой надежды» и «безотрадной пустоты». По сло-

¹ Философская энциклопедия. — М., 1970. — Т. 5. — С. 471.

вам В. С. Соловьева, славянофилы, представляя всю западную историю как плод человеческого злодейства, имели в этом ложном представлении достаточное основание для негодования и вражды. Но ожесточенно нападать на заведомые следствия естественной необходимости — хуже, чем бить камень, о который споткнулся. В критике ранней буржуазной цивилизации славянофилами были усмотрены негативные, нарушающие внутренний душевный лад, деморализующие факторы человеческого бытия. Отсюда славянофилы развивали основанное на религиозных представлениях учение о человеке и обществе, проявившееся, например, в учении об иерархической структуре души и о ее «центральных силах» (Хомяков) или о «внутреннем средоточии духа» (Киреевский). Достижение целостности человека и связанное с этим обновление общественной жизни славянофилы усматривали в идее общины, духовной основой которой является русская православная церковь. Первоначало всего сущего, согласно Хомякову, — «волящий разум», или Бог. Исторический прогресс человечества связан с отысканием «духовного смысла». Сущность мира, или «волящий разум», может быть познана лишь своеобразным синтезом всех духовных функций человека, так называемой «разумной зрячестью» или «живознанием», исходным началом которых является «народная вера», религия. На этих религиозных взглядах славянофилами строилась концепция русского исторического процесса.

Историческое значение славянофильства в том, что оно стало выражением идеологии русского либерализма, игравшего активную роль в подготовке крестьянской реформы 1861 г. Отстаивая реформы «сверху», славянофилы объективно были выразителями перехода России от феодально-крепостнического строя к буржуазной монархии.

8.5. Западники

Западничество — направление русской общественной и философской мысли 1830—1850-х гг. Наиболее заметными представителями западничества были литературные критики, философствующие публицисты, общественные дея-

тели — В. Г. Белинский (1811—1848), Н. Г. Чернышевский (1828—1889), Н. А. Добролюбов (1836—1864), Д. И. Писарев (1840—1868), А. И. Герцен (1812—1870). Западники прошли поучительную школу немецкой классической философии и французского Просвещения. После глубокого увлечения гегельянством русские философы, не без влияния Л. Фейербаха, повернулись к материализму, стремясь, однако, сохранить диалектический метод Г. Гегеля¹. Они полагали, что сознание есть свойство не всей, а лишь высокоорганизованной материи — мозга². Среди западников в философском отношении особо выделяются Герцен и Чернышевский.

Николай Гаврилович Чернышевский, испытавший сильное влияние воззрений Л. Фейербаха, уделял большое внимание антропологической философии, дополняя ее социальными, этическими и, что очень важно, экономическими аспектами: для человека очень существенны реальные условия его бытия. В области этики Чернышевский проповедовал знаменитую идею «разумного эгоизма», и поныне рождающую споры. В области эстетики (о чем он написал свой труд «Об эстетическом отношении к действительности») Чернышевский рассматривал художественное творчество и категории прекрасного. Согласно Чернышевскому, «прекрасное — это жизнь». Поэтизация самого факта жизни во всем ее разнообразии — существенный аспект в философских воззрениях мыслителя. Чернышевский жестоко пострадал на каторге за свои политические убеждения и выступления.

Александр Иванович Герцен в своем мировоззрении прошел сложный и внутренне противоречивый путь. Общефилософские проблемы, занимавшие интересы Герцена, — это единство бытия и мышления, жизни и идеала, поиски метода, в котором гармонично сочетались бы эмпирический и рациональный приемы человеческого ума. Он стремился обосновать

¹ Считая Фейербаха «отцом новой философии», Чернышевский высоко ставил философию Гегеля за раскрытие им тех «общих форм, по которым двигался процесс развития». Необходимость сочетания диалектики Гегеля и материализма Фейербаха была, таким образом, осознана в русской философии еще до всякого влияния на нее со стороны марксизма.

² Выдающаяся роль в исследовании функций мозга принадлежит русскому физиологу И. М. Сеченову (1829—1905), на труды которого опирался, в частности, Н. Г. Чернышевский.

закономерность движения человечества по пути к свободному от антагонизмов обществу. По Герцену, грядущий мир есть царство разума, он как бы подытожит и воплотит разумные начала всей предшествующей истории: реалистическое преклонение перед природой и принципы суверенности личности, свободы духа, развитые в первоначальном христианстве. Он ратовал за снятие крайностей материализма и идеализма. В молодости он был глубоко верующим, впоследствии разделял идеи атеизма, говоря точнее, находился в поисках и колебаниях в этом вопросе. Герцен уделил особое внимание взаимоотношению личности и общества; он критиковал как буржуазный индивидуализм, так и уравнилельные коммунистические утопии. Размышляя над проблемой свободы и необходимости, он стремился избежать крайностей и фатализма, и волюнтаризма, пытался осмыслить историю как «свободное и необходимое дело», развивал идею единства среды и личности, исторических обстоятельств и человеческой воли.

В области философии истории в фокусе его внимания была проблема сущности *социальных законов*, которые осмысливались как переплетение стихийного хода истории, т.е. бессознательного начала в историческом потоке, и сознательной деятельности индивидов и общества в целом в виде развития научного знания.

Последним словом социально-философских воззрений Герцена явились письма к М. А. Бакунину, направленные против крайностей его революционной теории. По мнению Герцена, для социального созидания необходимы «идеи строящие», нужна сила, нужно народное сознание. «Нельзя людей освободить в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри»¹.

По мнению С. Н. Булгакова, все сознаваемые страдания Герцена имели источником позитивизм и атеизм. Но при всех своих позитивно-атеистических воззрениях, Герцен был постоянно занят вопросами религиозного сознания: о смысле жизни, истории и т. д. — карамазовскими вопросами. Но, как и Карамазову, Герцену суждено было испытать не радость положитель-

¹ Герцен, А. И. Собрание сочинений. — М., 1960. — Т. 20. — Кн. 2. — С. 590. См. также: Володин, А. И. Герцен. — М., 1970.

ного разрешения этих великих и страшных вопросов, а горечь сознания их неразрешимости. Он искал и не нашел; однако истинная религиозность состоит именно в искании. С всепобеждающей силой внутреннего переживания значение религии на русской почве было показано Ф. М. Достоевским, а позднее В. С. Соловьевым с помощью логической аргументации, опирающейся на философию идеализма. Поэтому можно сказать, что Герцен, хотя и кружным путем, более отрицательным, чем положительным, ведет к... Достоевскому и Соловьеву. В нем дорог нам не только народный трибун, герой освободительной борьбы, но и один их провозвестников грядущего религиозного возрождения¹. Отношение к христианству у Герцена было противоречиво-поисковым. К Евангелию он всегда сохранял необычайно теплое чувство².

Влияние его личности на движение русской интеллигенции сказывалось десятки лет.

8.6. Л. Н. Толстой

Самобытным русским мыслителем был гениальный писатель **Лев Николаевич Толстой** (1828—1910). Подвергая критике общественно-политическое устройство современной ему России, Толстой уповал на нравственно-религиозный прогресс в сознании человечества. Идею исторического прогресса он связывал с решением вопроса о назначении человека и смысле

¹ См.: Булгаков, С. Н. Сочинения: в 2 т. — М., 1993. — Т. 2. — С. 117; 130.

² Герцен писал: «Евангелие я читал много и с любовью, по-славянски и в лютеранском переводе. Я читал без всякого руководства, не все понимал, но чувствовал искреннее и глубокое уважение к читаемому. В первой молодости я часто увлекался волюнтаризмом, любил иронию и насмешку, но не помню, чтоб когда-нибудь я взял в руки Евангелие с холодным чувством, это меня проводило через всю жизнь; во все возрасты, при разных событиях я возвращался к чтению Евангелия, и всякий раз его содержание низводило мир и кротость на душу» (см.: Герцен, А. И. Собр. соч. — Т. VI. — С. 59; см. также: Булгаков, С. Н. Избранные статьи. — М., 1993. — Т. 2. — С. 97). Приведу еще одно признание Герцена. Своей будущей жене Наталье Захарьиной он писал из ссылки: «Нет, в груди горит вера, сильная, живая. Есть Провидение. Я читаю с восторгом Четьи Минеи — вот где божественные примеры» (см.: Герцен А. И. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. — М., 1993. — Т. 4. — С. 44).

его жизни, ответ на который призвана была дать созданная им «истинная религия». В ней Толстой признавал лишь этическую сторону, отрицая богословские аспекты церковных учений и в связи с этим роль церкви в общественной жизни. Этику религиозного самосовершенствования человека он связывал с отказом от какой-либо борьбы, с принципом непротивления злу насилием, с проповедью всеобщей любви. По Толстому, «царство божие внутри нас» и потому онтологическо-космологическое и метафизико-богословское понимание Бога неприемлемо для него. Считая всякую власть злом, Толстой пришел к идее отрицания государства. Поскольку в общественной жизни он отвергал насильственные методы борьбы, постольку считал, что упразднение государства должно произойти путем отказа каждого от выполнения общественных и государственных обязанностей. Если религиозно-нравственное самосовершенствование человека должно было дать ему определенный душевный и социальный порядок, то, очевидно, что полное отрицание всякой государственности такого порядка гарантировать не могло. В этом проявилась противоречивость исходных принципов и сделанных из них выводов в утопической философии Толстого.

Сущность познания Толстой усматривал в уяснении *смысла жизни* — основного вопроса всякой религии. Именно она призвана дать ответ на коренной вопрос нашего бытия: зачем мы живем и каково отношение человека к окружающему бесконечному миру. «Самое короткое выражение смысла жизни такое: мир движется, совершенствуется; задача человека — участвовать в этом движении, подчиняясь и содействуя ему»¹. Согласно Толстому, Бог есть любовь. В своих художественных творениях Толстой апеллировал к народу как носителю истинной веры и нравственности, считая его основой всего общественного здания.

На мировоззрение Толстого оказали огромное влияние идеи Ж. Ж. Руссо, И. Канта и А. Шопенгауэра. Философические искания Толстого оказались созвучными определенной части русского и зарубежного общества (так называемое *толстовство*).

¹ Толстой, Л. Н. Полное собрание сочинений. — М.; Л., 1928—1958. — Т. 18. — С. 197.

8.7. Ф. М. Достоевский

Огромное место в истории русской и мировой философской мысли занимает великий писатель-гуманист, гениальный мыслитель **Федор Михайлович Достоевский** (1821—1881). В своих общественно-политических исканиях Достоевский пережил несколько периодов. После увлечения идеями *утопического социализма* (участие в кружке петрашевцев) произошел перелом, связанный с усвоением им религиозно-нравственных идей. Начиная с 1860-х гг. он исповедовал идеи *почвенничества*, для которого была характерна религиозная ориентированность философского осмысления судеб русской истории. С этой точки зрения вся история человечества представляла как история борьбы за торжество христианства. Самобытный путь России в этом движении заключался в том, что на долю русского народа выпала мессианская роль носителя высшей духовной истины. Он призван спасти человечество через «новые формы жизни, искусства» благодаря широте его «нравственного захвата». Характеризуя этот существенный срез в мировоззрении Достоевского, В. С. Соловьев пишет, что положительный общественный взгляд еще не был вполне ясен уму Достоевского по возвращении из Сибири. Но три истины в этом деле «были для него совершенно ясны: он понял прежде всего, что отдельные лица, хотя бы и лучшие люди, не имеют права насилловать общество во имя своего личного превосходства; он понял также, что общественная правда не выдумывается отдельными умами, а коренится во всенародном чувстве, и, наконец, он понял, что эта правда имеет значение религиозное и необходимо связана с верой Христовой, с идеалом Христа»¹. У Достоевского, как отмечают исследователи его творчества, было «исступленное чувство личности». Он и через Ф. Шиллера, и непосредственно остро чувствовал нечто глубинное у И. Канта: они как бы слиялись в осмыслении христианской этики. Достоевского, как и Канта, тревожило «лжеслужение Богу» католической церковью. Эти мыслители сходились в том, что религия Христа является воплощением высшего нравственного идеала личности. Все называют шедевром легенду

¹ Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — М., 1988. — Т. 2. — С. 298.

Достоевского «О Великом Инквизиторе», сюжет которой восходит к жестоким временам инквизиции (Иван Карамазов фантазирует, что было бы, если бы Христос сошел на Землю, — его распяли бы и сожгли бы сотни еретиков)¹.

Достоевский — один из самых типичных выразителей тех начал, которые призваны стать основанием нашей своеобразной национальной нравственной философии. Он был искателем искры Божией во всех людях, даже дурных и преступных. Миролюбие и кротость, любовь к идеальному и открытие образа Божия даже под покровом временной мерзости и позора — вот идеал этого великого мыслителя, который был тончайшим психологом-художником. Достоевский делал упор на «русское решение» социальных проблем, связанное с отрицанием революционных методов общественной борьбы, с разработкой темы об особом историческом призвании России, способной объединить народы на основе христианского братства².

Философские взгляды Достоевского имеют небывалую нравственно-эстетическую глубину. Для Достоевского «истина есть добро, мыслимое человеческим умом; красота есть то же добро и та же истина, телесно воплощенная в живой конкретной форме. И полное ее воплощение уже во всем есть конец и цель, и совершенство, и вот почему Достоевский говорил, что красота спасет мир»³. В понимании человека Достоевский выступал как мыслитель экзистенциально-религиозного плана, пытающийся через призму индивидуальной человеческой жизни решить «последние вопросы» бытия. Он развивал специфическую диалектику идеи и живой жизни, при этом идея для него обладает бытийно-энергичной силой, и в конце концов живая жизнь человека есть не что иное, как воплощение, реализация идеи

¹ См.: *Голосовкер, Я. Э.* Достоевский и Кант. — М., 1963.

² Немецкий писатель Генрих Бёлль (1917—1985), лауреат Нобелевской премии (1972), говорил, что произведения Достоевского, прежде всего такие, как «Бесы» и «Идиот», сохраняли для него неизменную актуальность. «Бесы» — не только потому, что описание убийства Шатова он не мог забыть с 1938 г., когда читал роман, но и потому, что за пережитые с тех пор 30 лет современной истории они успели стать столько же классической, сколько пророческой моделью слепого, абстрактного фанатизма политических групп и течений.

³ *Соловьев, В. С.* Сочинения: в 2 т. — М., 1988. — Т. 2. — С. 306.

(«идееносные герои» романов Достоевского). Сильные религиозные мотивы в философском творчестве Достоевского противоречивым образом иногда сочетались с отчасти даже боготорческими мотивами и религиозными сомнениями. В области философии Достоевский был скорее великим прозорливцем, нежели строго логичным и последовательным мыслителем. Он оказал сильное влияние на религиозно-экзистенциальное направление в русской философии начала XX столетия, а также стимулировал развитие экзистенциальной и персоналистской философии на Западе.

8.8. Н. Ф. Федоров, К. Н. Леонтьев, В. В. Розанов

В истории русской философии, всегда уделявшей большое внимание *религиозной теме*, особо место принадлежит религиозному мыслителю и философу **Николаю Федоровичу Федорову** (1828—1903), который в основу всей своей системы поставил идею «всеобщего спасения». Своеобразие мысли Федорова заключается в его непримиримом отношении к смерти, необходимости ее активного преодоления. В его известном труде «Философия общего дела» звучит призыв к «действию», а не пассивному созерцанию мира, и выражена вера в то, что разум и сознание человека могут сами по себе осуществить эту задачу.

Русская мысль долго не создавала своей системы, так как философские размышления касались более реальной жизни, что находило свое выражение в публицистике. Такие мыслители, как **Константин Николаевич Леонтьев** (1831—1891) и **Василий Васильевич Розанов** (1856—1919), по словам В. В. Зеньковского, завершают период развития философской мысли в России в форме философствования в виде *литературной критики, публицистики и журналистики*. Большая заслуга их заключается в том, что они подготовили почву для развития более высокого уровня философской мысли в виде системы, которая предполагает обстоятельное рассмотрение не только русской, но и всей мировой философской мысли.

8.9. В. С. Соловьев

Выдающийся, истинно гениальный мыслитель России **Владимир Сергеевич Соловьев** (1853—1900) поражает многогранностью своих интересов. В его жилах билась кровь проповедника, публициста, оратора, литературного критика, поэта, иной раз даже какого-то пророка и вообще человека, преданного изысканным духовным интересам¹. Он обладал удивительной эрудицией, и прежде всего глубоким знанием мировых философских систем и учений, и критиковал такие их недостатки, как отвлеченность и односторонность: одни подчеркивали всеобщее и рационализм, а другие впадали в противоположную крайность — эмпиризм, частное. Обе крайности заводили философскую мысль в тупик, преграждая путь к адекватному осмыслению единого сущего. Он первым в России создал свою особую философскую систему². По словам С. Н. Булгакова, философская система Соловьева есть самый полновзвучный аккорд в истории философии. Предельно высшим единством сущего, по Соловьеву, является Бог. Вся глубина и полнота сущего предполагает принцип *абсолютной личности*, энергийно-волевой, всеблагой, любящей и милой, но наказующей за грехи. Именно Бог олицетворяет положительное всеединство сущего. Все неисчислимое многообразие сущего скреплено божественным единством. Все материальное одухотворено божественным началом, выступая в качестве мировой души, или Софии, т.е. смыслонаполненностью вещей и событий, что связано с идеей творческого мастерства. Таким образом, стержневым принципом философии Соловьева является *философия положительного всеединства*. Сущее содержит в себе благо как проявление воли, истину как проявление разума и красоту как проявление чувства. Из этого вытекает принцип: *абсолютное* осуществляет благо через истину в красоте. Эти три начала — *благо, истина*

¹ См.: Творческий путь Владимира Соловьева: [вступит. статья А. Ф. Loseva и А. В. Гулыги] // *Соловьев, В. С. Сочинения*: в 2 т. — М., 1988. — Т. 1. — С. 7.

² Его основные труды: «Оправдание Добра», «Кризис западной философии (против позитивизма)», «Философские начала цельного знания», «Критика отвлеченного начала», «Чтение о Богочеловечестве» и др.

и красота — составляют нерасторжимое единство, предполагающее любовь — силу, подрывающую корни эгоизма.

Рассматривая роль философии в истории человечества, Соловьев ставит вопрос: «Что же делала философия?» — и отвечает: «Она освобождала человеческую личность от внешнего насилия и давала ей внутреннее содержание. Она низвергала всех ложных богов и развивала в человеке внутреннюю форму для откровения истинного Божества... Она делает человека вполне человеком».

Соловьев заложил основы собственно философского принципа всеединства — оригинального и глубоко продуманного принципа нашей философии, обогатившего сокровищницу мировой философской мысли. Он развил плодотворную тенденцию к синтезу философской и богословской мысли, рационального и иррационального типов философствования, единения западной и восточной культурных традиций.

Реальный мир представал у Соловьева как самоопределение, или воплощение абсолютно-сущего, — это тело Божие, или материя Божества, субстанциональная премудрость Бога, проникнутая началом божественного единства, посредником между ними выступала София — Мудрость Божия. Разделяя, таким образом, общехристианский взгляд на природу как на творение Бога, Соловьев не мог признать его совершенным, но лишь идущим к совершенству. Эмпирический, материальный мир, в котором действуют временная и пространственная разорванность и механическая причинность, находится в хаотическом состоянии. Призванием человека, который является, по словам Соловьева, «центром всеобщего сознания природы», выступает его мессианская по отношению к природе роль — роль ее освободителя и спасителя («теурга»). Именно человечество является посредником между Божеством и природой. В его сознании уже содержится форма всеединства. В силу своего посреднического положения человек призван видоизменить природу до ее одухотворения, совершенной интеграции. Отсюда цель мировой истории — *единство Бога и внебожественного мира*, возглавляемого человечеством. Нравственный смысл личности, являющейся связующим звеном между божественным и природным мирами, реализуется в акте любви к дру-

гому человеку, к природе, к Богу. В сущности, акт любви есть нравственный поступок, которым человек приближает себя к абсолюту. Истинный предмет любви — Вечная Женственность, личный образ всеединства.

В обществе идея всеединства раскрывается как богочеловеческий союз людей, как некая вселенская церковь, объединяющая в себе все национальности, снимающая все социальные противоречия и способствующая установлению на земле «царства божьего», понимаемого как «действительный нравственный порядок». Залогом установления такого всеединства является объединение западной и восточной, т.е. католической и православной, церквей.

Рассматривая проблему «человек и общество», Соловьев утверждал, что человек — вершина творения Бога. Общество есть расширенная личность, а личность — это сосредоточенное общество. Идеалы совершенного добра открывает христианство. Юридическое право не в состоянии это сделать: оно способно преградить путь для проявления лишь крайних форм зла. Требования добра необходимы в политике, экономике и вообще во всех сферах социума.

Как центральная фигура во всей истории российской философской мысли (это утверждали и его современники), Соловьев оказал огромное влияние на целую плеяду русских мыслителей, которые в период распространения марксизма в России составили религиозно-философское направление.

8.10. О философии XX века

Россия вступила в XX столетие в период тяжких испытаний (революция 1905 г. и большевистский переворот 1917 г.), последствия которых она испытывает до сих пор. Это коснулось всего государственного, социального строя и, разумеется, всей духовной жизни общества.

В 1922 г. большевики по инициативе Ленина выслали идеологически неугодных за границу. Этой участи подверглись Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, И. А. Ильин, И. И. Лапшин, С. Л. Франк, Л. П. Карсавин, Н. О. Лосский. Немалое число фило-

софов погибло в тюрьмах и ссылке. Среди них русский «Леонардо да Винчи» — Павел Флоренский.

Оказавшись в насильственной эмиграции, философы занимались педагогической и творческой деятельностью, разрабатывая многие философские проблемы. На этом мы кратко и остановимся.

Николай Александрович Бердяев (1874—1948) — русский религиозный философ и публицист. В начале своего творчества примыкал к «легальному марксизму», а позже, став активным противником учения К. Маркса, был членом религиозно-философского общества, выступал в сборниках «Проблемы идеализма», «Вехи» и др. В Париже основал и редактировал русский религиозно-философский журнал «Путь». Особой чертой его творчества была страсть к философской публицистике, имевшей чаще всего характер проповеди; в этом он был моралист. К философской систематике Бердяев относился довольно презрительно. Мышление его весьма афористично и фрагментарно, что нашло выражение в разработке им отдельных тем («О назначении человека», «О смысле творчества», «О рабстве и свободе человека» и др.). Бердяев высказал очень важные и глубокие мысли по вопросам метафизики, гносеологии, историософии, антропологии, но главным в его творчестве были все же этические искания.

Николай Онуфриевич Лосский (1870—1965) — один из самых плодотворных русских философов. В своей системе и ее исходных идеях он весьма многогранен и сложен. Сам он называл свою систему «*интуитивизм*», либо «идеал-реализм», либо «органическое мировоззрение». Эти разные аспекты его построений, хотя и не имеющие внутренней связи, внешне искусно связаны благодаря мастерству слова. Его главная работа «Обоснование интуитивизма» посвящена вопросам гносеологии, которой он особенно много занимался. Лосскому присуща тенденция к «всеобъемлющему» синтезу. Для его трудов характерны четкость и ясность изложения.

Павел Александрович Флоренский (1882—1937) — религиозный философ, ученый-энциклопедист, обладал блестящими дарованиями и изумительной ученостью в самых различных областях. Закончив математическое отделение Московского университета, поступил в Московскую духовную академию,

читал лекции по философии. Его диссертация «Столп и утверждение истины (Опыт православной теодицеи в 12 письмах)» обратила на себя всеобщее внимание. Здесь он изложил свои идеи не от своего имени, а как выражение церковной незыблемой истины. Хотя Флоренский блестяще знал западную философию, он искал для себя опору в православном сознании и развивал свои философские взгляды в пределах религиозного сознания. Космология у Флоренского разворачивается в систему философии и облекается богословскими данными. Решая проблему всеединства, Флоренский с большой силой подчеркнул живое единство Космоса как тайну природного бытия.

Анализируя мировоззрение Флоренского, В. В. Зеньковский подчеркивает мысль о том, что Флоренский очень верно вскрывает основную предпосылку современной науки о природе, а тем самым и существо космологии: для современной науки действительно существенно восприятие неисчерпаемой мощи природы, ее бесспорной творческой силы, динамизма присущих ей начал. (Здесь уместно вспомнить идею В. И. Вернадского о том, что в основе современной науки о природе лежит «аксиома реальности».) Для Флоренского, продолжает Зеньковский, природа — не феномен, не система «явлений», а подлинное реальное бытие с бесконечной мощью сил, действующих в ней же, а не извне. Лишь в христианстве (как особо подчеркивает Флоренский, всякое мировоззрение вне христианства акосмично) природа является не мнимым, не феноменальным бытием, не «тенью» какого-то иного бытия, а живой реальностью¹.

Сергей Николаевич Булгаков (1871—1944) был философом-богословом. В молодости он испытал влияние марксизма, но впоследствии резко отверг его (сб. статей «От марксизма к идеализму», 1903). Духовный кризис, обративший его к религии, не позволил ему ограничиться «чистой философией». Это свидетельствует о его зорком уме, ибо философия всегда занята проблемами абсолюта, т.е. всегда соприкасается с богословием, и поэтому «чистой философии» быть не может. Углубив темы космологии, философское творчество Булгакова повлия-

¹ См.: Зеньковский, В. В. История русской философии. — Париж, 1989. — Т. 11. — С. 424.

яло на развитие русской философии. В сочинении «Свет Невечерний» (1917) он связал проблемы космологии с религиозной тематикой. Восприняв от В. С. Соловьева идею философии всеединства, Булгаков развивает учение о Софии — Премудрости Божией как предвечно сущей в божественном замысле мировой душе, женственной по своему существу, вместившей Божественную любовь и излучающей ее в мир. По Булгакову, София имеет действенный характер: одновременно и небесный, божественный, и тварно-человеческий. Человек, сотворенный по образу и подобию Божьему, как муж и жена в любви, восстанавливает единство мира и полноту образа Божьего¹.

Иван Александрович Ильин (1883—1954) — философ, теоретик религии и культуры, политический мыслитель, первоначально приобрел известность как исследователь и последователь философии Г. Гегеля², затем разработал собственную оригинальную онтологическую и теоретико-познавательную концепцию. Ильин рассматривал познание в контексте культуры, считая, что основной порок современной ему культуры и современного человека обусловлен *противопоставлением ума и сердца, разума и чувства*. Разработанные Ильиным проблемы социальной философии охватывают такие темы, как национализм и партийность, соотношение республики и монархии и др. Читать работы Ильина — одно удовольствие: интеллектуально тонок, глубок и ясен, как сверкающий кристалл.

Лев Шестов (наст. имя и фам. **Лев Исаакович Шварцман**; 1866—1938) — философ, литератор. Главной задачей философии Шестов считал выявление основ человеческой жизни. Пытаясь осмыслить трагическое положение человека в мире, он разрабатывал «философию трагедии», обращаясь к Священному Писанию. Считая, что разум и наука равнодушны к страданиям человека и поэтому не представляют подлинной ценности для личности, он обратился к религии, видя в откровении путь к личному спасению, к подлинной истине и свободе.

¹ См.: Философы России XIX—XX столетий. — М., 1995. — С. 90—91.

² Диссертационная работа Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918) — это, на мой взгляд, самый глубокий, не имеющий себе равных в мировой философской литературе анализ мировоззрения великого мыслителя.

Алексей Федорович Лосев (1893—1988) — философ, филолог, автор ряда фундаментальных работ по античной эстетике, логике, языковедению, переводчик философской и художественной литературы с древних языков. В философии Лосева развивается платоновско-гегелевская линия диалектического мировоззрения, традиция православия и русской философии, используется феноменологический метод Э. Гуссерля. В мире нет и не было мыслителя, который написал бы такое количество работ, какое написал этот исключительно одаренный и неимоверно трудолюбивый человек. Его работы по античной философии несравнимы по своей обширности, глубине и научности анализа, совмещающего в себе одновременно философские, филологические и искусствоведческие аспекты. Думается, что они останутся в веках как неподражаемый образец.

Теперь вкратце остановимся на *марксистской философии*, в том числе советского и постсоветского периода. В период советской власти в жестких, скорее в жестоких, рамках цензуры философская мысль сводилась к популяризации основных положений марксизма-ленинизма. Во время сталинской диктатуры основным ориентиром в философии стала «философская» глава в учебнике И. В. Сталина «Краткий курс ВКП (б)». Тогда в философии все (или почти все) было спущено на уровень ликбеза, а профессионалы-философы вынуждены были «разжевывать» банальности сталинской мысли. Большевицкое руководство, установив тоталитарный режим, по существу исключило возможность свободного развития творческой мысли, прежде всего в гуманитарных сферах духовной жизни: все должно было вращаться в круговерти марксистско-ленинской идеологии. «Марксоцентризм» и «лениноцентризм» определяли границы дозволенного. Верным и нравственным считалось только то, что служило интересам построения коммунизма. На это в сущности были нацелены идеалы «центризма», на это тратились огромные денежные и иные средства, и никто не считался с нищетой народа (например, со страшным голодом на Украине и в Поволжье, горечь которого пришлось сполна хлебнуть и автору этих строк).

Так продолжалось до XX съезда КПСС. «Хрущевская оттепель» отмечена оживлением творческой мысли в философии,

правда, только в рамках марксистско-ленинской идеологии¹. Жесткий идеологический пресс сказался и на работах по истории философии, которую рассматривали непременно с позиций ленинского принципа, гласящего: история философии есть история борьбы материализма с идеализмом. При этом философов-идеалистов, цепляясь за отдельные высказывания, причисляли к материалистам, выискивая в их трудах элементы диалектики, а верующих философов (их было подавляющее большинство) зачастую «подгоняли» под атеистов.

Некоторые ученые-обществоведы искренне верили в эту идеологию (это были и их убеждения), другие строили защитные барьеры из цитат классиков марксизма-ленинизма и пытались под этим прикрытием реализовать собственные идеи. Стали появляться творчески содержательные статьи в таких журналах, как «Вопросы философии» и «Философские науки», начали издаваться на конкурсной основе учебники по философии. Нам, некоторым «шестидесятникам», казалось, что «благоразумное время» отличит то, что мы думали, от того, что мы писали и говорили.

Серьезным успехом отечественной философии «шестидесятников» было создание пятитомной «Философской энциклопедии», что для общественной мысли, живущей в «безвоздушном пространстве», значило примерно то же, что «Энциклопедия» для французского Просвещения. Она освоила (конечно, с точки зрения марксизма) и сделала материалом для обучения и просвещения всю мировую социально-философскую мысль, включая зарубежную современную философию. Это — значительная интеллектуальная ценность и, может быть, пока единственное фундаментальное завоевание нашей современной общественной науки².

¹ Что бы ни говорили о Н. С. Хрущеве, он совершил героический поступок, выступив с разоблачением культа личности Сталина. Все мы почувствовали веяние свежего воздуха относительной свободы. Я лично особо благодарен его подвигу: меня реабилитировали и передо мной открылись возможности мыслить смелее, свободнее, ушли в прошлое унижения и оскорбления как бывшего политзаключенного, находящегося на особом подозрении. Мне уже дозволено было читать лекции не только по психологии идиотии (что очень символично), но и по философии, логике, психологии и общему языкознанию.

² См.: Капустин, М. П. Конец утопии? Прошлое и будущее социализма. — М., 1990. — С. 399.

* * *

События начала 1990-х гг. кардинальным образом изменили социально-политическую ситуацию в России. Наше общество вступило в период создания демократического правового государства. В этих условиях открылась возможность свободного творчества вообще и философского в частности. На мой взгляд, достижения нашей философии на современном этапе весьма полно проанализированы в обширном труде «Философы России XIX—XX столетий» (М., 1995). Здесь дана содержательная характеристика настоящей истории российской философской мысли этого периода¹.

¹ Воспользуюсь случаем выразить огромную благодарность главному редактору этого труда профессору Петру Васильевичу Алексееву и всем, кто причастен к созданию этого замечательного произведения; его можно уподобить хорошему зеркалу, в котором ярко высвечивается истинный дух философской культуры России за два столетия.

РАЗДЕЛ
**Основы общей
философии**

II

ГЛАВА 9

Учение о бытии

В предыдущем разделе мы вкратце рассмотрели развитие философской мысли начиная с древности до настоящего времени. Нельзя не заметить, что во всех без исключения философских системах рассуждения мыслителей любого уровня интеллектуальной одаренности начинались с анализа того, что окружает человека, что находится в центре его созерцания и мысли, что лежит в основании мироздания, что является собой мироздание, Космос, из чего состоят вещи и что представляют собой протекающие в своем бесконечном многообразии явления. И уже значительно позже человек стал задумываться над самим собой, своим духовным миром.

9.1. Бытие

Бытие как всеохватывающая реальность. Вопрос о том, что такое *бытие*, постоянно присутствует в любом философствовании. Он возник вместе с зарождением философии и будет постоянно сопровождать ее, пока будет существовать мыслящее человечество. Это вечный вопрос и глубина его содержания неисчерпаема. *Под бытием в самом широком смысле име-*

ется в виду предельно общее понятие о существовании, сущем вообще. Бытие есть последний пункт абстракции. Бытие и реальность как всеохватывающие понятия — синонимы. Бытие — это и материальные вещи, и все процессы (физические, химические, геологические, биологические, социальные, психические, духовные), и их свойства, связи и отношения. Плоды самой буйной фантазии, сказки, мифы, даже бред больного воображения — все это тоже существует как разновидность духовной реальности, как часть бытия. *Антитезой бытия является ничто*. Бытие и ничто не могут существовать друг без друга. Если их отделить так, чтобы они не могли переходить друг в друга, то все исчезло бы, потому что перестало бы двигаться: сущее лишилось бы одного из своих фундаментальных и неотъемлемых атрибутов, без которого оно рассыпалось бы в «пыль небытия». Вспомним захватывающую дух космологическую картину, предлагаемую современной физикой. Вселенная пульсирует как живой организм, живет, умирая, и рождается сызнова. Даже на поверхностный взгляд *бытие не статично*. Все конкретные формы существования материи, например самые твердые кристаллы, гигантские звездные скопления, те или иные растения, животные и люди, как бы выплывают из небытия и становятся наличным бытием. Но их бытие никогда не воспринимается так, чтобы вместе с тем усматривалась невозможность их *небытия*. Бытие вещей, как бы много времени оно ни продолжалось, приходит к концу и «уплывает» в небытие как данная качественная определенность. Переход в небытие мыслится как разрушение данного вида бытия и превращение его в иную форму бытия. Точно так же возникающая форма бытия есть результат перехода одной формы бытия в иную. Таким образом, *небытие мыслится как относительное понятие*: в абсолютном смысле небытия нет. Попробуйте помыслить и уж тем более представить себе небытие, у вас ничего не получится: в сознании будет витать какая-то форма бытия, какое-то *нечто*. Абсолютное бытие противостоит небытию как тому, что было и чего уж нет или еще не стало, а может, и никогда не станет. Бытие не безразлично для составляющей его реальности: слепой жаждой бытия преисполнено все конкретно-сущее, что проявляется даже в простейших механических процессах в виде инерции, а также в различного рода новообразованиях. Бытие —

настолько всеобъемлющая и первичная категория, что она заложена в глубинных формообразующих частях слова: суффикс «-сть», свойственный абстрактным и общим понятиям, несет смысл существования, бытийности. Книга Бытия — первая книга Священного Писания (первая книга Моисеева). В горящем, но не сгорающем кусте, купине неопалимой, явившийся на горе Хорив Моисею Господь так объявил ему о Своем имени: «Аз есмь Сущий (ИЕHOVAN). И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исход, 3:14).

Постижение категории бытия, раскрывавшейся в разные времена с разных сторон и с разной степенью полноты, неотделимо от истории философии.

Историческое осознание категории бытия. По единодушному мнению специалистов, в античной древности первое такое осознание принадлежит Пармениду. Среди мыслей, которые сами по себе суть субъективные порождения человеческого, он обнаружил мысль, как бы выводящую за пределы субъективного, не мысль о чем-то, а *мысль как таковую*, не существование чего-то, а просто *существование*. Воодушевленные этой идеей философы-элеаты приняли абстракцию чистого бытия за действительность более действительную, нежели бытие определенное, за верховное единство, царящее над многообразием. Для них, а затем для Платона, характерно различие «бытия по мнению», т.е. видимой, внешней реальности, и «истинного бытия», доступного лишь философскому разуму. Так, Платон под *истинным бытием* имел в виду «царство чистых мыслей и красоты» как нечто умопостигаемое, в отличие от мира чувственных вещей как чего-то близкого к иллюзорности¹. По Аристотелю, бытие — *живая субстанция*, для которой характерно следующее. Во-первых, каждая вещь есть самостоятельный факт, на который мы обращаем свое внимание (принцип *материальности*, или фактической данности вещи). Во-вторых, каждый объект обладает структурой, части которой соотнесены друг с другом (знаменитая аристотелевская концепция *активной формы*). В-третьих, каждая вещь обя-

¹ В истории индийской мысли понятие иллюзорности непосредственно воспринимаемого мира выражалось словом «*майя*» — что значит «видимость», своего рода марево, через которое человек еще не проник в глубины сущности.

зательно указывает на свое происхождение (принцип *причинности*). В-четвертых, каждая вещь имеет свое определенное назначение (принцип *цели*). Субстанция как предельное основание всего сущего не является таковой, если в ней отсутствует хотя бы один из перечисленных компонентов бытия.

Для античной философии в той или иной степени свойственно *нерасчленение бытия и мышления* во всех аспектах: гносеологическом, онтологическом и этическом. В то же время в ней были заложены основы для познания сущего в последующие века (обоснование истины, добра, красоты, свободы через понятие бытия; творческая активность бытия, диалектика бытия и ничто и т. д.).

Наступление христианской эры соединило философию с интенсивным *богопознанием*. По существу, мыслительная деятельность первых веков христианства вплоть до завершения догматики на Вселенских соборах состояла в осмыслении Божественного Завета в категориях греческой философии. В Средние века оформилось так называемое *онтологическое доказательство бытия Бога*, состоящее в выводе *абсолютного бытия* из понятия бытия: то, больше чего нельзя помыслить, не может существовать только в уме, иначе о нем можно помыслить и существование вне ума, что противоречит исходной посылке. Это доказательство многократно утверждалось и вновь оспаривалось (вплоть до наших дней). В эпоху Возрождения и Нового времени происходит *секуляризация* (обмирщение) философии, а впоследствии и все более явное разделение философии и естественной науки. В связи с этим характерна «объективизация» понятия бытия и одновременно развитие субъективистских концепций. Бытие осмысливается как нечто *телесное*, вещественное, как объективная реальность, противостоящая человеку и его разуму. Природа мыслится вне отношения к ней человека, как своего рода *механизм*, действующий сам по себе: Вселенная — машина. Эти идеи — продукт огромного успеха механики, из которой выводилось фундаментальные философские принципы и которая рассматривалась как образец для всех остальных наук. Для концепции бытия в Новое время характерен субстанциальный подход: *субстанция* (неуничтожимый и неизменный субстрат бытия) и ее *акциденции* (свойства), производные от субстанции, преходящие и изменяющиеся.

Р. Декарт рассматривал бытие через призму рефлексивного анализа сознания, человеческого существования: «Я мыслю, следовательно, существую». Это означает: бытие субъекта постигаемо только в акте самосознания. Г. В. Лейбниц выводил понятие бытия из внутреннего опыта человека. Свое крайнее выражение эта идея достигает у Дж. Беркли, отрицавшего существование материи и утверждавшего: «быть — значит быть в восприятии». Согласно И. Канту, «бытие не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. В логическом применении оно есть лишь связка в суждении»¹. Прибавляя к понятию характеристику бытия, мы не прибавляем ничего нового к его содержанию. Для И. Г. Фихте подлинное бытие есть деятельность «Я», а материальное бытие — продукт этой деятельности.

Г. Гегель начинает построение своей философской системы с наибеднейшего и абстрактнейшего понятия — с чистого бытия. Почему именно с него? Ведь если, «рассматривая весь мир, мы говорим: все есть — и не говорим ничего больше, то мы опускаем все определенное, и мы имеем, следовательно, вместо абсолютной полноты абсолютную пустоту»². Чистое бытие настолько бедно и пусто, что оно неотлично от *ничто*. Разумеется, Гегель понимал всю парадоксальность ситуации и отмечал, что здравый смысл тут может вдоволь посмеяться. Как? Бытие тождественно с *ничто*?! Неужели человеку безразлично, есть у него деньги в кармане или нет? Такова ирония здравого смысла. Она же — плод недомыслия, ибо чистое бытие связано с *началом*, которое, в свою очередь, связано с наличием *возможности*. Сама же возможность есть уже *нечто*, пусть еще не ставшее, но существующее в потенции. В зародыше, в потенции объединено *и бытие, и небытие*. Это двуликое тождество *ничто и нечто* — единство противоположностей, испытывающее «беспокойство», напряженность. «Бытие и небытие суть столь же одно и то же, сколь и не одно и то же»³. Внутри него совершается скрытая «работа», ведущая к становлению, переходу *ничто в нечто*.

Несмотря на то что такая концепция подвергалась критике, замечательна сама сила диалектики Гегеля, могучим внутрен-

¹ Кант, И. Сочинения. — М., 1965. — Т. 3. — С. 521.

² Гегель, Г. Сочинения. — М., 1974. — Т. 1. — С. 150.

³ Гегель, Г. Сочинения — М., 1932. — Т. 10. — С. 32.

ним напряжением рождающая все конкретно-сущее из чистого первотезиса, столь близкого к *ничто*. В гегелевской диалектике тождество бытия и мышления (идею о котором он разделял) проходит все стадии триады. В начале неопределенное и абстрактное бытие, лишенное определений, неразличимо с мышлением, но, проходя шаги конкретизации, бытие и мышление могут различаться, совпадая не полностью, чтобы слиться при завершении системы. Гегель здесь обращается к «онтологическому аргументу» — упоминавшемуся выше доказательству бытия Бога. Он утверждает, что «конкретная всеобщность», т.е. Бог, не может не содержать столь скудное определение, как бытие, парадоксально замечая: «Для мысли не может быть ничего более малозначащего по своему содержанию, чем бытие»¹.

Чрезвычайно важно достигнутое Гегелем понимание бытия как *процесса*, или истории, или вечного движения, или самой жизни. Диалектический метод восхождения от абстрактного к конкретному, оказавший сильное влияние на творческую сторону марксизма, позволил Гегелю преодолеть некоторые старые трудности, вызванные статичной трактовкой бытия как одной абстрактной всеобщности, неподвижной субстанции и безразличной «объективности». В то же время для всей идущей от Нового времени «классической» философии, включая Гегеля, характерен разрыв с человеческой стороной бытия, на что обратил внимание автор «антропологической философии» Людвиг Фейербах (1804—1872). Критикуя концепцию абстрактного чистого бытия у Гегеля, Фейербах писал: «Человек под бытием, если он в этом отдает себе полный отчет, разумеет наличность, для-себя-бытие, реальность, существование, действительность, объективность»².

Объективное бытие и «Я-бытие». Именно в XX столетии эта проблема выдвинулась на передний план, хотя ее назревание чувствовалось уже в конце XIX в., особенно в творчестве Ф. М. Достоевского. Если угодно, то было предчувствие страшных потрясений, ожидавших человечество, когда потерпели крушение основанные на рационалистических посылах

¹ Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. — М., 1974. — Т. 1. — С. 275.

² Фейербах, Л. Избранные философские произведения: в 2 т. — М., 1955. — Т. 1. — С. 172.

попытки устройства «новой» жизни. Потерпела крах концепция объективного и безразличного к человеку бытия, овладев законами которого, человек может как высшее существо преобразовать мир по своему усмотрению. Своеобразная «религия человекобожества», по выражению С. Н. Булгакова, сначала вознесла человека, а затем низвергла его в черно-кровавую бездну, символами которой стали польский Освенцим, «леденящий Освенцим Колымы» и испепеляющий «гриб» Хиросимы. Кризис XX столетия охватил все стороны цивилизации, выросшей из «семян» Нового времени. Он властно потребовал «очеловечения» жизни (вот парадокс: рационалистическая и гуманистическая мысль, поставившая Человека с большой буквы во главу всего, оказывается, не оставляла места для просто человека!).

В науке пересмотр основ проявился в возникновении новых теорий (квантовой механики и теории относительности А. Эйнштейна), ключевым понятием которых стало понятие *наблюдателя*, совершенно невозможное для классического подхода. Это, конечно, не значит, что объективное бытие утрачивает свой статус, но с необходимостью открываются новые его стороны, в которых нет места разрыву с бытием человека. В философских концепциях XX столетия акцент делается на бытии прежде всего как *человеческом существовании*: бытие есть наша жизнь. Так, для В. Дильтея подлинное бытие — это целостная жизнь. М. Хайдеггер критикует подход к бытию как чему-то извне данному и противоположному субъекту. Для него проблема бытия имеет смысл лишь как проблема *человеческого бытия*, проблема предельных оснований жизни человека. Самым важным выражением общечеловеческого способа бытия считается *страх перед ничто*. Анализ бытия надо начинать с нас самих. Это сущее есть мы сами, которые в числе прочих возможностей бытия имеем возможность вопрошания: *кто мы и зачем, в чем смысл нашего бытия?* Тот, кто ставит вопрос о бытии, в первую очередь сам есть наличное бытие, которое имеет понимание своего бытия. Это и есть *экзистенция* (от лат. *existentia* — существование). Объективное бытие и «Я-бытие» суть разные виды бытия. Признание только одного объективного бытия равноценно самозабвению. Для человеческого бытия в экзистенциализме духовное и материальное слиты в единое целое: это *одухотворенное бытие* (особенно в религиозном экзистенциализме Н. А. Бер-

деява и др.). Главное в этом бытии — сознание временности (экзистенция есть «бытие к смерти»), постоянный страх перед последней возможностью — возможностью *не быть*: сознание уникальности, бесценности своей личности!

Совершенно иначе поворачивается соотношение бытия и небытия: «Бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие» (Ф. М. Достоевский). В «пограничной ситуации» (на грани небытия, смерти, уничтожения личности) возникают острые переживания бытия. Они совмещаются с проблемами этическими, с моральным выбором на грани жизни и смерти, который должен делать человек. Здесь наше время вернуло нас к фундаментальным философским вопросам, которые не решит «объективная» наука: сколь угодно скрупулезное описание физических процессов и причин, их вызывающих, не раскрывает суть трагизма ситуации. Перед нами другой вид реальности, человеческий феномен. Это то, что именуется *злом*.

Иначе поворачивается соотношение человека и Бога. Трудно, а быть может даже невозможно, представить мыслящему человеку полноценную, преисполненную истинно высокой духовности жизнь, без признания соотношенности его бытия с трансцендентными ценностями, предопределенными Богом и охраняемыми религией. Религиозное сознание не позволяет мыслить нашу земную жизнь как исчерпывающую полноту цели, т.е. весь смысл нашего бытия и бытия рода человеческого. Человек, следовательно, должен иметь более отдаленную цель (как свой трансцендентный сверхидеал), лежащий не в этой жизни, а за ее пределами, в ином мире. Печальный, но нередко встречающийся факт: человек слышит или интуитивно чувствует голос Бога, лишь попав в беду, будучи, к примеру, поражен роковой болезнью. В пограничной ситуации человек оказывается одиноким во Вселенной, он *жаждет Бога*. Религиозное переживание состоит здесь в том, что Бог выступает не как устроитель объективной Вселенной, нечто вроде великого Часовщика (образ которого рождается в физических картинах), а как единственное живое существо в мире, помимо данного человека, — во Вселенной, сжавшейся до размера больничной кровати или тюремной камеры!

Разница в осознании бытия XX столетием и веками, ему предшествовавшими, ярче всего отразилась в искусстве. Здесь инте-

ресно сопоставить творчество самого, быть может, великого экзистенциального художника XX столетия А. И. Солженицына (1918—2008) с творчеством Ф. М. Достоевского (1821—1881). Достоевский, безусловно, предшественник экзистенциалистов, но у его героев еще есть возможность обсуждать вопросы общего устройства мира (диалоги Ивана и Алеши Карамазовых), чисто теоретически взвешивать «слезинку ребенка» и грядущее «счастье человечества», отвергать мир, созданный Богом, и «почтительно билет Ему возвращать»¹. Для героев Солженицына «стены мира резко сдвинулись», они тоже ведут диалоги: на барачных нарах, в тюремной камере, на койке «ракового корпуса» или во фронтовой землянке Первой мировой войны. Но не до счастья человечества им сейчас — «счастья» уже наступившего или ощутимо грядущего. Обсуждается вопрос жизни именно этого *отдельного* человека в этот «один день». Как быть? Можно ли применять насилие: не во имя «общей цели», а просто чтобы не дать себя убить? В чем смысл жизни для того, кто завтра обречен умереть от рака? Вопросы, которые для героев Достоевского все же можно охарактеризовать как «онтологические», для героев Солженицына бесповоротно стали «экзистенциальными».

Стоит сказать и вот о чем. Указанные особенности осознания категории бытия как «Я-бытия», или экзистенции, нельзя воспринимать просто как исторически обусловленные жестокими реальностями XX столетия. Это определенная, крайне важная ступень в познании бытия, и ушедший век в этом смысле носит переломный, переходный характер. По-видимому, имеется линия, непосредственно идущая от Ренессанса и эпохи Просвещения, и нас ждет переход к «новому Средневековью», согласно выражению, встречающемуся у Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова. Эта мысль (хоть и с противоположной по форме метафорой) непосредственно выражена А. И. Солженицыным в его «Гарвардской речи» (1978): «Если не к гибели, то мир подошел сейчас к повороту истории, по значению равному повороту от Средних веков к Возрождению, и потребует от нас духовной вспышки, подъема на новую высоту обзора, на новый уро-

¹ Экзистенциальность здесь проявляется именно в таком личном переживании бытия, как идея «вернуть билет» Создателю.

вень жизни, где не будет, как в Средние века, предана проклятью наша физическая природа, но и тем более не будет, как и в Новейшее время, растоптана наша духовная жизнь. Этот подъем подобен восхождению на следующую антропологическую ступень. И ни у кого на Земле не осталось другого выхода, как — вверх»¹.

Б. Рассел в своей концепции бытия попытался снять противопоставление объективного и субъективного существования в понятии «существование вообще». По его мнению, существует только один «реальный мир» и воображение, например, Шекспира — его часть. Реальны и мысли, которые возникали у Шекспира, когда он писал «Гамлета». Точно так же реальные мысли, которые возникают у нас, когда мы читаем эту трагедию. Все это скорее лежит в русле традиционно-рационалистическом, чем философия «экзистенции», но выражает ту же тенденцию: преодоление ограничений, идущих от Нового времени.

Бытие как абсурд. Для самого общего знакомства с сутью экзистенциалистской концепции бытия в ее наиболее мрачном истолковании сошлюсь на небольшие фрагменты из работ французского писателя и мыслителя Альбера Камю (1913—1960).

Камю говорит: 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.

Я никогда не видел, продолжает Камю, чтобы кто-нибудь умирал за онтологическую проблему, и в то же время я вижу, как умирает множество людей, ибо, по их мнению, жизнь не стоит того, чтобы ее прожить. В связи с этим Камю утверждает: необходимо понять ту смертельную игру, которая ведет от *ясности* в отношении собственного существования к *бегству* с этого света. Значит, бытие человека в мире, по Камю, есть *смертельная игра* с такими крайностями, как ясность своего собственного существования и бегство из земного бытия в мир иной. Камю задается вопросом: каково же это смутное чувство, лишаящее человеческий ум необходимых для жизни грез? Мир, который поддается *объяснению*, пусть самому дурному, — этот мир

¹ Солженицын, А. И. Сочинения. — Вермонт; Париж, 1981. — Т. 9. — С. 297.

нам знаком. Но если вселенная внезапно лишается как иллюзий, так и познаний, человек, по Камю, становится в ней *посторонним*: он изгнан навсегда!

Для экзистенциализма в целом, а для Камю, видимо, особенно, близка идея абсурда. Нечего и говорить: идея абсурда, пожалуй, всегда была так или иначе актуальной для философии жизни, а в самой жизни всегда было много абсурдного, иррационального, отвратительного и даже омерзительного, но мудрость всегда находила этому свое место и не упивалась зловоньем абсурдного. Камю говорит: чувство абсурдного — это разлад между человеком и его бытием. Чувство абсурда поджидает нас за каждым углом нашего бытия. Это чувство неуловимо в своей скорбной наготе, в тусклом свете нашего бытия.

В системе экзистенциализма сущее концентрируется вокруг нравственно-психологических отношений, прежде всего между людьми. Человек же существует лишь постольку, поскольку он пребывает в ауре чьей-либо привязанности, или, иначе говоря, *причастности*. Камю напоминает своему читателю, что он неоднократно говорил: *мир абсурден*, но это говорилось чересчур поспешно. Сам по себе мир неразумен — *и это все, что о нем можно сказать!* Абсурдно столкновение между иррациональностью и нашим исступленным желанием ясности, зов которого отдается в самих глубинах человеческого духа. Выходит так: абсурд равно зависит и от мира и от человека. Абсурд не в самом человеке и не только в мире, а прежде всего в *соприсутствии*. Это соприсутствие исчезает. Помимо человеческого ума нет абсурда, следовательно, вместе со смертью и вместе с этим исчезает и абсурд.

Если хоть на минуту поверить Камю, то невольно приходишь к выводу: *наша жизнь, будучи абсурдной, лишена всякого смысла*. Что ж, может быть, и сам Камю придерживается того же мнения? Однако это не совсем так. Во всем этом мировоззренческом кошмаре есть какой-то своеобразный проблеск смысла: он заключен в *деянии*, только, разумеется, не в гетевском, продуктивном, а согласно Камю: *жить — значит бунтовать*. Первая и единственная очевидность, говорит Камю, которая дается мне таким образом в опыте абсурда, — это бунт, порождаемый осознанием осмысленной бессмысленности, осознанием непонятного и несправедливого удела человеческого

бытия. Согласно Камю, бунт хочет, бунт кричит, бунт требует, чтобы скандальное состояние мира как можно скорее прекратилось. Цель бунта — *преображение*, что связано с убийством. Сам по себе бунт не знает, законен он или нет, но бунт порождает такие действия и их последствия, которые он же должен и узаконить. Тут возникает роковой вопрос: должен ли всякий бунт завершаться оправданием всеобщего убийства или, напротив, не претендуя на невозможную безвинность, он поможет выявить суть рассудочной виновности?

Если Декарт говорит: я мыслю — значит, существую; если один экзистенциалист говорил: *мне тошно, значит, я существую*, то Камю, следовательно, исходит из мысли: мы бунтуем — мы существуем¹.

В одной из глав своей работы под характерным названием «О ничтожестве и горестях жизни» А. Шопенгауэр говорит: жизнь большинства людей печальна и кратковременна, а сравнительно счастливые люди по большей части счастливы только на вид, или же они, подобно людям долговечным, представляют редкое исключение, для которого природа должна была оставить возможность, как некую приманку. Жизнь рисуется нам как непрерывный обман — и в малом, и в великом. Если она дает обещания, она их не сдерживает, — или сдерживает только для того, чтобы показать, как мало желательно было желанное. Так обманывает нас то надежда, то ее выполнение. Если жизнь что-нибудь дает, то лишь для того, чтобы отнять. Очарование дали показывает нам райские красоты, но они исчезают, подобно оптической иллюзии, когда мы поддаемся их оптическому соблазну. Счастье, таким образом, всегда лежит в будущем или же в прошлом, а настоящее подобно маленькому темному облаку, которое ветер гонит от нас вдаль.

Экзистенциализм указывает человеку на неизбежный трагизм всякой индивидуальной судьбы, чтобы особым образом привести к смирению, вызвать ощущение абсолютной несоизмеримости его сокровенных нравственных притязаний и возможностей как общественного существа, действующего при определенных (не выбираемых им) социально-исторических условиях. Иными словами, экзистенциалистский бунт про-

¹ См.: Камю, А. Бунтующий человек. — М., 1990. — С. 125—126; 135.

тив действительности — это окольный путь приспособления к ней¹. При этом проблема примирения с реальностью выступает в экзистенциализме как императив совести, высший нравственный долг.

О метафизике. В связи с ростом религиозной философии и пересмотром тенденций, идущих от классических немецких философов XIX в., уместно остановиться на понятии «метафизика», тесно связанном с категорией бытия. С этим понятием происходила невероятная трансформация. Этимологически тут все достаточно просто. *Метафизика* (от греч. meta — после, сверх, над) буквально означает «то, что после физики». Иными словами, все, что сверх физической реальности, то и относится к реальности метафизической. А это может быть не только, например, духовная реальность, но и биологическая, и социальная — они ведь сверхфизичны. В истории философии термин «метафизика» часто употреблялся как синоним философии. Под метафизикой понималась особая *сверхчувственная реальность, пребывающая за пределами опыта, эксперимента, наблюдения*, причем как прямого, так и косвенного. Но ведь эксперименту, наблюдению, опыту человека доступна пока еще крайне малая доля сущего: все же остальное находится в области, запредельной для человеческой чувственности. Размышления об этом и есть метафизика. Путаница возникла, когда под метафизикой стали понимать *метод, противоположный диалектике*, хотя последняя имеет своим предметом не только чувственную, но и сверхчувственную реальность и в этом отношении ничем не отличается от метафизики. Вообще, метафизическая реальность — достопочтенная реальность, которая достойна глубокого изучения: все, что доступно эксперименту, — это пока крайне маленький островок реальности. И. Кант под метафизикой понимал любые суждения, не основывающиеся на чувственных данных. Но наряду с гносеологической интерпретацией он допускал и онтологическую интерпретацию метафизики как сверхчувственной реальности и оценивал ее как первичную, определяющую мир чувственных явлений, именуемых *феноменами*, тогда как

¹ См.: Тавризян, Г. М. Религиозный подтекст экзистенциалистской морали // Вопросы философии. — 1965. — № 3. — С. 90.

метафизические явления именуются *ноуменами*. Таким образом, согласно Канту, метафизика — *ноуменальная реальность, которая афиширует нашу чувственность*, т.е. воздействует на нее, но остается непостижимой ни для чувств, ни для ума. *Предмет метафизики* в ее первичном смысле — *рассуждения об абсолютном мировом целом, недоступном никакому чувству*, а также о свободе воли, Боге, бессмертии, вечности, бесконечности и т. п.¹

В связи со сказанным полезно упомянуть категории трансцендентального и трансцендентного (подробнее см. § 6.1). Это две разные ступени сверхчувственной реальности. Несомненно, бытие сверхчувственное, но не обязательно сверхприродное, надмировое. Такая реальность, выходящая на грань эмпирии и характеризующаяся, по Канту, так называемыми *априорными* (доопытными) формами познания (типа пространства и времени как форм чувственного познания и причинности как категории рассудка), называется *трансцендентальной*. Выше ее стоит полностью сверхопытная реальность, фактически недоступная и теоретическому познанию. Это *трансцендентное*, или ноуменальная реальность Канта. По мысли всех религиозно думающих философов, Бог есть трансцендентная реальность, но не все трансцендентное божественно.

Онтология христианства. Само по себе христианское вероучение не подразумевает некой общеобязательной философской системы, по крайней мере, в православии. Православное вероучение вообще содержит не так много *догматов*, т.е. истин, которые нужно разделять, чтобы находиться в общении с церковью. Сжатое выражение православия можно найти в Символе Веры, окончательное утверждение которого на Вселенских соборах завершило длившееся несколько веков осмысление церковью своего основания, т.е. Нового Завета. Все (или почти все), что сверх этого, составляет богословские суждения (*теологумены*), которые могут разделяться значительной частью церкви или, напротив, иметь немногочисленных сторонников. Кроме богословских суждений есть еще явно не формулируемые части вероучения, которые составляют практиче-

¹ Макс Планк говорил, что «точная наука никогда не может обойтись без реального в метафизическом смысле».

ский церковный жизненный опыт (например, *литургический*, т.е. богослужебный) и имеют шанс еще подвергнуться теологическому осмыслению¹. Существуют также народные верования, проявляющиеся в обрядах и приметах, иногда не отвергаемые церковью, а иногда и осуждаемые как суеверия.

Мы не в состоянии здесь погружаться в океан церковности и чистого богословия. Скажем лишь несколько слов о христианском понимании бытия, поскольку оно содержится во всем перечисленном выше.

Согласно христианскому учению, основывающемуся на Священном Писании и Священном Предании, т.е. историческом опыте Церкви как целого организма, Единый Бог Отец Вседержитель есть Творец мира. И. Кант пишет: «... сторонники учения о механическом происхождении мироздания выводили всякий наблюдаемый в нем порядок из слепого случая, который столь удачно объединил атомы, что они составили одно стройное целое. Эпикур, нисколько не смущаясь, утверждал даже, что атомы, дабы стала возможной их встреча, без всякой причины отклоняются от своего прямолинейного движения. Все эти философы доводили эту несуразность до того, что приписывали происхождение всех живых существ именно этому слепому случаю и поистине *выводили разум из неразумия*. Я считаю наоборот, что материя подчинена некоторым необходимым законам. Я вижу, что как из ее состояния полнейшего разложения и рассеяния вполне естественно развивается некое прекрасное и стройное целое. И происходит это не случайно и не вслепую, а, как видим, необходимо вытекает из естественных свойств... Поскольку материя подчинена некоему мудрому замыслу, она необходима была поставлена в такие гармоничные условия соотношения некоей господствующей над ней первопричиной. Этой причиной должен быть Бог уже по одному тому, что природа даже в состоянии хаоса может действовать только правильно и слажено»². Таково телеологическое, т.е. целевое доказательство бытия Бога.

¹ Характерное направление современного богословия — так называемое *литургическое богословие* (прот. С. Булгаков, прот. А. Шмеман и др.), противостоящее средневековой западной схоластике и позднему рациональному богословию XIX в.

² Кант, И. Собрание сочинений: в 8 т. — М., 1994. — Т. 1 — С. 121.

Бог выступает как высшее Бытие, трансцендентная реальность, обладающая свойством несотворенности: всякая другая реальность, видимая и невидимая, есть тварная, сотворенная, имеющая начало и конец. Эта высшая и Божественная реальность не является нерасчленной. Единый Бог есть Святая Троица ипостасей (лиц): Бога-Отца — Творца мира, Господа Иисуса Христа — Сына Божия, рожденного от Отца вне времени (прежде всех век) и ему единосущного, и Бога Духа Святого, исходящего от Отца через Сына и на Сыне почивающего. Бог *троичен* и в то же время *един*.

Троица представляет собой три ипостаси Единого Бога, а не «трех разных богов» — это трансцендентный факт, он признается актом исповедания веры, но не объясняется исчерпывающе теоретически. Хотя между лицами троичного Бога и есть определенная иерархия, ни одно из них не сотворено другим, что отличает их от всей остальной реальности. Эта иерархия: рождение Сына Отцом и исхождение Святого Духа — осуществляется вне времени и пространства как категорий тварного бытия. Акт творения осуществляется Отцом через Сына, которого отождествляют со Словом, или Логосом: «В начале было Слово, и слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез него быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Иоанн, 1:1—3). Бесконечная глубина этих стихов самого духоносного Евангелия от Иоанна вдохновляла всех творческих людей, начиная от Фауста у Гете, искавшего им новый перевод, до Н. С. Гумилева («Слово»):

В оный день, когда над миром новым
Бог склонял лицо свое, тогда
Солнце останавливали словом,
Словом разрушали города.

Как уже говорилось, не вся трансцендентная реальность в христианстве есть Бог; к тварной реальности относятся различные бестелесные духи и ангелы. Последних в какой-то степени можно сопоставлять с платоновскими «идеями» в том смысле, что, например, ангел-хранитель человека есть как бы его духовный сродник и небесный прототип. Ангелы не имеют своей телесной природы и, будучи лишены ее, они со всей полнотой могут пребывать в Боге. Тем не менее по смыслу творе-

ния, разъясняемому в Писании, ангелы занимают подчиненное положение по отношению к человеку, который есть цель и венец творения. Помимо «светлых» духов есть и темные силы, которые ведут постоянную борьбу. В конечном итоге ее исход предreshen в пользу Добра, но это произойдет только в «конце времен». А до той поры наделенный свободой выбора человек может принять участие в этой борьбе, выбирая путь спасения или погубляя душу свою на радость силам тьмы.

Понятие *спасения*, хотя и формулируется именно по отношению к человеческому роду, связано с важнейшей онтологической концепцией в христианстве — Боговоплощением. Христос прошел путь с неба на землю и вновь с земли на небо, и тем самым соединил реальность, все бытие. Боговоплощением преодолен разрыв земного и небесного, феноменального и трансцендентного¹. Христовым воплощением вся реальность освящена: в нем пребывает вся полнота Божества. Практическое соединение видов бытия совершается в жизни церкви в виде таинств. По христианскому представлению, *таинство* есть «соединение видимого и невидимого, внешней формы и внутреннего содержания». В отличие от творения, совершаемого «до времени», Боговоплощение имеет конкретную историческую дату, полагающую начало новой эры. Именно с этого момента уничтожается указанный разрыв, который есть в конечном счете источник смерти, господствовавшей в мире до Христа. Полностью смерть разрушается Христовым распятием и Воскресением: «Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ», — поется в пасхальном тропаре. В ходе таинства происходит освящение земных природных предметов даром Святого Духа, который незримо пребывает в церкви по вознесении Христовом и Пятидесятницы. Заметим здесь, что таинство неправильно истолковывать как род «магического действия»: его действительность заключается не в ритуале, а в силе благодати и веры. Поэтому в противоположность акту магии таинство (кроме крещения) может совершать только священник, имеющий так называемое *преемство апостолов* через свое рукоположение, и, как говорят, «благодать равно подается, но не равно принимается».

¹ Булгаков, С. (прот.). Православие. — Париж, 1985. — С. 243.

Таким образом, христианская онтология связывается с верой: *вера и откровение и есть путь познания трансцендентной реальности, недоступной для чистой рациональной философии*. В какой-то ограниченной степени здесь можно провести сопоставление с путем эстетического познания через искусство, которое дано человеку при заре творения и обладает, по выражению А. И. Солженицына, особым «туннельным эффектом». Этот «туннельный эффект» (в расширенном смысле) уничтожает барьер непознаваемости, в который упираются эмпирическое и теоретически-рациональное познание.

Наконец, христианское бытие, ставя человека в центр творения, имеет отчетливый характер человеческого бытия (поэтому приведенные выше слова Евангелия от Иоанна о высшей реальности, Боге, Слове непосредственно продолжают следующие): «В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во Тьме светит, и тьма не объяла его» (Иоанн, 1: 4—5).

Иерархия типов реальности. Мы видим, что первоначально *нерасчлененное бытие предстает в виде многообразия форм и типов реальности, исторически доступной человеку*. Само понятие бытия не обладает никакой двусмысленностью: оно однозначно и синонимично реальности вообще, взятой без разграничения на ее типы. В контексте размышления и общения такое разграничение не всегда необходимо, но когда оно необходимо, приходится специально оговаривать, о каком виде реальности идет речь.

Членение типов реальности — очень интересный философский вопрос, представляющий огромный мировоззренческий и методологический смысл. В самом общем виде такое членение уже рассматривалось выше: пример его представляет разделение эмпирической, *трансцендентальной* и *трансцендентной* реальности в кантовской гносеологии и онтологии, опирающееся еще на средневековую традицию. Другая основа членения дается религиозной философией, в соответствии с которой можно выделить реальность *творящую* (Бог) и *тварную* (т. е. сотворенную Богом), в том числе внутри трансцендентно-сущего. Обращаясь к современной философии неопозитивизма, у К. Поппера мы находим расчленение бытия на три уровня: 1) *материальное* бытие вне нас; 2) мир *психики* как субъективное бытие; 3) мир *объективного духа*, т. е. надличностного

сознания. Иначе говоря, Поппер постулирует существование мира физических объектов, мира состояний человеческого сознания и мира объективных содержаний мысли, особенно научной, а также поэтической мысли и произведений искусства. В отличие от монизма Гегеля, Поппер придерживается плюралистической точки зрения, постулируя наличие трех типов реальности.

Помимо чисто классификационных моментов, безусловный интерес представляет само понятие *статуса реальности*, очевидно не одинакового для разных его видов. Именно это придает классификационным схемам некое объективное содержание, выводя их за рамки голой классификации. Например, наш опыт имеет дело повсюду лишь с *определенным бытием*, с конкретными его типами: механическими, физическими, химическими, геологическими, биологическими, социальными, духовными. В рамках этих типов имеется неисчислимое множество более конкретных форм определенностей вплоть до *единичных форм бытия*, например, данного растения на моем подоконнике, данного человека и т.п. Переход к чуть более абстрактному уровню, даже для материальных вещей и процессов, уже рождает определенные проблемы. Мы видим здесь, что кантовская идея трансцендентального, как бы ни относиться к обычно приписываемому этому философу агностицизму, во всяком случае не беспочвенна. С философской точки зрения исключительно важно глубоко продумать и описать *иерархию типов реальности* хотя бы для материального и элементарно-психического бытия. Например, в физике крайне существенно найти *иерархию типов физической реальности*. Если судить по нынешнему состоянию, то можно сказать, что эти типы вырисовываются лишь в самой общей форме, когда автор того или иного учебного пособия с методической целью распределяет материал своей науки по определенным разделам. То же можно сказать о химии, биологии, геологии, науках об обществе.

Далеко не все существующее есть материя или представляет собой элементарные психические проявления, объяснимые на уровне физиологии. *Духовная реальность* — не меньшая реальность, чем природа вне нас. Ее в виде мысли рождает каждый акт интеллектуальной деятельности. Человеческая мысль *реальна*, но ее реальность *духовна*. Все феномены сознания —

и личного, и общественного — обладают бытийным смыслом. В свою очередь, тут возможны разные уровни и степени реальности. Например, таблица умножения — это тоже реальность, но не вещественная и не физическая, а *духовно-символическая, знаковая*. Да и сам принцип умножения в этой таблице — тоже реальность, но *идеальная*, т.е. даже не символическая, а *чисто духовная*. Принцип в данном случае — это правила указанной математической операции. Но отнести ли ее к субъективному или объективному духовному миру Поппера? Ответить на этот вопрос однозначно затруднительно. С одной стороны, математические правила и определения существуют в уме математика, представляя собой как бы субъективную реальность, связанную с его индивидуальным сознанием. С другой стороны, в меру общезначимости этих определений они представляют собой объективное явление, не говоря уже о том, что такого рода духовные феномены неразрывно связаны с некоторыми материальными носителями: книгами, бумагой и т. п. Объективный смысл таблице умножения можно приписать еще на основании того, что, будучи общезначимой, она «выражает в отраженной форме некие законы материального бытия», которые заведомо объективны. Такая трактовка, однако, не применима к более сложным феноменам доступной нам *духовной реальности*¹.

Оставляя в стороне художественную литературу и споры о «реализме» и «реалистичности» в ней, обратимся прямо к сказке и мифу. Каждый миф и каждая сказка заключают в себе тайный смысл, имеют не только развлекающий характер. Это удивительно богатая форма творчества, и его продукт — красивое буйство человеческой фантазии. Но это самая настоящая духовная реальность, имеющая свою смысловую организацию и социально-психологическую надобность людям, коль они ее сотворили и постоянно воспроизводят. За рассмотренными достаточно «приземленными» видами духовной реальности так или иначе можно угадывать еще и *потайную реальность*. Последней суждено стать со временем открытой, доступной, или же так и остаться в трансцендентной сфере. О соединении трансцендентного с земным в религиозном представлении мы

¹ Термин не случаен: рассматриваемая в этом разделе духовная реальность не имеет трансцендентного характера и, по И. Канту, является *феноменальной*.

уже говорили выше. Помимо таинств, возможна явная манифестация такого соединения в виде чуда.

Наконец, возможен исторический подход к разграничению видов реальности: бытие тогда включает в себя *актуально существующее*, неисчислимы *потенции* и бесконечные *следы прошлого*. Исходным пунктом рассмотрения бытия как *исторического бытия*, результата практической и духовной деятельности людей является *культура* — царство теоретически и практически освоенной природы, мир духовных ценностей.

Бытие как проблема. Все сказанное выше поворачивает к нам бытие еще одной стороной: как узнать, существует ли тот или иной объект, то или иное явление? Где *критерий реальности*? Проблема бытия, реальности чего-либо — фундаментальная мировоззренческая и методологическая проблема. Дело в том, что объективную реальность, действующую во всех существующих вещах и явлениях, мы не в состоянии охватить своим мышлением ни во всем ее объеме, ни во всех способах ее проявления: *критерий реальности несводим к критерию чувственной достоверности*¹.

Существование трансцендентной реальности, например бытие Бога, есть чрезвычайно сложный вопрос. Онтологическое доказательство бытия Бога рассматривалось ранее. Среди философов существуют разные мнения, возможно ли в принципе с точки зрения логики такое доказательство. Для религиозной веры тут нет сомнений, для нее это скорее «опытный факт», где опыт понимается в специфическом смысле, не тождественном с обычным эмпирическим опытом² (вопрос в том, можно ли доказать бытие Бога безбожнику). Но и в практической жизни вопрос о реальности имеет животрепещущий характер. Да и сами виды реальности, их социальная и личная значимость крайне важны: одно дело бытие *намерения*, скажем, украсть, и другое — осуществленное намерение, когда его бытие в форме цели становится бытием в виде реального *факта*.

¹ Хотя можно заключить, что существует *мера бытия* чего-либо. Пример ее применения в нашей обыденной жизни: «мера сознательности», «мера ума» или даже «мера совести».

² Содержательное и наиболее полное философско-психологическое исследование этой проблемы см.: Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта: пер. с англ. — М., 1993.

Проблема реальности имеет огромное значение для науки. Во-первых, это относится к разнообразным «необычным явлениям». Возьмем, например, экстрасенсорные феномены, связанные с излучением живыми системами энергии и информации. В силу своей крайней необычности эти явления многим представляются загадочными, таинственными, даже сверхъестественными. Но ведь, как показывают многочисленные опыты и наблюдения, эти явления существуют. Следовательно, они естественны в своем реальном бытии. Поэтому можно сказать, что само представление о сверхъестественном характере этих явлений обуславливается не сущностью самих этих явлений, а ошибочным пониманием их сущности. Точно так же мышление современного человека занято поисками внемозного разума, хотя у некоторых это и вызывает насмешку¹.

Во-вторых, известно, что и реальность, и истина об этой реальности, и смысл даже самых развитых частных наук есть всегда частные виды и реальности, и истины и что все это доступно и даже необходимо в пределах некоторой специальной области, но способно утратить и саму предметную область, и истинность и осмысленность за ее пределами. Различные научные понятия в ходе исторического развития переходили из области чисто теоретической в вещественную, приобретали «материальный статус», и наоборот. Долгое время атомы и молекулы, электрон, ген и др. существовали только как удобные теоретические схемы, причем господствовало убеждение, что «их никто не видел и не увидит». С такими предсказаниями в науке надо быть осторожнее. Достаточно быстро, под влиянием ли поразительных экспериментов типа изменения заряда одного-единственного электрона, или появления глубокой теоретической концепции — «двойной спирали» ДНК (т. е. структуры гена), — все эти понятия «овеществились», приобрели исключительно прочный материально-бытийный смысл. С другой стороны, весьма убедительное для современ-

¹ Вообще, естественным мы считаем (или склонны считать) то, что существует и действует согласно известным современной науке законам, т. е. то, что вписывается в исторически сложившуюся на сегодняшний день научную картину мира. Естественное в таком смысле не надо переоценивать, а «сверхъестественное» — соответственно недооценивать.

ников понятие *эфира* как материальной субстанции, светоносной среды, столь же быстро «развеществовалось» после возникновения теории относительности. Нынешний онтологический статус эфира весьма проблематичен. Как говорится, применим здесь булгаковскую метафору: «Что такое официальное лицо или неофициальное? Все это зависит от того, с какой точки зрения смотреть на предмет. Все это... зыбко и условно. Сегодня я неофициальное лицо, а завтра, глядишь, официальное! А бывает наоборот, и еще как бывает!»¹

Раз уж мы вспомнили М. А. Булгакова, упомянем и проблему *реальности художественного образа*. Художественное реально совершенно по-особому, несводимо к физическому и вообще естественному бытию. Естествознание не может объяснить природу прекрасного. Это не физическая, а *эстетическая реальность*, по сути своей *объектно-субъектная*, человечески окрашенная. Вот очарование девственной природы, волнующие наше сердце переливы морских волн, багряный закат солнца, брызжущее всеми красками северное сияние, величественное молчание гор или шумящий лес. Что по этому поводу может сказать нам физик — именно как физик? Он опишет физическую суть звуковых колебаний, сообщит при этом, что багряность связана с излучением электромагнитных колебаний такой-то длины и частоты. Но исчерпывается ли физической реальностью то чувство восхищения, которое при этом испытывает человек, внемлющий всему этому? Конечно, нет. И вообще: что это за реальность — *восхищение*? Тут нужен уже другой язык — язык музыки и красок, язык поэзии, мастерство художественного слова. Аналитическому уму физика тут вообще нечего делать. Для него, в рамках его физического мышления, не существует ни цветов, ни звуков. Попробуйте спросить физика, что такое цвет, и он тут же переведет ваши ощущения на свой физико-математический язык, на котором звук уже не звучит и свет уже не искрится красками, а вибрируют воздух и электромагнитные волны. Можно даже усилить это утверждение, назвав *эстетический метод* одним из *важнейших и глубоких методов познания бытия, вплоть до доказательства бытия других видов реальности*.

¹ Булгаков М. А. Мастер и Маргарита. Гл. 9.

Завершая наше обсуждение, отметим, наконец, что никакой самый изощренный эксперимент никогда не может доказать небытие какого-либо явления, в том числе и такого, как Бог. Можно лишь утверждать, что данное явление не обнаружено — и не больше. Кто может поручиться, что в бесконечном мире вообще чего-то нет, когда мы знаем лишь исчезающее малую его долю? Да и в ней достоверность наших знаний простирается лишь на сравнительно простые явления.

9.2. Материя

Материя и субстанция. От общего понятия бытия мы переходим к категории материи. Это понятие является фундаментальным и необходимым независимо от рода философской системы.

Первое, что поражает воображение человека, когда он наблюдает окружающий мир, — удивительное многообразие предметов, явлений, свойств, отношений. Нас окружают леса, горы, реки, моря. Мы восхищаемся сиянием далеких звезд, поразительной «изобразительностью» природы в строении и функционировании растений, животных. Разнообразие сущего не поддается счету. За всем этим богатством непосредственно воспринимаемого бытия стоит его единство в некоей универсальной общности или *субстанции*, т.е. первооснове всего сущего. Наблюдая явления роста и распада, соединения и разложения, взаимосвязи явления реальности, уже древние мыслители подмечали, что некоторые свойства и состояния вещей во всех превращениях сохраняются. Эту постоянно сохраняющуюся основу вещей они называли *материей*.

Этимологически термин «материя» происходит от латинского *materia* — вещество, субстрат. До наших дней дошло исходное, «вещное» значение этого термина, вместе с житейским пониманием *материализма* как «вещизма». Но одновременно понятие «материя» употребляется и в гораздо более широком смысле, раскрытие которого и есть задача философии. Это понятие при всей своей наполненности живым реальным смыслом является еще слишком абстрактным, нуж-

дающимся в дальнейшем углублении путем анализа других категорий.

Материя есть абстракция по отношению к конкретным вещам. Когда человек ставит себе целью отыскать материю как некоторое первоначало всего, то он поступает таким же образом, как если бы вместо вишен и груш захотел съесть плод вообще. Материя не есть *одна из вещей*, существующих наряду с другими, внутри или в основе их. Материя — это не реальная возможность всех форм вещей, а *действительное их бытие*. Единственной мыслимой отличной от материи сущностью является только дух (и/или сознание). Если бы кто-либо захотел познать материю во всех ее проявлениях, то ему нужно было бы постигнуть почти все человеческое знание и все, заключающее в современной научной картине мира. Понятие материи соотносится с общим в вещах, явлениях, точнее говоря с самими вещами и явлениями, с точки зрения *предельно общего в них*. Мы осознаем материю как *всеобщую основу и возможность всех вещей и явлений* в их конкретном лике. Некоторый вопрос заключается в том, что если материя — это нечто общее всему, что существует объективно, то обладает ли она в таком случае *собственным бытием* в качестве именно общего начала, т.е. бытием вне конкретных, единичных форм своего проявления. Видимо, нет. Если же да, то мы в таком случае спускаемся в глубь истории — к признанной древними мыслителями идеи *первоматери*¹. В более ограниченном смысле материя выступает как *возможность*, а оформленная — как *действительность конкретной вещи*. Заметим, что пока мы не дали определения понятию «материя», указав лишь на некоторые его свойства и сопутствующие ему понятия. Определение и критерии материальности неразрывно связаны с важнейшими гносеологическими и онтологическими вопросами.

Учитывая рассмотренные выше формы бытия, материю можно охарактеризовать как *нетрансцендентную реальность*,

¹ Стремление осмыслить нечто, вводя что-то более фундаментальное, является естественным и прогрессивным. Такое стремление всегда было и ныне является по своей сути глубоко эвристическим и усиливает крылья у ищущей мысли. С первоматерией древних перекликается современная идея некоего «вибрирующего космического экстаполя», призываемая для объяснения непонятных (пока) науке феноменов.

т.е. как *объективно существующее бытие, которое доступно в ощущениях и теоретическому познанию*. Это достаточно согласуется с распространенной у нас формулировкой (за исключением того, что не отвечает в принципе реальности трансцендентной). Тем не менее такое общее и общезначимо формулируемое определение содержит ряд проблем и по крайней мере нуждается в дальнейшем исследовании и раскрытии. Например, можно ли ограничиться только доступностью в ощущениях? Часто повторяют: «материально то, что может быть предметом наших ощущений». Но ведь некоторые формы объективной реальности могут и не быть таким предметом! Не мироздание же приспособлялось к нашему бытию, к тому, чтобы быть *воспринятым* именно нашими органами чувств, а, наоборот, мы (вообще живые существа на Земле) миллиарды лет приспособлялись с помощью органов чувств *воспринимать* объективную реальность, при этом в таком диапазоне, который необходим с целью адекватной адаптации к миру (нужно было верно отражать, чтобы выжить и развиваться). Значит, по-видимому, признание тождества всего реального с доступным в ощущениях по меньшей мере спорно. С другой стороны некоторые полагают, что материя есть то и только то, что дано в ощущениях, именно потому, что мышлению могут быть доступны не только нематериальные объекты (различное «идеальное», включая Бога), но просто нереальные при любом — материалистическом, религиозном ли подходе, например сказочные, фантастические образы, химеры и т. п. На это можно возразить, что и ощущениям могут быть даны «сверхъестественные феномены», переживаемые, например, в религиозном опыте. Таким образом, для правильного определения материи нужно ограничить понятие «ощущения», с одной стороны, но, безусловно, допустить явления эмпирически ненаблюдаемые, но доступные опосредованно, силой теоретической мысли. Мы приходим к *научному критерию материальности* (он включает в себя современное понятие об опыте, его повторяемости, ошибках и случайности измерения, роли наблюдателя и т. п.). Очень важно понимать, что *материя есть не только то, что мы себе сегодня представляем на основе чувственного восприятия и не только уже понятое наукой как чувственная реальность, но и то, что еще предстоит осмыслить в качестве таковой и что находится*

за пределами современных возможностей человеческого разума. Это исключает постоянный «пересмотр» категории «материя» с каждым новым научным открытием.

Еще раз стоит отметить, что описанное понимание материи отнюдь не непременно отождествляет ее со *всей* объективной реальностью, а выделяет ее как *часть* и *форму* последней, особенно важную для научного знания. Это дает нам возможность допускать и такие формы бытия, которые пока носят сверхчувственный характер или вообще в принципе не могут быть доступными нашим органам чувств. Признание или непризнание нематериальных форм бытия в том или ином виде и их субординация с материей зависит от конкретной философской системы. Во всяком случае, нельзя принимать наши крайне узко-заземленные органы чувств за окончательный критерий объективной реальности, пусть даже и многократно опосредованно воспринимаемой: есть на свете такие формы реальности, о которых «даже не снилось нашим мудрецам».

Несмотря на сказанное выше, существует мнение о необходимости как-то отделить чисто философское определение материи от конкретно-научных, в частности естественно-научных определений. Однако трудно найти объективную основу такого различия: большинство ученых явно или неявно разделяют описанное «философское» понимание материи (что сторонники философского материализма склонны трактовать как «стихийный материализм» естествоиспытателей, который, однако, прекрасно может сочетаться с глубокой религиозностью, например у И. Ньютона, И. П. Павлова, П. А. Флоренского). Очень интересное и глубокое разграничение объективно-научного, т.е. материального в широком смысле, и материального в узком смысле мы находим у крупнейшего физика, лауреата Нобелевской премии (1932) Вернера Гейзенберга (1901—1976). Согласно ему, *материальными* в узком смысле являются те явления, которые обладают лишь *непосредственно воспринимаемыми свойствами*, тогда как *объективными* — те, в описании которых *учитываются вносимые в них наблюдателем изменения*, т.е. воспроизведение которых не содержит субъективных элементов. Для измерения наука ныне располагает такими инструментальными возможностями, которые далеко превосходят любой мыслимый порог человеческого ощущения. Когда мы представ-

ляем себе устройство мира в целом с точки зрения современной науки, мы обычно вспоминаем об элементарных частицах, их взаимодействии и т. п. Но не надо забывать и об информации, которая есть неотъемлемый атрибут объективной реальности. Установление этого факта — важнейший вклад кибернетики в научное мировоззрение современности. Кибернетические исследования показали недостаточность таких понятий, как «вещество», «движение», «энергия», для характеристики материального мира без столь же фундаментального и столь же всеобщего понятия, как «информация»: движение и взаимодействие материи помимо энергетического несут и неприменимый информационный аспект.

Выше в основном говорилось о гносеологической стороне понятия «материя», о ее выделении как научно познаваемой объективной реальности. При этом естественно подразумевается ее «примат» над субъективным сознанием в том смысле, что объективный факт выше своего субъективного отражения, будучи от него независимым. Допущение независимого существования объективного уже, конечно, есть некое философское допущение, выводящее за рамки голого субъективизма (с солипизмом как крайней формой). Но оно, безусловно, разделяется большинством мыслителей. Не так обстоит дело с онтологическим содержанием, т. е. соотношением категорий материи и бытия. Разделение бытия на разные формы с их взаимной субординацией (включая субординацию с материальным), многообразные варианты которого мы видим выше, составляет широкий спектр философских и религиозных воззрений от древности до наших дней. Здесь проявляется еще один аспект, пока не отмеченный нами при анализе категории «материя». Эта та черта материи или даже «первоматерии», которая была присуща античному пониманию: *материя как субстанция всего сущего*. Субстанция есть предельно общее основание всего бытия, и в этом смысле она гораздо шире материи в обсуждавшемся естественно-научном смысле. Понятие субстанции связывает в единый целостный предмет все явления, законы и т. д. Субстанция — это словно бы некая «тонкая материя», из которой образовано бытие, или нечто пронизывающее все сущее. Интуитивно ясна глубокая верность такого понятия. В то же время, поскольку «реальное бытие» можно

увидеть, почувствовать, воспринять, а субстанция не имеет ни одного из частных свойств, введенная категория открыта для острой критики. В частности, раз никто не станет утверждать, что субстанция есть цвет, звук или вкус, то и сама идея материальной субстанции кажется темной, непонятной и неведомой. «Материальная субстанция есть фикция и “непостижимая химера”», — писал Д. Юм¹. Дж. Беркли утверждал, что слову «материя» не суждено войти в обиходную речь. Субъективистская критика понятия «субстанция» проявляется и у современных философов. Так, у Б. Рассела читаем: «Субстанция» — это фактически просто удобный способ связывания событий в узлы. Что мы можем знать о “мистере Смите”? Когда мы смотрим на него, мы видим определенное соединение красок; когда мы прислушиваемся, как он разговаривает, мы слышим серию звуков. Мы верим, что подобно нам, у него есть мысли и чувства. Но что такое “мистер Смит”, взятый отдельно от всех этих явлений? Лишь воображаемый крюк, на котором, как предполагается, должны висеть явления. В действительности им не нужен крюк, так же как земля не нуждается в слоне, чтобы покоиться на нем... То же относится и к “мистеру Смиты”; это собирательное имя для ряда явлений. Если мы примем его за нечто большее, оно будет означать что-то совершенно непознаваемое и потому ненужное для выражения того, что мы знаем. Одним словом, понятие “субстанция” — это метафизическая ошибка, которой мы обязаны переносу в структуру мира структуры предложения, составленного из подлежащего и сказуемого»². Отрицание субстанции здесь вопреки утверждаемому автором базируется именно на признании непознаваемости чего-то большего, чем комплекс несложных ощущений. Здесь отрицание реальности не только трансцендентного, но и трансцендентального в кантовском смысле, что должно быть странно для ученого (объясним это тем, что Рассел-логик сформировался в пору кризиса основ этой ветви знания — но и внес большой вклад в преодоление указанного кризиса!).

Но вернемся к субстанции как таковой. Совпадает ли она с материей в обсуждавшемся выше гносеологическом смысле?

¹ Юм, Д. Сочинения: в 2 т. — М., 1965. — Т. 1. — С. 334.

² Рассел, Б. История западной философии. — М., 1959. — С. 222—223.

Признание материи единственной субстанцией — альфа и омега материализма. Вот его кредо: материя несотворима и неуничтожима, вечна во времени и бесконечна в пространстве; она обладает неистощимой активностью, движением и силой саморазвития, которое закономерно приводит при благоприятных условиях к рождению живого, а затем социума и мыслящего разума. Так материя достигает уровня, на котором она постигает самое себя, законы своего собственного бытия. Поэтому выделение сознания, противостоящего материи, возможно только внутри гносеологии. В онтологии сознание — это только атрибут материи как всеобщей субстанции (реальность трансцендентного тем более исключается). Изложенная концепция *материалистического монизма* в истории философии — редкость, осуществленная только в философском мировоззрении *марксизма* (ключевой момент здесь — идея диалектического развития, заимствованная у Гегеля и приданная материальной субстанции). Трудность такого подхода состоит в приписывании совершенно неразумной и неодушевленной субстанции (помимо общих трудностей этого понятия) сложного категориального строя. Типичнее более «грубые» варианты материализма, типа *механического* или *метафизического материализма* эпохи Просвещения (Гольбах, Дидро и др.). Крайняя форма грубого материалистического монизма: «мысль выделяется мозгом, как желчь печени» (вспомним Евгения Базарова), — совершенно игнорирует реальное знание, накопленное человеческим разумом за долгие века, поэтому широкого распространения не имеет. Материализм гораздо чаще присутствует не в последовательной форме, т.е. не в чисто монистической. Признание многих начал бытия есть *дуализм* (материя и дух) или *плюрализм* (больше двух начал). Дуалистические представления были свойственны некоторым ересям Средневековья (катары, богумилы), восходящим к зороастризму. Если утрировать и абсолютизировать попперовскую схему трех миров (см. выше), то она может сойти за плюралистическую философскую концепцию. Плюрализм в виде нескольких «первоначал» был свойственен ранней античной философии.

Но обратимся вновь к естественно-научному пониманию материи. В единстве и многообразии форм ее проявления материю можно осмыслить, подойдя к ее анализу только историче-

ски, обобщая опыт развития научного и философского познания. Наши представления о материи как бы окрашены «цветами исторического знания». Первым шагом к созданию понятия материи античной философии был переход от качественного многообразия меняющегося во времени и пространстве мира к понятию единой, объемлющей все это качественное многообразие субстанциальной основы — понятию *единой первоматерии*. Поиски субстанции мира были характерны для всей Античности. Для того чтобы за существующим разнообразием увидеть некое исходное и универсальное единство, необходимо было поистине могучее усилие человеческого разума. Сложность такой мысленной операции (операции абстрагирования) видна хотя бы по тому, что сначала греческие философы пытались вывести все качественное многообразие мира из какого-либо одного и того же качественно определенного конкретного эмпирически воспринимаемого начала (или элемента). Так, Фалес Милетский считал первоначалом воду, а знаменитый Гераклит — огонь (огонь можно трактовать как энергичность). Четыре стихии (огонь, воздух, земля и вода) предлагались за основу сущего Эмпедоклом. Такие представления нам сейчас могут показаться крайне наивными, но не следует их недооценивать. Стихии древних — это не просто эмпирические «земля», «воздух» и т. д., а гораздо более глубокие сущности, за которыми признавалось, например, бессмертие. Поиск первоосновы — сама по себе очень глубокая идея, которая, чтобы плодотворно развиваться, должна была пройти сквозь гегелевское отрицание себя. Таким отрицанием стал атомизм.

История атомизма. «Если бы в результате какой-то мировой катастрофы все накопленные научные знания оказались бы уничтоженными и к грядущим поколениям живых существ перешла бы только одна фраза, то какое утверждение, составленное из наименьшего количества слов, принесло бы наибольшую информацию? Я считаю, что это — *атомная гипотеза* (можете называть ее не гипотезой, а фактом, но это ничего не меняет): *все тела состоят из атомов — маленьких телец, которые находятся в непрерывном движении, притягиваются на небольшом расстоянии, но отталкиваются, если одно из них плотнее прижать к другому*. В одной этой фразе... содержится невероятное количество информации о мире, стоит лишь приложить

к ней немного воображения и чуть соображения»¹. Эти слова принадлежат крупнейшему физика середины XX столетия, Нобелевскому лауреату (1965) Ричарду Фейнману (1918—1988).

Атомизм (от греч. *atomos* — неделимый) проявился как движение античной мысли к материалистической унификации первооснов бытия. Интересно, что данная гипотеза, развитая Левкиппом и особенно Демокритом, связана с древним Востоком (по ряду свидетельств, Демокрит обучался у халдеев и магов: вначале у присланных в дом его отца для воспитания детей, а затем в Мидии). Первоначала других античных мыслителей Демокрит и его последователи сводили к *атомам*: и вода, и воздух, и земля, и огонь состоят из большого количества атомов, различающихся по своей качественной специфике, но по отдельности чувственно не воспринимаемых. Стоит отметить, что и душа, согласно древним атомистам, состояла из тончайших круглых атомов, т.е. идеальное мыслилось ими наравне с материальным, с единой субстанцией. Атомы складываются в различные конфигурации, которые мы ощущаем в качестве отдельных вещей, различность же структур этих конфигураций, т.е. качественное разнообразие мира, зависит от разных типов *взаимодействия* между атомами. Так была создана существующая более двух тысячелетий *дискретная* (от лат. *discretus* — разделенный, прерывистый) картина мира, в которой бытие мыслится состоящим из мельчайших и обособленных (дискретных) частичек вещества. Отношения между этими частичками, т.е. принцип взаимодействия, считаются не самим бытием, а лишь свойством атомов. Следует, однако, подчеркнуть, что наше изложение есть реконструкция, исходящая из сравнительной ценности для современной науки тех или иных построений древних. Непосредственно в Античности атомистическая концепция не сыграла существенной роли. Дело в том, что она входила в конфликт с принципом бесконечной делимости материи, а также с величайшими достижениями античной математики: открытием несоизмеримости диагонали квадрата с его стороной и т. п. Геометрические фигуры, составленные из атомов Демокрита, были бы углова-

¹ Фейнман, Р. Фейнмановские лекции по физике / Р. Фейнман, Р. Лейтон, М. Сэндс. Вып. 1, 2. — М., 1977. — С. 23—24.

тыми и неровными, подобно египетским пирамидам, если рассматривать их вблизи. Мы не можем здесь вдаваться в математические тонкости, укажем лишь, что Демокрит различал *атомы* (неделимые) и *амеры* (не имеющие размера). Неделимые физические демокритовские атомы наделялись многими геометрическими свойствами тел видимого мира, например изогнутостью, «крючковатостью» и т. п.; душу, как уже упоминалось, составляли круглые атомы. Амеры же, по Демокриту (или «элементы», по Эпикуру), являясь частями атомов, обладают свойствами, отличными от свойств атомов. Так, если атомам присуща «тяжесть», то амеры лишены ее. Игнорирование этого кажущегося противоречия привело к неточному толкованию учения Демокрита. Гравитация представлялась не как врожденное свойство материи, а как следствие движения амеров. В таком случае атом как совокупность амеров и окруженный амерами же может испытывать притяжение со стороны других атомов благодаря импульсам энергии, передаваемых амерами, при этом по-разному — в зависимости от того, с какой стороны находятся другие атомы, что и создает эффект взаимного притяжения. Таким образом, гравитация мыслилась как свойство, присущее комплексу, а не его частям. Преодоление трудностей древней атомистики было бы возможным только вместе с введением в античную науку элементов дифференциального и интегрального исчислений, что позволило бы заодно решить, например, апорию Зенона об Ахиллесе и черепахе и т. п. Существует мнение, что Архимед, разработавший оригинальные методы, предвосхищавшие математический анализ Ньютона и Лейбница, опирался на атомизм. Но подлинные методы Архимеда нам очень мало известны, во всяком случае, они оказались в стороне от главной дороги, на которой развивалась античная математика.

Сформировавшееся в Античности воззрение оказалось поразительно эвристичным и потому устойчивым. В Новое время оно положило начало объективно научному объяснению многих явлений природы. Так, Ньютон, исходя из идеи атомизма как понятия материальной точки, ввел в физику концепцию *массы* и сформулировал закон всемирного тяготения и основные законы динамики (показывая свое мастерство в применении атомистической гипотезы, Ньютон все же нигде не объ-

являет себя ее приверженцем). На этой же основе возникли первые теории о происхождении Солнечной системы и Земли, гипотезы о строении вещества, воззрения на происхождение жизни. Постепенно сложилась «атомистическая» терминология. Международным конгрессом 1860 г. был узаконен термин «молекула» (уменьшит. от лат. *moles* — масса, т.е. букв. «малюсенькая масса») как обозначение мельчайшей частицы вещества, обладающей его химическими свойствами. Но фактически понятие молекулы было знакомо еще Антуану Лавуазье (1743—1794), основоположнику современной химии. Возрождение слова «атом» связано с именем английского химика Джона Дальтона (1766—1844), предпочитавшего его словам «частица» и «молекула» (Дальтон различал простые и сложные атомы). Атомистика легла в основу молекулярно-кинетической теории теплоты; в химии она привела к открытию закона сохранения вещества, закона постоянства состава, наконец, к Периодической системе элементов Д. И. Менделеева и другим научным открытиям¹.

Корпускулярная механика Ньютона удовлетворяла все притязания науки, и потому ученым думалось, что они, как никогда, близки к окончательному постижению первомагии, представлявшейся в виде неисчислимого множества мельчайших частичек — непроницаемых атомов. Их масса, по Ньютону, есть мера заключенной в них материи, а движутся они по законам классической механики. И казалось, что именно такое движение дает возможность осмыслить суть всех происходящих в мире явлений, вплоть до тончайших явлений психики. Казалось, что теоретическая физика, исследовавшая фундаментальные свойства атомов, вот-вот закончит свои поиски и получит полную завершенность. Именно такая интеллектуальная атмосфера выражена в вопросе знаменитого немецкого физика Густава Кирхгофа: «Разве осталось еще что-нибудь открывать?» Сложилась самодостаточная и цельная доктрина *механистического материализма*, в которой мир мыслился в категориях неделимого атома как частички

¹ Парадоксальным образом, однако, несмотря на полное торжество корпускулярных, т.е. атомистических, воззрений, реальность самих химических атомов и молекул оспаривалась вплоть до момента кризиса классической физики.

вещества; его неизменной массы и неизменной же энергии, которая объединялась сначала только межатомарным, а затем и молекулярным взаимодействием, а также силой гравитации. Роль среды, в которой осуществляются все известные науке взаимодействия между частичками вещества (включая электромагнитные взаимодействия), выполняло понятие *эфира*, заполняющего то пустое пространство, в котором это взаимодействие осуществлялось. Однако наряду с триумфальным шествием атомизма в науке постепенно назревал и его кризис, связанный прежде всего с неудовлетворенностью дискретного понимания материи только как атомарно распределенного вещества и соответственно с постепенно менявшимися физическими представлениями о внутренней природе *процессов взаимодействия*, которые в атомизме объявлялись не самой материей, но только ее атрибутом.

В чем же причина недовольства как физиков, так и философов атомарной теорией материи в ее «метафизическом» виде, наиболее ярко проявившегося в конце XIX — начале XX столетия? Выделим главное.

Атомистическая концепция строения материи перешла границы своего механистического понимания сначала в том, что атом оказался совсем не «атомом»: он поддавался *делению* (а ведь демокритовские атомы мыслились внутренне бесструктурными). Был открыт *электрон*, выявлены радиоактивность и превращаемость атомов. Ранее бесструктурный атом получил целый мир в своем внутреннем строении, исследованием которого интенсивно занялись физики. Наступил век господства электричества и триумфального шествия его практического применения. Однако еще более взрывоопасными для механистического материализма оказались новые воззрения в области *теории взаимодействий*, к которым прибавились и ранее известные науке взаимодействия внутри атомов и атомных ядер. В частности, уже Декарт высказывал неудовлетворенность концепцией эфира как пустого пространства, в котором осуществляются дальние взаимодействия между дискретными моментами вещественного бытия. Он ввел понятие эфира как области «вихрей», как постоянного вихреобразного движения, которое и лежит в основе взаимодействия элементов вещества. Затем Ньютон вывел закон тяготения, в котором сила гравитацион-

ного взаимодействия зависела уже не от многообразия свойств вещественных объектов, а только от их массы и расстояния между ними. Природа этого дальнего действия оставалась непознанной. Принцип дальнего действия, описываемый законом тяготения, и дискретный вещественный атоанизм, сосуществующий в механистическом материализме, подготавливали последовавший в дальнейшем взрыв указанной теории. Этот долго подготавливаемый взрыв произошел с введением в физику нового фундаментального понятия, описывающего принципиально отличное от вещества состояние материи, названное основателями этой теории, английскими физиками Майклом Фарадеем (1791—1867) и Джеймсом Максвеллом (1831—1879) электромагнитным *полем*. Отныне дискретное вещество уже не могло пониматься как единственный вид материи.

В чем же особый физический и философский смысл понятия «поле», какими путями человеческая мысль пришла к этому новому виду материи? Первоначально поле понималось как свойство окружающего какой-либо вещественный объект пространства (или эфира как мировой среды), для каждой точки которого можно с помощью математических уравнений определить величину и направление силы взаимодействия между данным объектом и остальными объектами. Так, найденный Ньютоном закон тяготения как «основного» вида взаимодействия между объектами позволяет рассчитать различную напряженность «поля тяготения» в различных точках. Однако при всей неожиданности предложенных математиками конструкций, в которых среда взаимодействия функционирует как его активный участник, они лишь поколебали, но не взорвали представление о материи только как о веществе, ибо такое поле могло продолжать мыслиться как атрибут вещества. Настоящим возмутителем спокойствия поле стало тогда, когда из уравнений Максвелла для электромагнитного поля с неопровержимостью стало следовать, что оно есть не только атрибут объекта, но *самостоятельная физическая реальность*, способная существовать и распространяться в пространстве *независимо от вещественного объекта*, а значит, поле превратилось в новый и особый наряду с веществом вид материи, в котором вместо дискретности основным свойством является *континуальность* (от лат. continuum — непрерывное).

Описывая свое ощущение от знакомства с максвелловскими уравнениями, Эйнштейн писал: «Стало ясно, что в физике произошло нечто весьма важное. Было создано новое понятие, для которого не было места в механистическом описании. Постепенно понятие поля утвердило за собой руководящее место в физике и сохранилось в качестве одного из основных физических понятий. Для современного физика электромагнитное поле столь же реально, как и стул, на котором он сидит»¹. Однако, прежде чем понятие поля в смысле Фарадея и Максвелла действительно стало общепринятым, оно, появившись, вызвало бурю непонимания и негодования в среде физиков и философов. Затем, по мере «привыкания» к нему, оно привело к философскому кризису, так как это понятие расшатало представление о материи как о веществе. «Материя исчезла!» — ахнул научный мир, после того как физики с восторгом неопитов начали объяснять свойства вещества из действий поля. И это понятно: ведь материя понималась как вещество, и следовательно, вместе с веществом, «зависящим от поля», исчезла и материя, уступив место новому «богу». В классической механике Ньютона считалось, что такие фундаментальные свойства материи, как масса и объем, абсолютно неизменны, изначальны и ничем не обусловлены. Но опыт показал, что масса электрона обусловлена созданным им полем и изменяется в зависимости от энергии поля. Следовательно, масса частицы изменяется вместе с изменением структуры поля. Меняется масса и в зависимости от скорости тела: с приближением скорости электрона к скорости света напряжение его поля стремится к бесконечности, соответственно меняется и его масса. Поэтому, поскольку масса считалась *мерой количества материи*, то открытие непостоянства массы, ее изменения в связи с изменением в области поля и в скорости движения тела было истолковано так, будто материя исчезает, а материализм терпит крах. В этом же духе был истолкован и радиоактивный распад атомов, что мыслилось как превращение материи в энергию, как «исчезновение» материи. Общественное мнение повернулось к весьма наивному идеализму, так как понятие материа-

¹ Эйнштейн, А. Эволюция физики / А. Эйнштейн, Л. Инфельд — М., 1948. — С. 144.

лизма было традиционно связано для него с механистическим вещественным толкованием материи.

Сложившаяся физическая ситуация настойчиво требовало своего разрешения. Вся совокупность новых открытий объективно носила диалектический характер. Преодоление кризиса в физике потребовало от теоретической мысли более диалектического, «неортодоксального», «неклассического» подхода к фактам, в частности к пониманию связи материи, движения, пространства и времени. Нужно было значительно тоньше подойти к трактовке истины, ее подвижности, понять, что она есть процесс. В той картине мира, которая все отчетливее вырисовывалась в науке, именно изменение, переход, превращение, развитие вернули на сцену диалектику. Начался мучительный процесс ломки старых, привычных представлений. С открытием *квантовой механики* (сначала в матричной форме В. Гейзенберга) показалось, что атомистическая корпускулярная картина мира вернула себе утраченные позиции. На какое-то время возникла четкая схема: атомы химиков состоят из частиц трех видов — электронов, протонов и нейтронов, которые и можно принять за истинные «атомы» в древнегреческом смысле. Даже первоначальный возмутитель корпускулярной картины — электромагнитное поле — удалось истолковать как совокупность частиц, названных *фотонами*. Соединение корпускулярных и волновых свойств обогатило науку диалектическим *принципом дополнительности*, сформулированным датским физиком Нильсом Бором (1885—1962): «*Contraria non contradictoria, sed complementa sunt*» («Противоположности — это дополнения, а не противоречия!»). Но как всегда это бывает в науке, решение одних проблем порождает новые. Бурное развитие ядерной физики на базе теории относительности и квантовой механики привело сначала к дополнению указанной схемы несколькими новыми частицами: нейтрино, мюоном, а затем к лавинообразному потоку открытий все увеличивающегося количества «элементарных частиц». Без кавычек это слово стало писать трудно! Физика «элементарных частиц» превратилась в бег за бесконечностью. Вновь возникла потребность в отыскании истинно *элементарных* (их стали называть «фундаментальными») частиц как первоосновы материального бытия.

На роль новых «атомов», составляющих тяжелые и средние частицы — барионы и мезоны — выдвинулись *кварки*¹. Замечательным свойством гипотетических атомов мироздания стала принципиальная наблюдаемость в свободном виде, т.е. вне нейтронов, протонов и т. п.

Кварковая гипотеза смогла объяснить многое в физике частиц. Вновь триумф атомизма! ...Но и новые трудности. Первоначально кварков было три, при усложнении теории их число возросло до шести. Будет ли на этом остановка? Найдена ли атомарная первооснова? Исчерпала ли себя атомарная гипотеза? Пока никто не может дать ответ.

Современная наука в поисках единства материального мира. Идея единства мира проходит красной нитью через всю всемирную историю философской мысли. Ее отстаивают если не все, то почти все выдающиеся мыслители. Единство мира мыслится в нескольких аспектах: 1) в виде *бытия* (эта сторона обсуждалась выше); 2) в смысле существования *универсальных закономерностей*, которые и постигаются философией; 3) в существовании *единой субстанции*. Единство мира невозможно доказать чисто умозрительно, без достаточного научного фактического и теоретического материала, но и отрицание этого единства также не может быть всерьез обосновано, ибо для этого также нет никаких научных доводов. *Единство мира есть допущение, не противоречащее здравому смыслу.* В пределах досягаемого науке оно постоянно находит свое обоснование: с точки зрения состава вещества в структуре небесных тел; форм и типов взаимодействия; характера причинности и т. п. Подтверждается оно и характером соотношения духовного и материального в рамках животного и человеческого бытия. Представление древних о *многообразии мира как превращениях форм первоматерии* отнюдь не так наивно (наивностью скорее является само убеждение в этой наивности). В этом разделе мы ограничимся скромной задачей: кратким описанием поисков «первоматерии» современной наукой. Безусловно, даже если они увенчаются успехом,

¹ Кварки — это гипотетические фундаментальные частицы, из которых, по современным представлениям, состоят все *адроны* (элементарные частицы, участвующие в сильном взаимодействии). Экспериментально (косвенно) обнаружено шесть типов («ароматов») кварков.

это еще не будет означать «доказательства» единства мира и бытия как всеобщего целого. Останется еще мир психических явлений, мир объективного духа, трансцендентное и т. д. Но несомненно, что всеобщее онтологическое единство бытия должно проявляться в частном единстве материального мира, и сама формулировка такого единства, когда она будет найдена, получит огромное универсальное эвристическое значение во всем человеческом знании, подобно тому как физические термины «энергия», «поле» и др. приобретают общезначимый смысл вне чистой физики.

Как уже говорилось, классическая физика XVIII—XIX вв. основывала свое представление о единстве мира на *механицизме*: после открытия нового явления его старались описать *механически*. Так, например, первоначально пытались истолковать электромагнитное поле Фарадея — Максвелла. Английский физик Вильям Томсон, барон Кельвин (1824—1907), говорил: «Мне кажется, что подлинный смысл вопроса о том, понимаем ли мы данную физическую проблему, сводится к следующему: можем ли мы сконструировать соответствующую механическую модель?»¹ Развитие теории качнуло ряд физиков в другую крайность — к построению чисто полевой, в особенности электромагнитной, картины мира. Этот период не был долгим, его заслонили трудности, приведшие к созданию квантовой механики, а затем и работа в русле самой квантовой теории. Независимо от квантовых представлений и даже вопреки им (во всяком случае, вопреки всеобщей их интерпретации, о чем свидетельствует многолетний драматический спор с Бором) Альберт Эйнштейн начал разрабатывать *единую теорию поля*, которая у него так и не увенчалась успехом. В то время (1920—1950 гг.) под «единой теорией поля» подразумевалось объединение гравитации и электромагнетизма в геометрической теории, обобщающей общую теорию относительности. Неудача Эйнштейна надолго «отвадил» теоретиков от повторения его усилий. Но поразительным образом оказалось, что сама квантовая теория, молодые энтузиасты которой с определенным скептицизмом относились к «классику» Эйн-

¹ Максвелл, Дж. К. Избранные сочинения по теории электромагнитного поля. — М., 1954. — С. 20.

штейну¹, в неизбежном развитии привела к его идее «единой теории»! Рассмотрим это подробнее.

Вскоре после создания квантовой механики было доказано, что волновое и корпускулярное описание дополнительны друг к другу, а в математическом смысле эквиваленты. В картине Де Бройля² — Шредингера³ «типичным частицам», например электронам, были приданы вполне определенные волновые свойства, которые удалось обнаружить экспериментально. С другой стороны, принцип дополнительности потребовал выяснения корпускулярных свойств единственного тогда известного значимого на микроскопическом уровне поля — электромагнитного (дело в том, что гравитация, столь существенная в больших и средних масштабах, допускает пренебрежение в масштабах атома и ядра). Концепция фотонов как квантов электромагнитного поля была выдвинута Эйнштейном еще на заре квантовой теории, но строгое *квантование* электромагнитного поля, необходимое для единого описания с «частицами», оказалось очень трудной задачей. Полное ее решение дала квантовая электродинамика, завершенная только к середине 1950-х гг.

В рамках квантовой электродинамики корпускулярно-волновой дуализм оформился как концепция *квантованного поля* — математически весьма непростого объекта, позволяющего, однако, делать численные расчеты, допускающие сверку с экспериментом. Классические «частицы» и «поля» входят в эту концепцию на равных основаниях, тем не менее это единство было чисто формальным; по существу, оно никак не объясняет ощутимую разницу между «веществом» и «полем» в наглядном смысле. Непонятно, почему одни квантовые поля следует интерпретировать как реальные поля (свет), а другие — как частицы (электроны). Оказывается, есть объективная основа различия

¹ На самом деле именно Эйнштейн стоял у истоков теории квантов (его Нобелевская премия получена именно за эти работы, а не за теорию относительности), но слишком глубоко ее понимая, он не желал смириться с чуждыми ему выводами, даваемыми вероятностной интерпретацией боровской «копенгагенской» школы, которые большинство физиков отождествляло с квантовой механикой как таковой.

² Луи де Бройль (1892—1987) — французский физик-теоретик, один из создателей волновой механики, лауреат Нобелевской премии (1929).

³ Эрвин Шредингер (1887—1961) — австрийский физик-теоретик, лауреат Нобелевской премии (1933). Сформулировал основное уравнение волновой механики (уравнение Шредингера).

материи на «поле» и «вещество». Вспомним исходную классическую картину. Понятие поля вводилось для удобства описания взаимодействий между частицами, находящимися на пространственном удалении. На квантовом уровне взаимодействие изображается как обмен между двумя частицами «вещества» частицей-переносчиком, *квантом поля взаимодействия*. Теория квантовых полей допускает самые разнообразные схемы такого взаимодействия и не обладает критерием, позволяющим различать кванты, которые могут быть квантами взаимодействия, и те, которые однозначно следует интерпретировать как частицы «вещества». Выдающееся открытие совершили ученые Ч. Янг и Р. Миллс (1954), указав общий принцип *калибровочного взаимодействия*. Согласно этому принципу существует выделенный класс квантовых полей — так называемые *калибровочные поля*, которые могут быть интерпретированы геометрически. Именно они должны считаться «истинными полями». Остальные квантовые поля обязаны взаимодействовать только с калибровочными полями (не непосредственно друг с другом!) и интерпретируются как *поля материи*¹. Электромагнитное поле — частный случай калибровочного (при определенном расширении теории и гравитация может быть истолкована аналогично).

Теория калибровочных полей сначала не привлекла к себе серьезного внимания, но с середины 1960-х гг. начала бурно развиваться и уже в 1970-е гг. получила законченный математический вид. Теория полей Янга — Миллса позволила унифицировать и дать единую формулировку понятию взаимодействия. В силу диалектики она же, прочертив строгую грань между «полем взаимодействия» и «веществом», казалась, положила новый барьер на пути к единой физической картине. Были известны и другие барьеры. Так, ряд теорем фактически запрещал нетривиальное объединение в одной группе симметрии пространственно-временных и так называемых «внутренних» свойств материи (типа «изоспина», «цвета» и др. — это все термины современной физики элементарных частиц). Формально общая теория квантовых полей по существу распадалась на отдельные, хотя и взаимодействующие, поля, изобража-

¹ Слово «материя» здесь употребляется в наиболее узком, «вещественном» смысле.

ющие известное многообразие элементарных частиц (кварки, электроны, мюоны, фотоны...). Глубокий прорыв, быть может ведущий к желаемому единству, был сделан открытием *суперсимметрии*. Концепция суперсимметрии позволила объединить калибровочное поле и «поле материи» в единый *супермультиплет*. Упомянутые теоремы, запрещающие такое объединение, удалось обойти благодаря введению замечательного математического аппарата, обобщающего обычный математический анализ и геометрию. Аппарат *суперматематики* включил поразительные по свойствам нечетные величины, которым нельзя приписать числовых значений, но с которыми можно оперировать, как с обычными числами и функциями.

Какова картина сейчас? Создание современной единой теории поля связывают с объединением четырех известных типов взаимодействия. Помимо гравитационного, это электромагнитное и заметные только на микроуровне сильное и слабое ядерные взаимодействия. К настоящему моменту объединены электромагнитное и слабое взаимодействие в единой *электрослабой теории* Вайнберга¹ — Салама² (отличный от видевшегося Эйнштейну порядок объединения объясняется тем, что на микроуровне гравитационное взаимодействие слабее всех прочих, а «инициатором» объединения выступает именно физика элементарных частиц). Речь идет о *теории Великого Объединения*, куда вместе с электрослабым должны войти сильные ядерные взаимодействия. Наконец, теории *супергравитации* обещают окончательное объединение и с силами тяготения. Насколько достижимо полное объединение — сказать сейчас очень трудно. Ведь желанная для всех физиков теория должна, по идее, объяснить весь спектр элементарных частиц, да практически все, что есть в физике. Нет нужды объяснять, насколько трудна эта задача. По-видимому, ее «лобовое» решение невозможно (об этом свидетельствует обилие предлагающихся теоретических схем — лучшее доказательство имманентного несовершенства каждой из них). Пробуют обходные пути: через *тео-*

¹ Стивен Вайнберг (р. 1933) — американский физик. За создание объединенной теории электромагнитного и слабого взаимодействий ему присуждена Нобелевская премия (1979, совместно с Ш. Глэшоу и А. Саламом).

² Абдус Салам (р. 1926) — пакистанский физик-теоретик, один из авторов объединенной теории электромагнитного и слабого взаимодействий (теория Вайнберга — Салама).

рию *твисторов*, одно время очень популярную; через введение *струн* как рода первоматерии, более фундаментальной, чем уже привычные «поля». Время покажет.

В заключение упомянем еще одну сторону поисков единства материального мира. Все сказанное выше оперировало с непосредственными субстанциальными свойствами материи. Между тем возможен подход, основанный на косвенном, но фундаментальном свойстве материи, заключающемся в принципе ее *сохранения и неуничтожимости*. Закон сохранения энергии, открытый в XIX в., сыграл колоссальную роль в консолидации научного знания. Впоследствии законы сохранения были глубоко проанализированы и связаны с фундаментальным свойством бытия — *симметрией* (так называемая теорема Нетер¹). Сейчас все физические теории строятся так, чтобы автоматически удовлетворять законам сохранения. Поиск единого взаимодействия, выраженный на языке калибровочных полей, тождественен поиску *единой симметрии* материального мира. О глубине этого понятия красноречиво свидетельствует теория гравитации Эйнштейна, в которой все законы сохранения, собранные вместе, превращаются в тождество $0 = 0$ (как следствие так называемых «свернутых тождеств Бьянки»). Некоторые физики склонны интерпретировать этот факт как несовершенство нынешнего понимания законов сохранения и/или общей теории относительности, но, как нам кажется, философу бояться тут нечего: на самой глубине мироздания должно неизбежно проступать *чистое самотождественное бытие*.

9.3. Движение

Движение как атрибут сущего. Великий Аристотель, задаваясь вопросом: возникло ли некогда движение или же оно всегда было и всегда будет, пришел к выводу, что движение неуничтожимо и присуще вещам как нечто бессмертное и непре-

¹ Эмми Нетер (1882—1935) — немецкий математик (с 1933 г. проживала в США). Труды Нетер по алгебре способствовали созданию нового направления, названного общей алгеброй. В 1918 г. Нетер сформулировала фундаментальную теорему теоретической физики.

крашающееся, будучи своего рода жизнью для всего, что существует¹. Созерцание вечного движения бытия способно вызвать глубокое религиозное чувство:

В пространстве, хором сфер объятom,
Свой голос солнце подает,
Свершая с громовым раскатом
Предписанный круговорот.
Дивятся ангелы Господни
Окинув взором весь предел.
Как в первый день, так и сегодня
Безмерна слава Божьих дел².

У мира нет «выходных дней», он никогда не «устает»: вечно вращается колесо сущего! Тихо движутся соки в растениях, да и сами растения расстилаются, вьются, устремляются ввысь; животные ходят, бегают, летают, плавают, ползают, прыгают. Мириады звезд, которыми мы любуемся в ясную ночь и которые кажутся нам неподвижными, движутся сложным образом с колоссальными скоростями: вместе со своими спутниками, вращающимися вокруг них, они вращаются вокруг своей оси и участвуют во вращении всей галактики вокруг ее оси, причем различные участки галактики имеют различные периоды вращения. В свою очередь, наша Галактика движется относительно других галактик. И этим причудливым кривым, по которым кружится карусель мира, нет конца: они уходят в бездну бытия. «Прежде всего, круговое движение действительно представляется наиболее распространенным в мире и особо значимым; все вертится вокруг чего-либо и обращается вокруг своей оси — галактики и туманности, звезды, солнца и планеты, атомы и электроны... даже фотоны и те, кажется, не составляют исключения»³.

На определенном этапе своей эволюции некоторые звезды взрываются, вспыхивают могучими космическими фейерверками. Наше Солнце — будущий огненный ураган. Вся его поверхность возбуждена, бурлит и извергается. Колоссальные огненные волны передвигаются по взбодораженной солнечной

¹ См.: Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. 1. — С. 124.

² Гете, И. Фауст / пер. Б. Пастернак. — М., 1982. — С. 32.

³ Койре, А. Очерки истории философской мысли. — М., 1985. — С. 17.

поверхности. Огромные фонтаны пламени — протуберанцы — бьют на сотни тысяч километров в высоту. Гигантские потоки внутреннего тепла, выбрасываясь на поверхность Солнца, изливаются в пространство в виде радиации: «И брызжет солнце горстью//Свой дождик на меня» (С. Есенин).

Движение неисчислимо многообразно. Скажем, в организмах животных и человека совершаются сложные физиологические процессы: переливаются стройными потоками биоэнергия и биоинформация. Сердце, толкая кровь по сосудам, бьется, не переставая ни на одну минуту, и так всю жизнь. Сам человек передвигается, овладевая пространством; создает различные пространственные формы в процессе труда. Человеческое общество представляет собой сложную динамическую систему, в которой все движется, взаимодействует, борется. Из этого движения складывается история. Неостановима ищущая мысль: творческая новация также есть движение — в смысле продвижения вперед. Совсем на другом уровне существования молекулы и атомы, из которых состоят тела, колеблются друг относительно друга или смещаются. Внутри атомов движутся, иногда с огромными скоростями, элементарные частицы. Бесчисленные вибрирующие поля пронизывают пространство.

Космические лучи бороздят Вселенную во всех направлениях, от них, как в океане от воды, негде спрятаться: они — тот космический вселенский океан разреженного вещества, сквозь бури и штили которого плывет наша маленькая Земля. Всюду, всюду движение!..

Обобщая весь эмпирический и теоретический опыт, наблюдения поколений, философия утверждает: *движение во всем его многообразии и есть способ бытия всего материального и духовного*; имманентная активность сущего, его вечные «муки» и «беспокойство», неустанный порыв, стремление к переменам места и состояния. Быть — значит изменяться, двигаться. В мире все слагается и разлагается, и никогда не бывает чего-то навсегда законченного: все в мире находится в непрерывном течении, которое не позволяет ничему принять навек окаменевшую форму. Нельзя даже вообразить себе, чтобы в сущем что-то, вдруг оцепенев, застыло бы в абсолютной немоте, ибо движение можно определить как ту *часть бытия, которая*

не сводится к чистому тождеству. Движение есть изменение, антитеза равенства.

Размышление о вечном неостановивом движении вошло в философию в глубокой древности. Еще Горгий говорил: то, что существует, не существует! Оно ведь в каждое мгновение меняет свое состояние, форму, содержание, положение в пространстве и в потоке времени. В античном мире эту идею с поразительной силой высказал Гераклит: «*панта рей*» — «Все течет»! Можно ли переоценить эту максиму? «Гениальное «все течет!» произнеслось Гераклитом — и расплавленный кристалл элеатического бытия устремился вечным потоком. Гераклит подчинил и бытие и небытие перемене, движению: все течет! ничего не остается неподвижно, одинаково; все — быстро ли, тихо ли — движется, видоизменяясь, превращаясь, колеблясь между бытием и небытием»¹.

Солнце постоянно обновляется. В одну и ту же реку нельзя войти дважды: на нас уже текут новые воды (Гераклит). Нельзя дважды коснуться одного и того же тела: наши тела текут как ручьи, и вещество обновляется в них, как тот воздух, которым мы дышим. Мир мыслится как единый поток, вечное возникновение и исчезновение: одни вещи уходят, другие приходят; одни расцветают, другие увядают и высыхают; одни укрепляются, другие слабеют; холодное теплеет, теплое холодеет, влажное высыхает, сухое увлажняется; одни вещи создаются, формируются, другие разрушаются. Образующееся со временем снова преобразуется. Все постоянно переходит из одного состояния в другое. Возникновение и исчезновение, жизнь и смерть, рождение и гибель — бытие и небытие постоянно переходят друг в друга. Изменение, происхождение, исчезновение представляют собой нескончаемый процесс перехода от небытия к бытию, и наоборот: возникает нечто, чего не было, или исчезает то, что было. Всюду рождение и всюду смерть!

Становится понятным гераклитовский выбор *огня* как первостихии. Огонь как видимая форма процесса горения является наиболее подходящим определением для стихии, понимаемой как субстанция, для которой характерно, что она есть *вечный процесс*, «пылающая» динамика сущего. Все движется и ничего не пребывает — таков общий принцип всего сущего. Идея абсо-

¹ Герцен, А. И. Письма об изучении природы. — М., 1946. — С. 103.

лютного движения приводит нас к идее действительного бытия не иначе как к форме *бывания*, как бы гостевого *пребывания*. В человеческой плоскости — это элегическая мысль о том, что все мы гости в этом мире, мысль о временности и преходящести нашего здесь нахождения. Надпись на могильной плите «Вы в гостях, а я дома» предельна, лаконична и глубока философски: от вечного движения мы переходим к вечному покою.

Итак, идея движения имеет свои тонкости. Есть движение местное, т.е. *перемещение* в пространстве, изменение местоположения. Другой вид движения — это тоже *изменение*, но уже не своего местоположения в пространстве, а изменения *качества, состояния*. Есть и движение в области бытия — *появление* данного объекта и его *исчезновение*, уход со сцены своего бытия за «кулисы» своего небытия: нечто было и его не стало.

Бытие движения. Кажется, так очевидно: движение есть. Но оказывается не так все просто. И вот уже А. С. Пушкин говорит:

Движения нет!
Сказал мудрец брадатый.
Другой смолчал,
Но стал пред ним ходить.

Специфически-философский анекдот, приведенный Г. Гегелем в его истории философии, приписывает аргумент «хождением» одному из Диогеновых учеников, крепкому более физически, нежели интеллектуально. Диоген якобы удостоил ученика также «физической» — в прямом смысле — аргументации, т.е. палкой. Был ли прав Диоген? Так ли легко доказать существование движения? При всем сказанном выше и очевидной глубиной присущности категории движения всему бытию, ответ отнюдь не очевиден. И дело вовсе не в том, что мы стремимся поколебать здравый смысл: проблема *существования* движения в ее анализе позволяет глубже понять его *сущность*. «Бытию, для того только, чтобы быть, нет нужды в движении: для деятельности надобно, чтобы бытию чего-нибудь не доставало, чтоб оно стремилось к чему-нибудь, боролось с чем-нибудь, чего-нибудь достигало бы»¹.

¹ Герцен, А. И. Письма об изучении природы. — М., 1946. — С. 103.

Мы обсудим вопрос о причине и источнике движения позже, а сейчас обратимся к самому известному опровержению самой возможности движения — апориям Зенона Элейского (см. § 1.6). Парадоксы, или апории, Зенона, которого Аристотель назвал «изобретателем диалектики», чрезвычайно глубоки и вызывают интерес по сей день. Мы не можем входить во все многочисленные стороны зеноновских апорий (им посвящены книги), и наше положение по необходимости поверхностно. Внутренние противоречия понятия о движении ярко выявляются в знаменитой апории «Ахиллес». Там анализируется положение, при котором быстроногий Ахиллес никогда не может догнать черепаху. Почему? Всякий раз, при всей скорости своего бега и при всей малости разделяющего их пространства, как только он ступит на место, которое перед тем занимала черепаха, она несколько продвинется вперед. Как бы ни уменьшалось пространство между ними, оно ведь бесконечно в своей делимости на промежутки, и их надобно все пройти! А для этого необходимо бесконечное время! И Зенон, и мы прекрасно знаем, что не только быстроногий Ахиллес, но и любой хромоногий тут же догонит черепаху, но для философа вопрос ставился не в плоскости эмпирического существования движения, а в плане мыслимости его противоречивости в системе понятий, в диалектике его соотношения с пространством и временем. Аналогично в апории «Стрела» Зенон доказывает, что, двигаясь, стрела в каждый данный момент времени занимает данное место пространства. Так как каждое мгновение неделимо (это что-то вроде точки во времени), то в его пределах стрела не может изменить своего положения. А если она неподвижна в каждую данную единицу времени, она неподвижна и в данный промежуток его. Движущееся тело не движется ни в том месте, которое оно занимает, ни в том, которое оно не занимает. Поскольку время состоит из отдельных моментов, постольку движение стрелы должно складываться из суммы состояний покоя. Это также делает движение невозможным. Поскольку стрела в каждом пункте своего пути занимает вполне определенное место, равное своему объему, а движение невозможно, если тело занимает равное себе место (для движения предмет нуждается в пространстве, большем чем он сам), то в каждом месте тело покоится. Словом, из того соображения, что стрела

постоянно находится в определенных, но неразличимых «здесь» и «теперь», вытекает, что положения стрелы также неразличимы: она покоится!

Апории Зенона связаны с диалектикой *дробного и непрерывного* в движении (а также самом пространстве-времени — об этом см. ниже). Анализируя гипотетическое соревнование Ахиллеса и черепахи, Зенон представляет перемещение каждого из них в виде совокупности отдельных конечных перемещений: первоначального отрезка, разделяющего черепаху и Ахиллеса; того отрезка, который проползет черепаха, пока Ахиллес преодолевает исходный разрыв; и т. п. (в этом «пока» и заключена замена непрерывного движения на отдельные «шажки» — в реальности ни Ахиллес, ни черепаха не ждут друг друга и движутся независимо от условного разбиения их пути на воображаемые кусочки). Тогда путь, который предстоит преодолеть Ахиллесу, равен сумме бесконечного числа слагаемых, откуда Зенон и заключает, что на него не хватит никакого (конечного) времени. Если считать, что «время» измеряется количеством отрезков, то заключение справедливо. Обычно, однако, указывают, что Зенону просто не было знакомо понятие *суммы бесконечного ряда*, иначе он увидел бы, что бесконечное число слагаемых дает все же конечный путь, который Ахиллес, двигаясь с постоянной скоростью, без сомнения, преодолеет за надлежащее (конечное) время. Само такое «объяснение» апории иллюзорно, ведь мы вынуждены прибегнуть к вовсе не очевидному понятию «скорость». Разбиением на отдельные конечные промежутки Зенон как раз избегал явного определения «скорости непрерывного движения». Считается, что правильное понимание «скорости» дает дифференциальное исчисление, которое (совместно с интегральным) доставляет искомое решение апории об Ахиллесе и черепахе. Чисто математически это безусловно так, но не следует забывать, что сам математический анализ, вернее, скрывающиеся за ним «основания математики», таят трудности правильного соотношения конечного — бесконечного, ничуть не более легкие, чем исходная апория.

Апории Зенона «Ахиллес» и «Стрела» обнажают глубокую загадку того, как из неподвижности, видимого отсутствия измерений («стрела покоится в каждый момент») рождается движение. По своей формулировке в апориях речь идет о движении

механическом, но на самом деле они применимы к феномену движения в любой его форме.

«В отыскании законов исторического движения, — пишет Л. Н. Толстой в романе “Война и мир”, — происходит совершенно то же. Движение человечества, вытекая из бесчисленного количества людских произволов, совершается непрерывно. Постижение законов этого движения есть цель истории. Но для того чтобы постигнуть законы непрерывного движения суммы всех произволов людей, ум человеческий допускает произвольные, прерывные единицы... Но как ни мелки единицы, которые принимает история, мы чувствуем, что допущение единицы, отделенной от другой, допущение начала какого-нибудь явления и допущение того, что произволы всех людей выражаются в действиях одного исторического лица, ложны сами в себе. Всякий вывод истории, без малейшего усилия со стороны критики, распадается как прах, ничего не оставляя за собой, только вследствие того, что критика избирает за предмет наблюдения большую или меньшую прерывную единицу; на что она всегда имеет право, так как взятая историческая единица всегда произвольна. Только допустив бесконечно-малую единицу для наблюдения — дифференциал истории, то есть однородные влечения людей, — и достигнув искусства интегрировать (брать суммы этих бесконечно-малых), мы можем надеяться на постигновение законов истории»¹.

Мы видим из приведенного отрывка, как вопрос о существовании движения глубинно связан с природой исторического познания, его художественным отображением, с ролью личности в истории, произволом и свободой воли и т. п. Исследуя эти проблемы, Толстой приходит к полному отрицанию роли отдельной исторической личности, к иллюзорности влияния полководца на исход сражения. Добродетель полководца, по Толстому, — «не мешать», дать естественному ходу событий идти своим путем, не пытаясь направить эти события. Происхождение исторических событий, источник исторического движения и самое его существование являются в романе Толстого загадкой, по существу, непостижимой для историка и писателя: ведь «бесконечно-малые единицы наблюдения», «дифференци-

¹ Толстой Л. Н. Война и мир. Том 3. Часть третья.

алы», в своей бесконечной совокупности слагающие движение истории, невозможно отразить конечными средствами, только и данными писателю. Постановка проблемы о существовании, сущности и познании исторического движения, данная Толстым, поразительна по четкости и точности.

Новый подход к решению этой «задачи Толстого» дает *метод узлов* А. И. Солженицына. Продолжая математическую аналогию, можно сказать, что в «Войне и мире» Толстой прибегает к дифференциальному исчислению («однородные влечения людей»), а Солженицын в «Красном Колесе» (частично и в других вещах) — к топологическому подходу, выделяя из исторической ткани и жизни отдельных людей критические точки. Малый временной отрезок в окрестности этих точек (*узлов*) позволяет писателю дать неслыханную дотоле повествовательную плотность и огромное оптическое разрешение. Разумеется, решение это, данное художником, непереводаемо рационалистически и не избавляет философов от их собственных поисков. Неожиданным и интересным представляется здесь мнение А. Бергсона, когда он говорит, что неподвижность ничуть не более понятна, чем движение, и что покой нисколько не проще движения.

Движение существует и может мыслиться только тогда, когда есть покой: не зная покоя, мы бы не ведали и о суете, о движении. И движение, и покой суть только названия, определяющие различные состояния сущего — материи или духа. Даже покой есть положительное проявление силы. Покой есть сила сопротивления, движение — сила торжествующая, ибо сущее постоянно находится в движении.

Происхождение движения. Когда мы говорим о движении, то естественно возникает вопрос: что является *носителем* движения? И вообще — возможно ли *движение само по себе*? Тут существенны два момента. Во-первых, отделимо ли движение от его субстрата или же оно тождественно ему? Во-вторых, вечно ли и абсолютно ли движение или существует некий внешний источник движения, например, в виде некоего «первотолчка»? Эти вопросы связаны. Признание внешнего источника влечет за собой отделение движения от его носителя и если не признание существования движения самого по себе, то признание существования косного неподвижного субстрата, что по замечанию А. Бергсона, отнюдь не проще.

Может ли что-либо существовать вне своей активности? Согласно одной точке зрения, *самодвижение сущего* принимается в качестве исходной посылки, которая неопровержима ни теоретически, ни эмпирически. Тут речь может идти о как бы живой и одушевленной структуре всего сущего, подразумевая под этим его неумную, неистощимую активность, энергичность, вечный порыв к чему-то иному, символизируемый потоком реки, бегущей к морю, а моря — в океаны, а от них через земные поры — в ручейки, и так бесконечно. Категория движения есть принцип в его онтологическом и теоретическом выражении, который не объясняется, а сам служит основанием для объяснения. Нелепо сущему задавать вопрос: почему все движется? Это было бы аналогично вопросу: почему все существует? Поскольку движение несотворимо и неуничтожимо, оно абсолютно, непреложно и всеобще, проявляясь в виде конкретных своих форм. Абсолютность движения обусловлена его всеобщностью, а относительность — конкретными формами его проявления. Движение не привносится в мир извне. *Импульс к изменению состояния присущ самому бытию*: оно само в себе включает источник самодвижения, систему внутренних противоречий. Движение — это спонтанное самодвижение. Сама субстанция в ее проявлениях есть и двигатель, и движимое. Субстанция поразительно активна. Она объективным образом устремлена к движению, ко всевозможным перемещениям. В этом смысле она выступает как своего рода универсальный субъект. Эта активность поразительна, например, в квантовых явлениях, когда кажется, что микрочастица вроде электрона как бы сама выбирает свой путь в переходах из одного состояния в другое, обладая как бы свободой воли или даже прихотью. Эта же бьющая в глаза активность сущего порождает, например, у Бергсона воззрение, согласно которому все полно бессознательного волевого прорыва. Кажется, что при всем качественном принципиальном отличии нет бездны, отделяющей живое от так называемого неживого. И не только потому, что в мироздании есть живые существа, а и потому, что в фундаменте самого здания материи заложено извечное свойство ее удивительной и нам еще во многом неведомой активности, а это роднит ее с тем, что именуется жизнью. И чувство языка человека любого уровня образованности допускает выражение

«жизнь мира» — в смысле динамики, активности. Все в мире по сути своей животворно. Во всей так называемой «мертвой» (хотя она никогда не умирала), неограниченной природе бьется свое «сердце жизни» — активность, порыв, устремление. Своего рода «желание», импульс к изменению состояния как бы присущи самой материи, и кажется, что она есть причина самой себя.

Эти представления исторически развивались в разных философских школах. Так, еще Гераклит, а затем стоики, понятием «натянутасть» характеризовали бытие в целом, подчеркивая тем самым состояние напряженности сущего, его активности. Арабские мыслители, например Аверроэс, утверждали, что движение вечно и непреодолимо: каждое движение вызывается предшествующим. Движение нуждается в субстрате, т.е. в своем носителе — первоматерии, которая не возникает и не уничтожается, а пребывает вечно. Движение, изменение, возникновение и разрушение — все это спонтанно пребывает в самой возможности первоматерии как ее атрибут. Разрушение есть акт такого же рода, как и созидание. Время существует только благодаря движению: лишь при помощи перемен мы измеряем время. В Японии философы Кайбара Эккэн (1630—1714) и Ито Дзинсай (1627—1705) полагали, что во Вселенной существует единое первоначальное «ки», проявляющееся то как движение, то как полнота и пустота, разрешение и уменьшение, и никогда не наступает состояния покоя. Отсюда бесчисленные процессы изменения; от этого рождаются все виды вещей.

Френсис Бэкон, отвергая представление о косной, инертной материи, подчеркивал, что она полна внутренней активности. По замечанию раннего Маркса, материя у Бэкона улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку. Р. Декарт, развивая идею эфира как мировой среды, сформулировал несколько положений о свойствах движения. Все процессы (даже в живых организмах) суть механическое движение, вся Вселенная — механизм. Характерная черта учения Декарта — изгнание из науки о природе так называемых «потенных свойств» и указание на возможность объяснения физических явлений именно движением. Английский философ Джон Толанд (1670—1722) в «Письмах к Серене» (1704) развивал учение о единстве движения и материи, утверждая, что

движение есть существенное и неотъемлемое свойство последней. Он выдвинул положение о неразрывной связи пространства и времени с движущейся материей. По его мысли, материи присуще самодвижение, изначальная активность. Самодвижущаяся материя заполняет всю вечную и бесконечную Вселенную. Принципиальным и характерным недостатком материалистических учений XVII—XVIII вв. о движении является попытка сведения всех форм движения, в том числе биологических и социальных, к движению механическому: тогда все были во власти представления о только механической природе движения, ученые и философы не могли представить себе мировые процессы иначе. Сводя природу изменения к механическому перемещению, подобно движению маятника, они неизбежно приходили к выводу: именно таким образом устроен мир. Высшее выражение мысль об имманентности движения нашла в философской системе Г. Гегеля. Он сформулировал всеобщие законы движения в своем учении о законах диалектики: переход количественных изменений в качественные, и наоборот; отрицание отрицания; единство и борьба противоположностей. Особое внимание Гегель уделяет развитию как свойству, внутренне присущему *абсолютной идее*. Все существование, по Гегелю, состоит в самодвижении и самораскрытии этой идеи¹.

Другой взгляд связан с признанием *внешней причины движения*. Эта первопричина может быть облечена в различные формы, например, в виде представления об энергии, разлитой в мире и как бы оживляющей сущее, в том числе косную субстанцию. Первопричина может персонифицироваться как Бог. При этом также возможны разные точки зрения. Некоторые мыслители склонялись к первотолчку, данному Вселенной «в начале времен», как бы исходной «заводке мировых часов», после которой они уже шли без вмешательства Часовщика. Здесь Бог как бы устраняется от мира, его роль суживается и ограничивается, что было характерно для религиозной мысли эпохи Просвещения. Такова логика идеи, не обязательно совпадавшая с личными убеждениями ее авторов. В частности,

¹ Гегелевская теория была заимствована марксизмом, придавшим черты диалектики непосредственно материи, которая была абсолютизирована и отождествлена со всем бытием.

И. Ньютон полагал, что причиной движения планет является Божественный первотолчок в касательном к орбите направлении (далее движение регулируется законом всемирного тяготения). Представление о первотолчке, создавшем начальные скорости, очень характерно для механицизма.

Более глубокое размышление об источнике движения связывает его с проблемой *творения*: «новые воды», символ вечного движения, ассоциируются с евангельским источником «вод вечной жизни» [Иоанн, 4:14]. Само вечное движение, отнюдь уже не в механической форме, переносится в трансцендентную область. При этом христианское сознание не разрывает явного и трансцендентного: «Дух Истины везде существует и все исполняет». По И. Канту, «мир в его целом сам по себе есть ничто и лишь по воле Другого он есть нечто»¹. Тела сами по себе лишены движущей силы, и вне Бога такой движущей силы не существует. Для христианина Бог в единосущной Троице является единой причиной всего сущего, в том числе и движения.

Характерной чертой христианской религиозной мысли оказывается тождество в Боге категорий, диалектически противоположных для человеческого сознания: так же, как и источник движения, в Боге находится источник вечного покоя. Об этом покое, «тишине», «тихом ветре» свидетельствуется через пророка Илию (3 Цар., 19:12). Покой и тишина, обретаемые в Боге, отличаются от мертвого покоя как абсолютного антонима деятельности и движения. Покой, нехристиански обретаемый вне Бога, есть смерть. Таков покой, даруемый Мастеру (вспомним произведение М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита»: «он не заслужил света, он заслужил покой»²). Этот покой сродни еврейскому шеолу, аду без вечных мук, где до Воскресения обретались души усопших. Христианский же покой есть вечная жизнь (в этом он тождественен движению). Замечательно, что для нашего сознания, воспитанного христианством, покой оказывается не только онтологической, но и этической, ценностной категорией. Об этом говорит А. С. Пушкин: «На свете счастья нет, // Но есть покой и воля».

¹ Кант, И. Сочинения. — М., 1940. — Т. 2. — С. 158.

² Булгаков М. А. Мастер и Маргарита. Глава 29.

Известно, что мы часто находим покой именно в *деятельности*. В ней, этом естественном состоянии нашего человеческого бытия, мы сохраняем душевное равновесие, устойчивость нравственного «Я» и даже телесное здоровье.

Иерархия уровней движения и несостоятельность редукционизма. В движении проявляются естественная упорядоченность, иерархия и внутренние связи бытия. Заметим, к слову, что иерархия не есть произвольно устанавливаемая субординация, а порядок, определенный естественным неравенством различных бытийных сущностей. В этом сочетаются онтологическая, теоретико-познавательная и этически-ценностная стороны. Мы бессознательно, «сердцем», чувствуем неравенство вещей, понятий, превосходство одних над другими, и именно в отступлении от этого порядка, а не от мнимого «равенства» (как это иногда готовы объяснить) видим нарушение справедливости.

Иерархия типов, или уровней, движения, была известна еще в древности (хотя многие качественно особые уровни бытия материального мира, выделенные наукой последних двух веков, древним, разумеется, не были знакомы). Переживание ее именно как *иерархии единого мироздания* было особенно свойственно Древнему миру и эпохе Средневековья (например, сложный мир природных стихий, высших и низших духов и т. п. в «Фаусте»), и отчасти утрачено наукой Нового времени. В наше переломное, переходное время это ощущение, кажется, восстанавливается.

Поскольку признается, что движение является имманентным способом бытия любого объекта в мире, постольку нельзя оставлять невыясненным, что такое движение вообще, а также данная конкретная его форма (ведь незнание движения необходимо влечет за собой непонимание сути того, что изучается). Когда мы исследуем что-либо, то вскрываем, по сути дела, две вещи: *что движется и как*, т.е. по каким законам оно движется. Следовательно, категория движения выступает как существенный *методологический принцип*, ориентирующий в общей форме нашу умственную поисковую деятельность, нацеленную на постижение сути объекта познания. Вот почему в истории философии и науки испокон веков считается, что *существенные особенности вещей следует объяснять из характера их движения*.

Применительно к научному познанию выделение разных уровней и форм движения служит объективной основой для классификации наук, их разделов, для правильного понимания взаимосвязи и в конечном счете единства всех форм познания (частично мы упоминали об этом выше, см. § 9.2). Пример такого разделения внутри одной естественной науки: классическая и квантовая физика, а также выделение специфического круга феноменов, где необходимо учитывать статистические свойства движения. Мы не можем касаться этих чрезвычайно содержательных вопросов глубоко по существу, оставляя их специалистам по логике и методологии науки. Затронем лишь два общих понятия, имеющих исключительное общепило-софское и даже общекультурное значение, — эволюционизм и редукционизм.

Под *эволюционизмом* (от лат. *evolutio* — развертывание) здесь понимается представление о самопроизвольном, с течением времени и в силу неизбежных законов природы, превращении низших форм движения в высшие, например, порождении живого из неживого, одних биологических видов из других, более примитивных, и т. д. Пример таких взглядов: некогда знаменитая теория А. И. Опарина о зарождении жизни в «первичном бульоне», и то, что широко известно как дарвинизм¹. «Бульонная» концепция зарождения жизни на земле низводила этот загадочный процесс до степени игры слепого случая, который столь удачно объединил исходные элементы неорганической материи, что они чудом составили одно стройное живое целое, явившее собой гигантский взлет неорганической организации материи на уровень жизни. А дальше, по Дарвину, все пошло по восходящей линии путем изменчивости и естественного отбора вплоть до человека через стадию обезьян, которые, «взявшись за ум», воспылали желанием и начали, по Энгельсу, упорно трудиться и таким образом «вышли в люди». Как это ясно и просто, и все мы верили в эту концепцию, и это воззрение пребывало на пьедестале научно обоснованной теории, являясь по существу всего лишь упрощенной гипотезой. А вместе с тем еще Дени Дидро, одна из выдающихся фигур Просвеще-

¹ Сюда же относятся вовсе уж лженаучные концепции Т. Д. Лысенко и его последователей.

ния, остро чувствовал ограниченность механицизма. В период триумфа физико-математических воззрений Ньютона Дидро обратил внимание на *невозможность физическими методами объяснить явления жизни*. Вот как описан у Дидро сон физика Даламбера: «Живая точка... Нет, не так! Сначала вообще ничего, затем живая точка. К ней присоединяется еще одна, потом другая, и после серии таких присоединений возникает организм, представляющий собой одно целое, ибо я единое целое, в этом у меня нет ни малейших сомнений... Но как же все-таки возникает этот единый организм?» И далее: «Послушайте, господин философ! Я могу понять, что такое агрегат, ткань, состоящая из крохотных чувствительных телец, но живой организм!.. Но целая система, представляющая собой единый организм, индивидуум, сознающий себя как единое целое, выше моего понимания! Не понимаю, не могу понять, что это такое!.. Что такое яйцо? Бесчувственная масса до того, как в него попадает зародыш... С помощью чего эта масса обретает новую организацию, чувствительность, жизнь?.. Сначала появляется пятнышко. Оно движется, затем появляется нить. Она растет и приобретает окраску, формируется плоть — становятся видны клюв, кончики крыльев; глаза, ноги, желтоватое вещество, которое раскручивается и превращается во внутренности, и перед нами живое существо... Но вот стенка яйца разрушена, и возникает птица. Она ходит, летает, ощущает боль, убегает, возвращается, радуется, переживает все, что переживаете вы... Станете ли вы утверждать вместе с Декартом, что это всего-навсего не более, чем имитационная машина? Ну что же, тогда над вами будут смеяться даже малые дети, и философы возразят вам, что если это машина, то в таком случае и вы сами машина!.. вы бросаете вызов здравому смыслу и погружаетесь в трясину загадок, противоречий и нелепостей»¹.

Рассуждая о принципиальном различии подхода в объяснении физических явлений живой природы, например растений и гусеницы, И. Кант задается риторическим вопросом: а можно ли похвастаться подобным, т.е. физико-математическим методом, когда речь идет о растениях или о насекомых? «Можно ли сказать: дайте мне материю, и я покажу вам, как

¹ Дидро, Д. Сочинения: в 2 т. — М., 1986. — Т. 1. — С. 393—396.

можно создать гусеницу? Не споткнемся ли мы здесь с первого же шага, поскольку неизвестны истинные внутренние свойства объекта и поскольку заключающееся в нем многообразие столь сложно? Поэтому пусть не покажется странным, если я позволю себе сказать, что легче понять образование всех небесных тел и причину их движений, короче говоря, происхождение всего современного устройства мироздания, чем точно выяснить на основании механики возникновение одной только былинки или гусеницы»¹.

Редукционизм (от лат. *reductio* — возвращение, приведение обратно) — это предположение, что низшие формы движения более реальны, чем высшие, и что последние можно полностью объяснить сведением к комбинации низших. В широком смысле слова редукционизмом является любой материализм («материя первична, сознание вторично»). Редукционизм в науке состоит, например, в объяснении биологических закономерностей посредством физических и химических законов движения и превращения молекул, из которых состоят биологические объекты, и т. п.

Обе концепции, появившись в науке сравнительно недавно (в XVII—XVIII вв.), были достаточно эвристичны и позволили открыть огромное количество новых знаний. В связи с этим (но не только) из науки-исследования концепции эволюционизма и редукционизма перешли в область идеологии, став краеугольным камнем так называемого «научного мировоззрения», обычно весьма далекого от истинного мировоззрения ученых. Некоторые конкретные примеры редукционистических и эволюционистских гипотез, вроде учения Дарвина, в окаменелом виде были полностью поглощены идеологией, утратив значение научных истин и украсив собою учебники по «марксистско-ленинской философии». В сознании многих людей рационализм и эти две концепции полностью тождественны современной науке и научным методам вообще. На самом деле именно наука XX столетия пришла к пониманию несостоятельности и эволюционизма, и редукционизма, как ни парадоксально это может показаться².

¹ Кант, И. Собрание сочинений: в 8 т. — М., 1994. — Т. 1. — С. 124.

² Ниже мы опираемся на статью русского религиозного философа и публициста В. Н. Тростникова (р. 1928), опубликованную в 1989 г. (см.: *Трост-*

В частности, редукционизм, как он определен выше, был полностью опровергнут квантовой физикой. Во-первых, структура квантовой теории такова, что первичным объектом в ней являются *векторы состояния*, или *пси-функции* (волновые функции), которые принципиально не наблюдаемы сами по себе и отвечают реальности более высокого уровня, чем материя. Именно векторы состояния описываются физическими законами типа уравнения Шредингера, а наблюдаемые величины выражаются, исходя из векторов состояния, только в статистическом, а не детерминистическом виде. Более того, как показал американский физик Джон фон Нейман (1903—1957), принципиально невозможно построить «классическую модель» квантовой физики, введя некие «скрытые параметры», учет которых избавит от индетерминизма наблюдаемых явлений. «Только признав главной мировой реальностью умозрительное, мы обретаем шанс понять поведение чувственно воспринимаемого. Узлы тех нитей, на которых держится видимое, завязываются и развязываются в невидимом. Идеалисты всегда были убеждены в этом, однако никто из них, даже сам Платон, не могли и мечтать, что когда-нибудь появится столь неопровержимое подтверждение их правоты»¹. Во-вторых, математический аппарат квантовой физики таков, что целая система всегда оказывается на более высоком уровне реальности, чем ее отдельные части. Движение даже частиц не редуцируется к их движению по отдельности — в силу, например, принципа Паули для фермионов². В идеале мы должны были бы пользоваться пси-функцией всей Вселенной. Разумеется, в конкретных задачах это невозможно, приходится накладывать ограничения (*редукции*), сознательно пренебрегая частью реальности (большей частью!), т.е. используя редукционизм как

ников, В. Н. Научна ли «научная картина мира»? // Новый мир. — 1989. — № 12. — С. 257—263).

¹ Тростников, В. Н. Указ. соч. — С. 259.

² Фермион (от фамилии физика Энрико Ферми) — частица (или квазичастица) с полуцелым значением спина. Швейцарский физик-теоретик Вольфганг Паули (1900—1958), один из создателей квантовой механики, в 1925 г. сформулировал принцип, согласно которому в квантовой системе две или более тождественные частицы с полуцелым спином не могут одновременно находиться в одном и том же состоянии. Этот принцип был назван его именем.

частный методологический принцип. Но как глобальная концепция он оказывается полностью опровергнутым. Остается напомнить, что, по замечанию выдающегося американского физика Ричарда Фейнмана (1918—1988), у нас нет двух миров: классического и квантового. Нам дан единственный мир, и этот мир — квантовый.

После такого коренного проигрыша редукционизма мы можем не затрагивать уже старые антиредукционистские возражения о несводимости, скажем, биологии к физике и др. Во многих случаях склонность к редукции поддерживается тем, что порядок процессов, к которым сводятся явления более высокого уровня организации, относительно проще и в большей степени известны и, главное, привычны («наглядны»). Отсюда и привлекательность исхоженных путей для ума, страдающего и леностью, и чрезмерной инерцией.

Что касается эволюционизма, достигшего наибольшего успеха в биологии (теория происхождения видов путем естественного отбора), то именно в современной биологии он получил наибольшее опровержение. Собственно, теория Дарвина с момента возникновения встретила немалую содержательную критику, но сейчас сумма фактов, свидетельствующих против дарвинизма, уже столь велика, что говорить о нем как о научной теории просто невозможно. В лучшем случае можно признать, что гипотеза Ч. Дарвина сыграла положительную роль, стимулировав исследования по происхождению видов и в частности человека, и какое-то время видимостью объяснения заполняла место точного знания. Иначе говоря, она играла роль удобного предрассудка. В то же время вне биологии дарвинизм сыграл исключительно отрицательную роль. Быстро воспринятый широкой публикой, он стал оправданием хищнического аморализма, так называемого *социалдарвинизма* — социологической теории, согласно которой закономерности естественного отбора и борьбы за выживание, выявленные Дарвином в природе, распространяются на отношения в человеческом обществе. Кроме того, вместе с «экономическим материализмом» он был положен в основу русской интеллигентской религии *человекобожества*, которая сделала возможным все чудовищные эксперименты над человеческой жизнью, следовавшие в XX столетии в Рос-

сии¹. Совершенно неудивительна поэтому канонизация дарвинизма в рамках большевистской идеологии. «Симбиоз дарвинизма с марксизмом» — «роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» — блестяще осмеян Владимиром Войновичем: «А почему лошадь не превращается в человека? Ведь она куда больше работает, чем обезьяна, случайно схватившая палку!»²

Ключевые факты, свидетельствующие против гипотезы Ч. Дарвина, а с ней и вообще против эволюционизма как представления о самопроизвольной и бесцельной превращаемости низших форм движения в высшие, таковы³. «Изменчивость», указанная Дарвином как ресурс для производства новых видов, касается на самом деле отдельных параметров живых существ: длины ушей у собаки и т. п., но полностью отсутствует в «конструктивных» особенностях, отличающих один вид от других. Биологические виды образуют дискретное множество; никакой отбор не может превратить один вид в другой. Эксперименты над простейшими существами, бактериями, у которых биологическое время (измеряемое сменой поколений) течет неизмеримо быстрее, чем, скажем, у человека, дали отрицательный результат: возникновения новых видов не удалось обнаружить. Скрещивание гибридов собаки и волка (традиционно считается, что собака происходит от волка) привело к полному расщеплению не только отдельных признаков, как требуют законы Менделя, но и всей совокупности видовых отличий: рождались либо чистые собаки, либо чистые волки. Это показывает, что между наборами генов, образующими данный вид, и наборами генов, образующими другой вид, невозможны промежуточные формы, необходимые при эволюционистской гипотезе. Более того, модель Уотсона — Крика, т.е. модель синтеза белка на «матрицах» из нуклеиновых кислот, показывает статистическую невозможность образования видов путем накопления случайных мутаций (как это обычно считалось) за всю геологическую историю Земли. Аналогичные подсчеты делались

¹ См.: Бердяев, Н. А. *Философская истина и интеллигентская правда* // Вехи. Сб. статей о русской интеллигенции. — 2-е изд. — М., 1909.

² См.: Войнович, В. Н. *Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина*.

³ См.: Тростников, В. Н. *Указ. соч.* — С. 261.

и раньше, но открытие механизма генетического кода увеличило число возможных комбинаций на много порядков, решив вопрос по существу окончательно. Наконец, молекулярная биология нашла подтверждение высказанной В. И. Вернадским идее о жизнеспособности только всего геобиоценоза, но не изолированной меньшей экосистемы, и связанному с этим гипотетическому закону постоянства биомассы на Земле. Последнее обстоятельство, кажется, подтверждается непосредственными экспериментальными геохимическими данными: «Общая масса всех живых существ Земли миллиарды лет тому назад была точно такой же, как и сегодня. Это значит, что живая природа возникла сразу во всем своем объеме и многообразии, ибо иначе она не могла бы выжить...»¹

Может показаться, что опровержение идей редукционизма и эволюционизма в частных науках не имеет прямой силы в философии. Однако чисто философский успех этих идей во многом базировался именно на «данных науки», и философы, которые рискнут отважно не замечать новых истинно научных данных, могут остаться наедине с очень малой частью бытийной реальности: той, что сводится к их индивидуальному сознанию. Методологическим принципам эволюционизма и редукционизма сейчас отчетливо противопоставляются многими идеи иерархии видов движения в едином Космосе, их целесобразной связи, вытекающей из единства Бытия, и отсюда — мысль о единстве наук. Основные успехи в научном познании достигаются ныне уже не столько по фронтальным направлениям развития той или иной науки, а главным образом в междисциплинарных областях, требуя от ученого подъема на уровень глубокого философского мышления и владения не одной, а несколькими специальностями, представители которых иногда все реже и реже понимают друг друга. По-видимому, и здесь как-то проявляется кризисность, переходность нашего времени в истории цивилизации. Давно отмечалось, что «в действительности вообще нет никаких строго проведенных межей и граней, к великой горести всех систематиков»². Но именно в XX столетии рост научного знания, по мысли В. И. Вернадского,

¹ Тростников, В. Н. Указ. соч. — С. 261.

² Герцен, А. И. Письма об изучении природы. — С. 67—68.

быстро стирает грани между отдельными науками, заставляя специализироваться не по науке, а по проблемам¹.

О личностном переживании изменений. Размышляя о движении как изменении в нравственно-психологическом аспекте, А. Шопенгауэр говорил: следовало бы всегда иметь в виду влияние времени, и изменчивость вещей, и потому, переживая что-либо в настоящем, тотчас же воображать противоположное этому, т.е. в счастье вспоминать о беде, в дружбе — о вражде, в хорошую погоду — о дурной, в любви — о ненависти, при доверчивости — об измене и раскаянии, и наоборот. В этом заключается неиссякаемый источник житейской мудрости: мы во всем были бы осторожны и не так легко вдавались бы в обман; в большинстве случаев этим мы только предвзяли бы действие времени. Но, пожалуй, нет ни одного знания, для которого опыт был бы так необходим, как для правильной оценки непостоянства и изменчивости вещей. Так как каждое состояние, пока оно длится, необходимо и существует с полным правом, то нам кажется, что каждый год, каждый месяц, каждый час сохранит навеки это право на существование. Но на деле он его не удерживает, и вечным оказывается лишь изменчивость. Как говорил аббат Куайе: «Бедные люди смертные, у вас нет ничего покойного, кроме самого непостоянства!» Тот умен, кого не обманывает кажущееся постоянство, и кто к тому же предвидит направление, в каком произойдут ближайшие изменения².

9.4. Пространство и время

Общее понятие о пространстве и времени. Несмотря на кажущуюся очевидность понятий *пространства* и *времени*, они принадлежат к числу не только фундаментальных, но и одних из самых сложных характеристик бытия. Они всегда мыслились в своей сопричастности к основам мироздания,

¹ См.: Вернадский, В. И. Размышления натуралиста. — Кн. 2. — М., 1977. — С. 54.

² См.: Шопенгауэр, А. Афоризмы житейской мудрости. — СПб., 1914. — С. 195.

играя важнейшую роль в духовной жизни человека, в жизненной ориентации его в окружающем мире. Идеи времени и пространства зародились еще в глубинах мифологического мировоззрения. В системе античной мифологии и ранних философских воззрениях они рассматривались как *генетическое начало мира*. Во Вселенной прежде всего возник Хаос — неопределенность, безграничность, зияющая темная бездна, мыслимая как пространство, обладающее свойством порождения. Из нее родились *Ночь*, *Эреб* (олицетворение вечного мрака), *Эфир*, а впоследствии *Кронос*, символизирующий и пространство и время, прародитель всего сущего, но кроме того, пожиратель всех своих детей — символ *динамической концепции времени* как универсального процесса и порождения и уничтожения (обреченности) всего конечного. Современная наука интересуется не просто красочными сюжетами мифов, а структурными аспектами мифологического мира, архаическими космологическими построениями, откуда черпают свое начало наши представления о пространстве и времени. В науке XX столетия данные понятия приобрели столь неоднозначное содержание, что они нередко становились предметом самых ожесточенных философских дискуссий.

В чем же причина и смысл такого пристального внимания к этим категориям? Задумаемся сначала о *времени* — этом могущественном начале бытия, сокровеннейшей философской проблеме, одной из величайших человеческих ценностей. Отношение человека ко времени характеризует уровень его культуры, например труда и поведения вообще. Конфуций говорил своим ученикам: «Время бежит, не останавливаясь»¹. Что же такое время? На первый взгляд вопрос кажется простым: в самом деле, кто же не знает, что такое время? Однако как только мы пытаемся заглянуть в глубины его сущности, то, что нам ближе всего, лучше всего знакомо, оказывается самым сложным. Проблема времени, испокон веков привлекая к себе пристальное внимание, всегда поражала умы и воображение людей своей загадочностью, зачастую заводя в тупик все попытки постичь его сущность. В этой связи нередко вспоминают знаменитый

¹ Древнекитайская философия. Собрание текстов: в 2 т. — М., 1972. — Т. 1. — С. 157.

афоризм Блаженного Августина: «Я знаю, что такое время, до тех пор, пока меня не спрашивают об этом». Вообще, замечает Августин, нет ничего обычного наших рассуждений о времени и нет ничего загадочнее, чем время, ничего более удивительного, чем оно, если начать о нем размышлять и пытаться выразить его понимание в немногих и ясных словах¹. Большая часть людей, разумеется, не задумывается о сущности времени, а просто «плывет» в его таинственной стихии, как щепка на волнах быстрой горной реки.

Не менее удивительным и постоянно будоражающим наше воображение является и *пространство*, поражающее не только своей бесконечностью — никто не может представить себе огромности мира! — но и удивительным многообразием композиций: строение реальности во многом покрыто еще тайной. Как будто какой-то волшебник-ювелир в своем безмерном вдохновении неумной изобретательности сотворил все несметное богатство форм, образующих пространство. А как удивительны формы живого — растений, животных, человека! Все в мире *композиционно*. Это относится и к вещественным формам материи, и к полям, а также к сфере нетелесного духа, которая на свой особый лад подчинена принципу ценностно-смысловой, логической композиции.

Пространство и время — *всеобщие формы*, в которых движется все сущее. Их всеобщность заключается в том, что они суть формы бытия абсолютно всего, что было, есть и будет. Не только события внешнего мира, но и все чувства, мысли существуют в пространстве и во времени. В мире все *простирается* и все *длится*. Будучи неразрывно связанными между собой, пространство и время обладают своим бытийным смыслом. Пространство *стоит*, а время *проходит*. Пространство имеет три измерения. Принято считать, что время, являясь формой координации событий, имеет одно измерение: его вектор направлен от прошлого через настоящее к будущему. Время неотвратно, неповторимо и необратимо: нить времени не перекручивается дважды! Однонаправленность времени означает, в частности, невозможность существования материальных процессов, в которых следствие обгоняет причину: время не бежит

¹ См.: Блаженный Августин. Исповедь. — С. 320—321.

назад. Прошлое мы знаем, настоящее исследуем, а будущее предчувствуем или предсказываем.

Правильное понимание сущности пространства и времени тесно связано с научной картиной мира. В мире все дифференцировано, расчленено на относительно устойчивые внеположные материальные образования. Процессы, которые происходят в них и обуславливают их сохранение (воспроизведение), а вместе с тем и их изменение, тоже дифференцированы: они составляют последовательность сменяющих друг друга состояний объекта. Пространство и время существуют объективно, что вытекает из самой их сущности как форм реальности. Все простирается и вне нас, независимо от нас, и в нас. Хотя мы можем конструировать различные пространственные формы, скажем, технические, эта вещная культура также пространственно организована и пребывает вне сознания индивида. Чувствуя, как в своем неумолимом потоке время уносит нас, мы не можем ни остановить, ни задержать его; мы не можем вернуть ни одного прожитого мгновения. Течение физического времени находится вне нашего контроля: все испытывает несокрушимую власть времени и гибнет под его напором. Время — это своего рода река, которая и сама движется, и нас несет туда, куда мы держим путь! Время всему воздаст должное!

Взаимоотношение пространства и времени. Исторически процесс формирования категории пространства происходил в тесной связи с формированием идеи времени. Однако дифференциация представлений о пространственных отношениях осуществлялась несколько раньше, чем о временных. История языка показывает, что для выражения временных отношений используются в значительной мере те же слова, что и для выражения пространственных, и что временные предлоги исторически сложились на основе пространственных. В русском языке нет, например, ни одного временного предлога, который по своему происхождению не был бы пространственным (ср. хотя бы такие предлоги, как «за», «по», «к»). И это — закон для всех языков, знающих предлоги и послеслоги. Об этом свидетельствуют исследования языков в прошлом отсталых народов. Почти все первобытные языки настолько же бедны средствами для выражения временных отношений, насколько они богаты

в выражении отношений пространственных¹. В пользу этого обстоятельства говорят и результаты изучения словарного состава таких памятников, как «Илиада» и «Одиссея», где встречается большое количество самых разнообразных слов, обозначающих пространственные отношения и формы (расстояние, длина, высота, глубина, ширина, величина, беспредельность и т. п.), и незначительное число слов, обозначающих временные отношения.

Можно сослаться и на факты из истории умственного развития ребенка. Примерно к началу второго года жизни ребенок в состоянии приблизительно определить пространственные признаки вещей — их положение, расстояние, форму и величину — и приравниваться к ним. Он различает близкое и далекое, большое и маленькое, круглое и угловатое, верхнее и нижнее, переднее и заднее, словом, он имеет в общем и целом восприятие пространства. В то же время большинство детей даже шестилетнего возраста не вполне ясно разбираются в значениях слов «минута», «час», «неделя», «месяц». Слова «сегодня», «завтра», «вчера» и т. д. появляются в речи ребенка примерно к трем годам, однако хотя они и выражают время, но применяются по преимуществу беспорядочно: «вчера» путается с «завтра», «завтра» — с «сегодня» и т. п. Осознание человеком понятий, которые позволяют соотносить события во времени, таких как «сейчас», «вчера», «было», «есть», «будет», требует определенного личного опыта и возникает примерно к пяти — шести годам. Это служит средством организации, упорядочивания внутреннего опыта и поведенческих актов (не только любознательные дети, но еще и средневековые ученики, изучавшие космологию Аристотеля, донимали учителей вопросами типа «А что находится вне мира?» или «А что будет, если проткнуть палкой самую крайнюю оболочку небесного свода?»).

Принципиально важно подчеркнуть, что язык, фиксируя через строй мышления строй бытия, выразил *диалектику единства пространства и времени*: в нем одно постоянно определяется через другое! Невидимый поток времени — в процессе генезиса — характеризуется через чувственные образы пространства. В частности, уже с самых первых дней жизни у ребенка

¹ См.: Леви-Брюль, К. Первобытное мышление. — М., 1930. — С. 300.

зарождается идея будущего. Как верно отмечал французский философ Жан Мари Гюйо (1854—1888), если «дитя голодно, оно плачет и протягивает руки к своей кормилице: вот зародыш идеи будущего»¹. А на высоком уровне развития абстракции мы пространство выражаем через временные образы. Например, на вопрос, далеко ли, отвечаем: «десять минут хода». Имеются веские основания полагать, что характер нашего восприятия мира по самой своей сути и по общим закономерностям гораздо родственнее духу *релятивистской физики*, чем духу физики классической². Этот важный вопрос о необходимости адекватного понимания области применимости обыденного опыта был содержательно разобран американским физиком Дэвидом Бомом (1917—1992)³.

Здесь мы сталкиваемся с поразительным фактом: релятивистское восприятие мира, ознаменовавшее революцию в физике XX столетия, — это не столько новый тип восприятия, сколько основательно забытый или неосознаваемый. Действительно, пространственно-временное восприятие мира в первобытных обществах и мифологии чрезвычайно созвучно духу релятивистской физики (В. Г. Богораз). Ребенок в восприятии мира тоже стоит ближе к Эйнштейну, чем к Ньютону. Человек в филогенетическом и онтогенетическом детстве воспринимает мир на релятивистский лад, что, конечно же, требует от нас пристального внимания к специфике первобытного и детского восприятия пространства и времени. Не следует забывать, что и восприятие взрослого человека не так уж подвластно канонам классической механики — наше визуальное пространство неевклидово⁴.

Пространственно-временные измерения. Простейшие пространственные отношения доступны чувственному восприятию и являются как бы самоочевидными, тогда как отноше-

¹ Гюйо, М. Ж. Происхождение идеи времени. — СПб., 1899. — С. 35.

² Напомним, что в релятивистской физике мир рассматривается как единое пространство-время, тогда как в классической физике пространство и время можно рассматривать изолированно.

³ См.: Бом, Д. Специальная теория относительности. — М., 1967. — С. 225.

⁴ См. работы П. А. Флоренского по теории перспективы, например «Очерки философии культа» (1918), «Иконостас» (1922), «Мнимости в геометрии» (1922).

ния явлений во времени не даны наглядно и нуждаются в соотнесении того, что дано в восприятии, с тем, что или уже ушло в прошлое и является достоянием памяти, или еще не наступило и может быть только представляемо. Ощущения полагаются посредством созерцания в пространстве и во времени. Пространственное раскрывается как форма «безразличной рядоположности и спокойного пребывания: временное, напротив, как форма беспокойства, как форма чего-то в себе самом отрицательного, следования одного за другим, возникновения и исчезновения, так что временное есть, поскольку его нет, и оно не есть, поскольку оно есть. Обе формы абстрактной внешности в том, однако, тождественности между собой, что как та, так и другая внутри себя безусловно дискретны и вместе с тем безусловно непрерывны»¹.

Чтобы измерить, например, длину срубленного дерева, человек должен был взять какую-либо меру длины (скажем, шаг, локоть, вершок и т. п.) и наложить его соответствующее число раз на объект измерения. Дерево, которое измеряется, существует и будет продолжать свое существование, и человек может повторять свои операции измерения неоднократно. Иное дело — время; оно не может в силу своей природы — текучести — быть измерено путем прямого наложения его отрезков. Каждый день и час, которые мы считаем, исчезают в прошлом и не повторяются. Для измерения времени используются ритмические (периодические) процессы.

На различном уровне своего умственного развития человек живет в весьма различном диапазоне времени. Для ребенка раннего возраста (а также для животного) время существования предмета еще не выходит за пределы времени восприятия данного предмета. Время «вначале представляет в некотором роде создаваемый промежуток между потребностью и ее удовлетворением, расстояние, отделяющее “губы от чашки”»². Временной диапазон жизни человека постепенно расширялся, дойдя до учета и измерения минут, секунд и их миллиардных долей. Сами измерительные *эталоны условны*: в природе не существует никаких абсолютных эталонов, будь то метры для измерения

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1956. — Т. 3. — С. 249.

² См.: Гюйо, М. Ж. Указ. соч. — С. 34.

пространственных соотношений или процессы для измерения временных соотношений. В своей деятельности по изучению явлений природы человек стремится использовать такие эталоны, которые по возможности абстрагируются от внешних обстоятельств и являются максимально стабильными.

Принимались разные эталоны для определения единиц пространства и времени. Так, некогда в Англии использовалась единица длины, определяемая как расстояние от кончика носа до кончика большого пальца ноги коронованной особы. В 1791 г. в качестве единицы длины был определен *метр* как 1×10^{-7} части четверти парижского меридиана, вычисленной Ж. Даламбером и П. Мешеном. В 1872 г. были созданы платиново-иридиевые эталоны метра, хранящиеся при нуле градусов Цельсия. В 1960 г. было решено отказаться от использования изготовленного людьми предмета в качестве эталона метра, и с этого времени вплоть до 1983 г. метр определялся как число 1 650 763,73, умноженное на длину волны оранжевой линии ($6\,056\text{ \AA}$) спектра, излучаемого изотопом криптона-86 в вакууме. В настоящее время метр равен расстоянию, которое проходит свет в вакууме за промежуток времени, равный $\frac{1}{299\,792\,458}$ секунды. Соответственно, если ранее секунда определялась как $\frac{1}{3600}$ от $\frac{1}{24}$ времени суток, то сейчас *секунда* определена как интервал времени, равный 9 192 631 770 периодам излучения, соответствующего переходу между двумя сверхтонкими уровнями основного (квантового) состояния атома цезия-133 в покое при нуле градусов Кельвина при отсутствии возмущения внешними полями. Есть и другая величина — *эфемеридная секунда*, которая определяется как $\frac{1}{31\,556\,925,9747}$ доли тропического года на 0 января 1900 г. в 12 часов эфемеридного времени, т.е. года, начавшегося в полдень 31 декабря 1899 г. Введение сначала эфемеридной, а затем атомной секунды позволило на несколько порядков поднять точность эталона времени¹. Есть основания полагать, что в дальнейшем будут найдены еще более точные и стабильные эталоны длины и времени.

При выборе эталонов большое значение имеет обеспечение независимости измерений от внешних условий, искажа-

¹ См.: Романова, Г. Я. Наименование мер длины в русском языке. — М., 1975. — С. 7—8.

ющих измерения. Чем лучше изолирован эталон от внешних влияний, тем он стабильнее, тем точнее измерения пространства и времени. Отрыв от всего многообразия излишних связей позволяет приблизиться к той абстракции, которой и являются пространство и время (однако никогда не достигая ее). Как материя в своей сути есть абстракция, познаваемая лишь через конкретные формы ее организации, так и пространство и время суть абстракции, постигаемые только через организацию материи и процессы.

Реляционная и субстанциональная концепции пространства и времени. Глубочайшей философской проблемой является сущность времени и пространства и их соотношение с движением и материей. Первоначально в мышлении древних время и пространство не существовали вне своего материального наполнения. Впоследствии, в процессе абстрагирования времени от наполняющих его событий, оно стало мыслиться как нечто самостоятельное, особая сила или стихия природы. Раньше подобно тому как Хаос выступал в единстве пространственного и материального начал, так и Кронос являлся в единстве с наполняющими его событиями. В дальнейшем эти моменты были дифференцированы, и в развитой античной натурфилософии мы имеем отдельно пространство и время, а отдельно — наполняющие их объекты и процессы материального мира, которые приводятся в движение и упорядочены с помощью специально вводимых организующих начал: *нуса*, *логоса*, *эйдоса* и т. п.

Стоит глубоко задуматься, чтобы понять, почему И. Ньютону понадобился Бог для поддержания связи между составными элементами своей Вселенной. Ведь Вселенная Ньютона являла весьма странную картину: материальные объекты его Вселенной погружены в неотвратимое и непреходящее небытие абсолютного пространства, являющегося объектом априорного знания, без малейшего взаимодействия с ним¹. Если отвлечься от многообразных толкований пространства и времени на протяжении всей культурной эволюции человечества, а обратиться к истории только основных научно-философских

¹ См.: *Койре, А.* Очерки истории философской мысли. — М., 1985. — С. 19.

воззрений, то можно выделить две концепции — *субстанциональную* и *реляционную*. Одна, идущая от древних атомистов (Демокрит, Эпикур) и развитая далее в русле классической механики Ньютоном, — это концепция пространства как однородной, неизменной, неподвижной и абсолютной субстанции. Можно убрать из пространства все тела, и все же пространство останется, а свойства его сохранятся. Перемещаясь, предмет оставляет после себя свою пустую форму: пространство в этой концепции выглядит как своего рода наемная квартира для такого «жильца» как материя. Выходит, что пространство и время ведут какое-то независимое существование: если пространство можно уподобить квартире, то время как бы представляет улицу с однородным движением. Время течет одинаково во всей Вселенной, и это течение ни от чего не зависит, а поэтому оно абсолютно, являя собой тонкую субстанцию. Прибегнув к вольному образу, можно сказать, что если бы события «споткнулись» и тем самым задержались, то время, оторвавшись от них, потекло бы и далее само по себе. *Абсолютное пространство* — этоместилище мировой материи, а *абсолютное время* — чистая деятельность; непрерывный мировой поток; некая постоянная космическая шкала для измерения всех конкретных движений.

Вторая концепция, зародившись в недрах диалектической традиции, восходит к Аристотелю, а впоследствии получает свое развитие у Блаженного Августина, Г. Лейбница, Г. Гегеля и др. Согласно этой концепции, пространство есть порядок расположения тел, существующих друг вне друга, время — порядок сменяющих друг друга явлений или состояний тел. Аристотель пришел к выводу, что всякое движение предполагает пространство и время, вне которых оно невозможно. Пространство сплошь заполнено материей: природа «боится пустоты», ибо собственно сущее — *абсолютно полное* бытие, и пустота может мыслиться лишь как нечто максимально разреженное и лишенное массы, как это допускается по отношению к эфиру. Пространство есть проявление протяженности тел, и в нем они соприкасаются в общей границе. Движение может совершаться не относительно пустоты, а относительно друг друга. Пространство предполагает два рода тел — *ограничивающие* и *ограничиваемые*. Исходя из этого, Аристотель отрицал суще-

ствование пустого пространства. Если Демокрит допущением пустоты пытался обосновать возможность движения (по аналогии с толпой людей на площади, шныряющих друг меж друга), то Аристотель, напротив, утверждал, что в пустом пространстве движение было бы невозможным. Не может быть пространства и времени без того, что простирается и изменяется. Пустое пространство так же абсурдно, как улыбка без улыбающегося лица. Разве можно мысленно представить себе время вне событий? Так — само по себе? — то же самое и пространство.

Блаженный Августин, подчеркивая относительность временного определения, заключил, что времени как такового, помимо того, что мы наблюдаем в вещах и их движениях, как и помимо наших собственных действий и впечатлений об этих действиях, какое те оставляют в нашей душе, — такого времени вообще не существует. Время, хотя оно и есть нечто вполне объективное и независимое от нашей души, памяти, существует не само по себе, но лишь в *бытии вещей*. Р. Декарт отождествляет материю с пространством, которое «разнится от телесной субстанции, заключенной в этом пространстве, лишь в нашем мышлении»¹.

Г. В. Лейбниц, по существу, впервые давший одно из фундаментальных определений пространства и времени, исходил из того, что эти формы бытия есть отношения, порядок, применимые лишь к телам. Полемизируя с ньютономцем Самюэлем Кларком (1675—1729), Лейбниц писал: «Я неоднократно подчеркивал, что считаю пространство, так же как и время, чем-то чисто относительным: пространство — порядком существования, а время — порядком последовательности». И далее: «Я вовсе не говорю, что материя и пространство — одно и то же, а лишь утверждаю, что без материи нет пространства и что пространство само по себе не представляет собой абсолютной реальности»². Можно говорить только об *относительном* раз-

¹ Декарт, Р. Избранные произведения. — М., 1950. — С. 445.

² Лейбниц, Г. В. Сочинения: в 4 т. — М., 1982. — Т. I. — С. 431; 484.

В своей полемике с Кларком Лейбниц показал, что по мере углубления в различные отрасли научного знания и осмысления им разнообразного опыта — в особенности социально-политического, — его активной и многосторонней жизни он все больше удалялся от механистической интерпретации бытия. Известно, что Лейбниц обладал поразительной широтой и гениальной силой ума, а также универсальными интересами не только естественно-научного,

мере данного тела в сравнении с размерами других тел. То же можно сказать и о длительности: понятие длительности применимо к процессу постольку, постольку оно рассматривается как звено в единой цепи событий. Протяженность любого объекта не есть первичное, врожденное свойство, а обусловлено силами, действующими внутри объекта. Внешние и внутренние взаимодействия определяют и длительность состояния. Что же касается самой природы времени как порядка сменяющихся явлений, то оно отражает их причинно-следственную связь.

Великий диалектик Г. Гегель вслед за Августином, Декартом, Спинозой, Лейбницем также отвергал существование абсолютного пространства как пустого вместилища вещей и процессов: «Мы не можем обнаружить никакого пространства, которое было бы самостоятельным пространством, оно есть всегда наполненное пространство и нигде оно не отлично от своего наполнения»¹. С тех же позиций он подвергает критике и ньютоновское понимание времени: «Время не есть как бы ящик, в котором все помещено как в потоке, увлекающем с собой в своем течении и поглощающем все, попадающее в него. Время есть лишь абстракция поглощения... Процесс самих действительных вещей составляет, следовательно, время»².

Реляционная концепция пространства и времени не сыграла существенной роли в науке XVII—XIX вв. Воззрения Лейбница казались противоречащими существованию вакуума, тем более что возможность существования в вакууме полей, являющихся также видом материи, в то время еще не была известна. Казалось, что эта концепция противоречит классической механике: она не дает объяснения преимущественной роли инерциальных систем отсчета.

Идея абсолютности пространства и времени соответствовала определенной физической картине мира: системе взглядов на материю как на совокупность отграниченных друг от друга атомов, обладающих неизменным объемом и инертностью

но и гуманитарного плана, не говоря уже о том, что он был великим философом. Все это, по мнению историков философии, сыграло существенную роль в том, что он не ограничился механистическим и вообще узкофизикалистским подходом к пониманию природы пространства и времени.

¹ Гегель, Г. Философия природы // Гегель, Г. Сочинения. — М., 1953. — Т. 11. — С. 44.

² Там же. — С. 50.

(массой) и действующих друг на друга мгновенно либо на расстоянии, либо при соприкосновении. Изменение физической картины мира изменило и воззрения на пространство и время. Открытие электромагнитного поля и опровержение теории мгновенного дальнего действия вскрыли несостоятельность классической картины мира, а значит, и несостоятельность концепции времени и пространства. Однако это произошло не сразу и не вдруг. Понадобилось длительное накопление не только новых фактов, но и новых идей.

Огромный вклад в разработку научных представлений о связи пространства и времени с движущейся материей внесли Николай Иванович Лобачевский (1792—1856) и Бернхард Риман (1826—1866), которые пришли к очень важному не только для геометрии, но и для философии выводу: свойства пространства не являются всегда и везде одинаковыми и неизменными, *они изменяются в зависимости от наиболее общих свойств материи*. «В нашем уме не может быть никакого противоречия, когда мы допускаем, что некоторые силы в природе следуют одной, а другие своей особой геометрией»¹.

В основе *геометрии Лобачевского* лежат те же исходные постулаты, что и в евклидовой геометрии, за исключением новой аксиомы о параллельных линиях. Ее суть такова: через точку, не лежащую на данной прямой, проходят по крайней мере две прямые, лежащие в одной плоскости с данной прямой, но не пересекающие ее. На этой основе разработано все здание новой геометрии, существенно отличающейся своими следствиями от евклидовой. Например, сумма углов треугольника не остается постоянной величиной, а меняется в зависимости от длины его сторон и при этом всегда меньше 180 градусов.

Геометрия Римана в некотором смысле противоположна геометрии Лобачевского. В ней принимается аксиома о том, что каждая прямая, лежащая в одной плоскости с данной прямой, пересекает эту прямую. В этой геометрии вообще нет параллельных прямых, а сумма углов треугольника больше 180 градусов. Указанные парадоксальные положения приобретают наглядный смысл, если геометрические фигуры будут нарисо-

¹ Лобачевский, Н. И. Полное собрание сочинений. Т. 2. — М.; Л., 1949. — С. 159.

ваны не на обычной плоскости, а на участке криволинейной поверхности, например сферы (для геометрии Римана). Здесь роль прямых будут играть кратчайшие дуги, например меридианы, каждые два из которых непременно пересекутся.

Пространство-время в теории относительности. Идеи Н. И. Лобачевского и Б. Римана нашли свое развитие в XX столетии в форме представлений о кривизне пространства-времени в общей теории относительности. Созданная гением Альберта Эйнштейна и усилиями многих других выдающихся ученых теория относительности дала наиболее фундаментальный на сегодняшний день физический анализ понятий пространства и времени¹. Согласно этой теории, пространство и время существуют не по отдельности друг от друга, а образуют *единое четырехмерное многообразие*. Точки этого многообразия пространства-времени, или *мира*, — *суть события*: немислим способ бытия, независимый от времени, в котором нет ни позже, ни раньше, ни теперь, а следовательно, и самой возможности изменения состояния, местоположения и вообще качественной определенности. Каждое событие характеризуется временем и пространственным положением, но численные выражения этих характеристик не являются абсолютными, а зависят от системы отсчета, которой пользуется наблюдатель. Сам наблюдатель движется по своей *мировой линии*, переживая собственное (индивидуальное) время. Другие события он воспринимает лишь постольку, поскольку получает о них *сигналы*. Так как любой сигнал распространяется не быстрее света (этот принцип подтвержден на опыте и лежит в основе теории относительности), то в каждый момент наблюдателю доступны не все мировые события, а заполняющие некоторый конус в пространстве-времени, называемый *конусом прошлого*. Только эти события способны оказать на него влияние. В свою

¹ Специальный принцип относительности (*специальная теория относительности* — СТО) введен в 1905 г. При этом большую роль сыграли предшествующие работы французского математика Жюль Анри Пуанкаре (1854—1912) и нидерландского физика Хендрика Лоренца (1853—1928). Единый четырехмерный пространственно-временной континуум как естественная форма для построения СТО был предложен немецким математиком и физиком Германом Минковски (1864—1909). Общий принцип относительности (*общая теория относительности* — ОТО) разработан в 1907—1915 гг. Правильные уравнения гравитации независимо от А. Эйнштейна были получены немецким математиком Давидом Гильбертом (1862—1943).

очередь, наблюдателю в данный момент доступно повлиять лишь на события, лежащие для него в конусе будущего. Границу конусов образуют световые лучи. Наличие конусов в каждой мировой точке определяет *причинную структуру* пространства-времени. События, расположенные *вне* светового конуса (т. е. объединения конусов прошлого и будущего), *причинно независимы*. Считается, что они разделены *пространственным интервалом*, а их временное следование относительно. Абсолютное мировое время отсутствует; вернее сказать, оно может быть введено в эту картину мира лишь некоторым внешним образом. Именно такой смысл имеет слово «время» в различных космологических моделях.

Общий принцип относительности отождествляет геометрию пространства-времени (т. е. световой конус и масштаб для измерения пространственно-временных интервалов в каждой мировой точке) и поле тяготения. Присутствие гравитационных сил выражается в ненулевой кривизне пространства-времени — в их отсутствие оно становится «плоским». Таким образом, сами пространственно-временные формы приобретают динамический характер и определяются нелинейными уравнениями гравитации Эйнштейна. Тождество гравитационных и пространственно-временных явлений нашло отражение в *принципе эквивалентности*, согласно которому наблюдатель, находящийся внутри замкнутой системы, не может изнутри этой системы определить характер происшедших с ней изменений, так как внешние показатели действия гравитации, с одной стороны, и ускоренного движения системы — с другой, вызывающие изменения пространственно-временных характеристик, полностью совпадают. Отсюда следует, что поле тяготения и поле, созданное ускоренным движением, физически неотличимы, *эквиваленты*. Эйнштейн также показал, что движение, определяемое силами гравитации, есть, по существу, движение тела *по инерции*, но уже в неевклидовом пространстве-времени.

Фундаментальный философский вывод, следующий из теории относительности, гласит: *пространство и время не существуют без материи*, их метрические свойства создаются распределением и взаимодействием материальных масс, т. е. *гравитацией*. Сам Эйнштейн, отвечая на вопрос о сущности своей

теории, нашедшей многочисленные экспериментальные подтверждения, сказал следующее. «Суть такова: раньше считали, что если каким-нибудь чудом все материальные вещи исчезли бы вдруг, то пространство и время остались бы. Согласно же теории относительности вместе с вещами исчезли бы и пространство и время»¹.

Наличие метрических свойств пространства и времени есть проявление гравитационных сил. Если бы не было гравитации, не было бы времени и пространства. Следовательно, пространство и время вне материи не существуют. А так как материя находится в непрестанном движении, то пространство и время меняют свои свойства в зависимости от этого движения. *Физическая относительность одновременности* является одним из выражений единства пространства и времени с движением материи². Это позволяет, в частности, взглянуть на течение времени как на нечто, что вовсе не всегда остается равным самому себе, а это значит, что оно относительно (в философском смысле). Существующая у нас иллюзия, будто два события, одновременные по отношению к одному телу, одновременны и по отношению к другим телам независимо от их относительного движения, связана с ограниченным земным опытом. Мы склонны полагать, что данное мгновение охватывает всю Вселенную. Эта кажимость могла бы иметь физический смысл, если бы воздействие на удаленное тело происходило бы с бесконечной скоростью, *но бесконечных скоростей взаимодействия тел нет!* Каждое событие происходит через некоторое время после вызвавшего его другого события. Одного и того же мгновения для всего мира быть не может. В мире нет единственного «сейчас», разделяющего все прошлые события от событий будущего. Каждая система имеет свое «сейчас», свое прошлое и будущее. С этим фундаментальным положением связаны и другие важные результаты. Оказывается, расстояние между какими-либо телами, находящимися в пространстве на конечном удалении друг от друга, неодинаково в различных движущихся системах отсчета: с возрастанием скорости длина тела сокра-

¹ Цит. по: Звезда. — 1956. — № 1. — С. 137.

² Для осмысления этого факта необходимо еще раз подчеркнуть, что пространственно-временное описание явлений невозможно без наличия системы отсчета, относительно которой ведется наблюдение.

щается. В мире нет абсолютной длины тела: в зависимости от системы отсчета она меняется. Подобно этому промежуток времени между какими-либо событиями различен в различных движущихся материальных системах: с возрастанием относительной скорости он уменьшается. Поэтому путешественник, который движется со скоростью, близкой к скорости света, стареет медленнее своего близнеца, оставшегося дома¹.

Итак, в теории относительности Эйнштейна нашла свое естественно-научное развитие идея о единстве пространства-времени с материей: *пространство и время не самостоятельные субстанции, а способ существования единой субстанции — материи, рассмотренной с точки зрения гравитационного взаимодействия*. В то же время в теории относительности нашел выражение (на более высоком уровне) и субстанциональный подход к пространству-времени. Когда «чистое» пространство-время, т.е. геометрия, отождествляется с гравитацией, оно приобретает динамические свойства, которые суть атрибут материи. Универсальность гравитационного взаимодействия и его «геометрический» характер одновременно выделяют гравитацию из других видов материи, придавая ей, а значит и пространству-времени, признаки *всеобщей среды*, в которую погружена материя. Среда может быть *пустой*: может существовать «пустое» пространство-время, отождествляемое с чистой гравитацией, в отсутствие другой материи. Это возвращает нас к понятию об *эфире* — на раннем этапе теории относительности считалось, что *эфир* окончательно изгнан ею из физической картины мира (такое мнение почти общепризнано и сейчас). Однако сам Эйнштейн сопротивлялся этому: «Отказаться от эфира, значит предположить, что пустое пространство не обладает никакими физическими свойствами»². Более того, Эйнштейн был уверен, что пространственно-временная кривизна не является единственным свойством, которым обладает эфир. Общая тео-

¹ С этим связан определенный парадокс, называемый «парадоксом близнецов». Этот парадокс (разрешаемый ОТО) показывает *неотносительность ускорения*: путешественник отличается от близнеца-домоседа именно тем, что он испытывал ускорение, по крайней мере при взлете и посадке. Данный принцип может быть интересен еще и потому, что говорит о неуместности толкований теории Эйнштейна в духе «*всё относительно*».

² Цит. по: *Де Витт, Б. С. Квантовая гравитация: новый синтез // Общая теория относительности.* — М., 1983. — С. 296.

рия относительности дала толчок развитию понятия «вакуум» (от лат. *vacuum* — пустота). В релятивистской квантовой теории поля получила поддержку идея, что на вакуум можно смотреть как на эфир, обладающий структурой: *квантовый вакуум* оказывается средой, способной порождать частицы. Отличие «пустого» пространства-времени в общей теории относительности и квантово-полевого вакуума от предыдущих представлений о пустоте и абсолютном пространстве заключается в динамическом характере и «небезразлично» к помещаемой в них материи. Если бы вся (негравитационная) материя каким-то образом тоже соединилась с геометрией (к чему стремился Эйнштейн в своей программе *единой теории поля*, которая, кажется, сейчас приобрела новое рождение), то можно было бы говорить о *полном слиянии пространства, времени и материи*. Такое слияние обнаружило бы новые свойства пространства и времени, пока нам неизвестные.

Как указывал А. Ф. Лосев, это единство подозревали уже античные мыслители, которые представляли его себе в виде *различным образом натянутой струны*, т.е. с разной степенью напряженности, сгущенности и разреженности. Тут и энергичность пространства, и его органическая связь с материей, ее бесконечной активностью, и понимание пространства как тончайшей вибрирующей среды, полной могучей потенции. Мудрость древних отвергала чистое, пустое и абсолютно однородное пространство: она брала его со всеми теми моментами плотности, кривизны и пластической фигурности, которые спустя многие века научная мысль стала считать присущим самим телам, а не занимаемому ими пространству.

О размерности пространства. *Трехмерность* ощущаемого нами физического пространства кажется всем настолько очевидной, что над ней никто не задумывается. Трехмерность пространства обычно выражают словами о том, что *каждое тело имеет три измерения*: длину, высоту и ширину. Если поразмыслить, то можно прийти к выводу, что на самом деле речь идет не о произвольном теле, которое может иметь сложную геометрическую форму, отнюдь не описываемую «длиной, высотой и шириной», а о *простейшем* теле — кубе, причем совершенно не важно, что стороны куба имеют одинаковую длину, а все углы между ребрами прямые. Важно лишь, что три сто-

роны куба мы можем растянуть как нам угодно с тремя независимыми коэффициентами, и при этом, зафиксировав «начальную» вершину, концом выходящей из нее диагонали сможем «достать» любую точку пространства¹. Математик сказал бы, что именно возможность задания точки пространства при помощи трех независимых числовых параметров и есть его трехмерность. Эти параметры математик назвал бы *координатами*, а физик — *степенями свободы*.

Понятие *размерности* (числа измерений) было тщательно проанализировано в математике. Выяснилось, что размерность можно приписать геометрическим и алгебраическим объектам гораздо более сложной природы, чем те, которые служат математическими образами окружающего нас мира. Размерность пространства имеет очень глубокую природу — более глубокую, чем его геометрия, т.е. возможность измерять углы и расстояния. Размерность оказалась не метрическим, а *топологическим* свойством². Уточнение понятий дало возможность говорить о *локальной размерности* (размерности в точке) и т.д. Осмысление категории размерности дало толчок росту многих цветущих ныне областей математики (теории кохомологий, К-теории и др.).

Таким образом, вопрос о точном смысле понятия размерности полностью решается вне рамок философии, однако его решение ставит новую, гораздо более серьезную философскую проблему. Математическое понятие размерности не ограничено числом 4 (или числами 1 и 2, которые мы связываем с прямой (одномерный объект) и плоскостью (двумерный объект)). Современная наука вообще занимается не индивидуальными (частными, особенными) предметами, а повторяющимися типичными, которые можно включить в ряд, серию и рассматривать в их взаимодействии. *Многомерные* (размерности, большей трех) и даже *бесконечномерные* пространства для математика не представляют никакой экзотики. Аппарат

¹ По крайней мере, $\frac{1}{8}$ части пространства, расположенной «в той же стороне», что исходный куб. Чтобы достичь остальных точек, нужно брать и отрицательные коэффициенты растяжения, т.е. использовать зеркальные отражения нашего куба.

² *Топологическими* называют свойства фигур, не изменяющиеся при любых деформациях, производимых без разрывов и склеиваний.

для исследования n -мерных пространств одинаков для любого n . Так почему же пространство *трехмерно*?

Прежде чем обсудить эту поистине загадку бытия, рассмотрим онтологический статус *многомерности*. Вспомним, во-первых, что теория относительности нерасторжимо соединяет пространство и время в *четырёхмерное* многообразие — мир. Интересно, что идея о *времени как четвертой координате* возникла гораздо раньше теории относительности и использовалась классической механикой. В статье «Измерение», написанной Д'Аламбером для знаменитой «Энциклопедии», говорится: «Я сказал выше, что невозможно представить себе более трех измерений. Между тем один мой остроумный знакомый полагает, что длительность можно рассматривать как четвертое измерение и что произведение объема на время составило бы некоторым образом произведение, имеющее четыре измерения. Можно оспаривать эту идею, но я нахожу, что она имеет некоторые достоинства, хотя бы новизны». Разумеется, лишь теория относительности связала время и пространство не формально, а необходимым образом. В этой четырехмерной картине, однако, число пространственных измерений остается по-прежнему равным трем, поэтому вопрос о трехмерности пространства эквивалентен вопросу о четырехмерности пространства-времени.

Во всех многомерных пространствах, используемых современной физикой, неизбежно так или иначе присутствует исходная посылка о трехмерности доступного нашему опыту физического пространства, и даже явно многомерные модели выделяют три пространственных измерения. Физические теории под покровом разнообразной многомерности упрямо скрывают загадку одной-единственной *выделенной размерности мира*. Тайна трехмерности пространства (или какой-то иной «-мерности», но одной-единственной!) не разрешена современной наукой. Как философская проблема она сливается с глубочайшим вопросом о *единственности* нашего мира.

Многообразная сущность времени. Насколько просто устроено время (в отрыве от пространства и пространственно-временного континуума) с чисто математической точки зрения — из-за своей одномерности и бесструктурности, настолько нелегко постижение сущности времени во всей его

философской глубине; тут проявляется своеобразная дополнительность математического и философского знания. Пространство, напротив, может быть наделено богатыми геометрическими структурами, но представляет относительно меньшую философскую загадку, чем время. Идея времени возникла из осмысления факта движения сущего: бытие открывается нам только во времени. Обычно, и это, очевидно, правильно, представления о времени связываются прежде всего с календарем и часами, с умением фиксировать более или менее регулярным образом, сопоставлять, различать и отождествлять естественные циклы природы: суточные, лунные, годовые, а в наше время и более длительные вековые и чуть ли не тысячелетние, например циклы солнечной активности — вековой «пульс» Солнца и тысячелетние его «вздохи».

Ритмичность событий является объективной основой измерения времени, однако способы измерения времени не должны скрывать от нас глубинной сущности самого времени. *Наши наблюдения всегда дискретны, а время непрерывно.* Оно — не такое, как на вокзальных часах, где большая стрелка рывком отмечает сразу протекшие пять минут, а скорее такое, как на крошечных часах, когда движение стрелки остается неуловимым. Или такое, когда незримо для глаз растет трава, хотя в тайне она все же вырастает, и в один прекрасный день это становится совершенно очевидно. Время — это линия, состоящая сплошь из «непротяженных точек». По образному выражению немецкого писателя Томаса Манна (1875—1955), «время продолжало, крадучись и незримо, сокровенно и все же деятельно вынашивать перемены» («Волшебная гора», 1924).

Что же такое время: самостоятельная сущность, тончайшая субстанция или же только отношение, атрибут и мера движения? Время — это *порядок* последовательности движения; *мера* движения и изменения. Однако время не есть нечто внешнее по отношению к движению, а органически связанное с его содержанием характером наполнения движения (тем, что движется). Парадоксом звучало бы утверждение: время продолжается там, где движение остановилось, где вообще уже ничто не движется. Время получает свое настоящее определение не от «чистого» движения как такового, а от *движущихся материи или духа*. Время — не внешнее условие движения,

но его внутренняя мера, и когда мы говорим «время ускоряет свой бег», это значит, что *события* текут быстрее.

О. Шпенглер назвал часы жутким символом убегающего времени, но время определяется не часами, а тем, что существует во времени. Время характеризует границы рождения, существования и уничтожения, оно проявляется как уничтожающая отрицательность, пожирающая все единичное и никогда не остающаяся насыщенной актом своего пожирания. Если бы ничего в мире не происходило, не изменялось, не начиналось и не заканчивалось, то не было бы ни прошедшего, ни будущего, как и в том случае, если бы в мире ничего не существовало, не было бы вообще ни пространства, ни времени. Время находится в сущностной зависимости от того, характеристикой или свойством чего оно является, поэтому власть времени над всем сущим — производная, а не исходная, не самодостаточная власть. Реальность времени *атрибутивна*: там, где нет событий, и времени быть не может, так как без субстрата нет и атрибута.

Возникает вопрос: какое-то частное движение можно прекратить, но остановится ли при этом время? Действительно, движение можно начинать и прекращать, однако с такой категорией, как время, этого проделать нельзя. И хотя время есть нечто присущее движению и без него не мыслится и не существует, но все же нельзя сказать, что оно есть само это движение. Как уже отмечалось, время есть *порядок* последовательности движения, но не само движение. «Таким образом, пусть не говорят мне, — писал Блаженный Августин, — что время есть не что иное, как движение тел небесных. Ибо когда Иисус Навин остановил солнце при помощи Божией, чтобы довершить победу над врагами¹, то солнце прекратило свое движение, время же не прекращало своего течения, потому что эта брань была довершена именно в продолжении того времени, которого не доставало в этот день... Теперь я вижу, что время есть действительно какое-то протяжение»².

Мы приходим к иному, субстанциальному пониманию времени. То, что время выступает как мера и порядок, не исклю-

¹ См. Книгу Иисуса Навина, 10:12,13.

² Творения блаженного Августина епископа Иппонийского. — Киев, 1880. — Ч. 1. — С. 355.

чает того, что мы можем говорить о времени как об *особой форме тончайшей реальности*. Мы говорим «время течет», тем самым мысля его как нечто само сущее, субстанциональное. Совершающееся во времени не есть само время, ведь если время — нечто отличное от движения, то движение и продолжительность движения не есть одно и то же. Время — это *чистая бесконечная длительность*.

Субстанцию времени можно мыслить все же как *тварную* сущность, а не как абсолютную саму по себе — абсолютную лишь по отношению к «конечным» движениям, которые «можно остановить», — но относительную к *первопорядку*. Эта мысль, как и другие концепции времени и пространства, имеет античные корни. Во времена Античности время *персонифицируется*: «время все обнаруживает» (Фалес); «время обнаруживает истину» (Солон); «зубы времени разрывают все на куски» (Симонид Кеосский). Гераклит органично связывает время с Логосом, который является «сущностью судьбы», пронизывает субстанцию Вселенной и есть «мера назначенного круга времени»¹. Логос определяет всеобщий мировой порядок, всеобщую инвариантную меру всех вещей, «мерно» повторяющийся ритм природы. Христианство отождествляет Логос, т.е. Слово, с Сыном — второй ипостасью единого Бога. Слово существует до времени, «прежде всех век», как формулирует православный Символ Веры: «Все чрез него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Евангелие от Иоанна, 1:3). С. Н. Булгаков в работе «Православие» пишет: «Сын есть миротворящая, космоургическая ипостась, Словом сказующая идеальное бытие мира... Образы мира имеют предвечное основание в Боге, и эти предвечные семена бытия, погружаемые в небытие, произращают мир духовный, ангельский («небо») и мир земной («землю»)). Таким образом, времени в христианстве присущи и реляционные, и субстанциональные свойства.

Наконец, коротко скажем о физической трактовке мирового времени в общей теории относительности. Выше мы видели, что единого абсолютного времени в указанной теории нет, а каждый наблюдатель переживает «местное» индивидуальное время. Но в рамках самой физической теории возникает необходи-

¹ Антология мировой философии: в 4 т. — М., 1969. — Т. 1. — Ч. 1. — С. 276.

мость хотя бы произвольного введения в картину мира некоего *всеобщего* времени (это нужно, например, для релятивистской формулировки уравнения Шредингера или законов сохранения заряда и т. д.). В качестве такого единого для всей Вселенной мига времени выступает некоторая (произвольная) *пространственно-подобная поверхность*, а бесконечно малый сдвиг во времени выглядит как вариация этой поверхности. В такой картине время *многострелочно* (не стоит путать с многомерностью: одномерность времени не подвергают сомнению), т.е. в каждой точке «поверхности одновременности» *стрелу времени* можно выбирать из многих вариантов. Для нас важно, что многострелочное мировое время имеет интегральный характер, недоступный локальному наблюдателю. Для его восприятия необходим взгляд извне — из Вечности.

Физика ограничивает самоё себя. Опираясь лишь на физические принципы, невозможно разгадать тайну времени. Преодолеть время мы бессильны (разве что в фантазии, в волшебной сказке!). Время уносит нас в своем неумолимом потоке, который невозможно ни остановить, ни задержать. Физика в содружестве с математикой измеряет время, характеризуя его физическое содержание, но не раскрывая его природы. Да физика и не ставит своей целью выявить универсальную сущность времени! Такой цели не ставит ни одна конкретная наука, ибо тут необходим философский подход. Именно философия пытается понять природу времени как *меры бытия сущего*. Естественно-научный подход отвлекается от *качественно-цельного* характера временной реальности и видит лишь количественные определения измерения и счета там, где следовало бы обратить внимание также и на то, *что* измеряется. Кажется, время связано не с движением мира, а с *движением движущегося*; а оно разнообразно: одно у небесных тел, другое у шагающего человека, третье у прикованного к постели, четвертое — у растущей травы. Различны эти состояния — различны и их временные характеристики. Мир же в целом неподвижен: ему уже некуда двигаться, он может «кипеть» лишь в своем собственном котле. Нет ведь другого места! Он уже все занял собой!

Проявления времени (и пространства) столь же многообразны, как многообразны по своему существу совершающиеся события, материальные и духовные структуры. Поэтому нельзя

утверждать, как это делал, например, немецкий философ Ханс Рейхенбах (1893—1953), что единственно истинным понятием времени может обладать только физика, и только она одна; что философское постижение времени, поскольку оно выходит за пределы физической науки, способно лишь на «домыслы»: «Для решения проблемы времени не существует других способов, кроме методов физики»¹. Как писал В. И. Вернадский, «мы не должны забывать, что в конкретной научной работе мы, вообще говоря, не имеем дела с абстрактным, абсолютным пространством геометрии. Мы имеем дело с гораздо более сложным реальным пространством природы».²

Время не есть лишь физическая реальность, но и биологическая, и историческая и пр. В. И. Вернадский утверждал, что в аспекте времени процессы в живом веществе и «в косной материи» идут «резко по-иному»: в масштабе исторического либо геологического времени³. Таким образом, время — предмет не только физики, но и всей культуры в целом. Английский астрофизик Артур Эддингтон (1882—1944) писал: «Много путаницы возникло из-за недостаточного различия времени, которое принято в физике и астрономии, от времени, обнаруживаемого внутренним чувством»⁴. В посмертно опубликованной книге «Размышления натуралиста» (с подзаголовком «Пространство и время в неживой и живой природе»), содержащей ранее не печатавшиеся методологические, историко-научные и науковедческие труды В. И. Вернадского, ученый различает время:

Абсолютное	Математическое
Абстрактное	Метафизическое
Астрономическое	Время натуралиста
Библейское	Время необратимых процессов
Биологическое (жизненное)	Относительное
Галактическое	Планетное
Геологическое	Время смены поколений
Время-деление (необратимое)	Психологическое (субъективное)

¹ Рейхенбах, Х. Направление времени. — М., 1962. — С. 105.

² Вернадский, В. И. Начало и вечность жизни. — Пг., 1922. — С. 31.

³ См.: Вернадский, В. И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. — М., 1977. — С. 17.

⁴ Эддингтон, А. Теория относительности. — М.-Л., 1934. — С. 46.

Изотропное (бесструктурное)	Время реальных явлений
Время индивидуального бытия	Физико-математическое
Ирреальное	Физическое
Историческое	Человеческое
Космическое	Эволюционное ¹ .

Создателем оригинальной концепции становления временных форм, связанных с иерархическим членением уровней организации материи, является Джулиус Томас Фрейзер (р. 1923), который утверждает, что «само время эволюционирует с нарастающим усложнением природных систем»². Эти системы составляют иерархию шести главных интегративных уровней: мир частиц с массой покоя равной нулю и движущихся со скоростью света; мир частиц с ненулевой массой покоя и движущихся со скоростью, меньшей скорости света; мегамир звездных образований, галактик и групп галактик; мир неживых организмов; мир человека как индивидуальности; общественные институты человеческого общества, функционирующие как полуавтономные структуры³. Эти иерархические системы и принцип временных уровней корреспондируют с известной классификацией уровней организации материи и подобно последней предлагают классификацию наук, изучающих указанные системы.

Биологическое время. В. И. Вернадский давно указывал, что существуют различия пространства и времени живого и неорганического, и это замечали многие исследователи. «Изучать живой организм только как пространственное тело, не учитывая в нем одновременного проявления времени, натуралист не имеет возможности, к сожалению, сознательно он это не подчеркивает. В случае всякого живого вещества... натуралист имеет дело в действительности всегда, поскольку он имеет дело с его телом или совокупностью его тел, не с пространством, а с пространством-временем. Это пространство-время не есть то пространство-время, которое характеризуется временем как четвертым измерением трехмерного евклидова пространства-времени. Оно не отвечает и эйнштейнову пространству четырех измерений. Это реальное пространство-время, которое выяв-

¹ См.: Вернадский, В. И. Размышления натуралиста. — М., Наука, 1975.

² Fraser, J. T. The Genesis and Evolution of Time. — Brighton, 1982. — P. 4.

³ Fraser, J. T. Op. cit. — P. 28—29.

ляется симметрией живого вещества, резко отличной от симметрии косных природных тел»¹.

Накопилось множество фактов в пользу того, что топологическое и метрическое свойство пространства и времени живых систем отличаются от неорганических. Характерная особенность времени в биологических объектах состоит в том, что оно тесно связано с информацией — *биологическое время неоднородно и течет неравномерно*: организм меняется, растет, стареет и умирает благодаря его способности накапливать информацию. По И. Земану, накопление информации означает *замедление времени*: при развитии организма одинаковому количеству физического времени соответствует все большее количество поглощаемой и накапливаемой информации. В силу этого время по отношению к информационным процессам замедляется, а потеря информации ведет к ускорению времени, убыстрению его хода. Отсюда следует: *чем выше уровень организации живого, тем медленнее течет его собственное время*².

Исследуя биохимическую основу нашего «чувства времени», ученые нашли, что повышение температуры тела вынуждает химические процессы течь быстрее, и это отражается на оценке времени человеком. По Дж. Уитроу, одна из причин специфичности биологического времени состоит в том, что «оно является внутренним временем, связанным с областью пространства, занимаемого живыми клетками, которое относительно изолировано от остальной Вселенной»³.

Предполагают, что в живых объектах (а в особенности в формах психической активности) метрическая и топологическая структура пространства-времени (размерность, непрерывность, а для времени одномерность, связанность, упорядочение, однонаправленность) могут изменяться. В живых системах нарушается одно из важнейших топологических свойств времени — его *временная упорядоченность*. Она выражается в том, что время не может течь в обоих направлениях сразу, однако

¹ Вернадский, В. И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. — М., 1965. — С. 191—192.

² Подробнее см.: Земан, И. Познание и информация. — М., 1966.

³ Подробнее см.: Уитроу, Дж. Естественная философия времени. — М., 1964.

в живом организме это происходит: в клетках идут *негэнтропийные* процессы (т. е. имеется отрицательный ход времени), организм же как макросистема развивается, стареет и для него сохраняется обычная мировая линейная упорядоченность времени (положительный ход времени). «Существование направленности времени как некоторой физической реальности вытекает даже просто из самой возможности жизни... существо жизни заключается в процессах, направленных против возрастания энтропии. Это означает, что в организмах, в некоторых процессах, ход времени может отличаться от мирового хода времени»¹.

Выходит, что на микроуровне биологические объекты обладают уникальной способностью изменять ход времени. Живое достигает большой «самостоятельности»: своими поведенческими актами оно *овладевает пространством и организует свое время*. А. Бергсон отмечал эту специфическую особенность времени организма, связывая ее с особым духовным началом².

Личностное переживание времени. Относительно субъективного характера, который приобретает время в представлении, Г. Гегель писал: «... В созерцании время становится для нас коротким, когда мы созерцаем многое, долгим, напротив, когда недостаток данного материала побуждает нас к рассмотрению нашей бессодержательной субъективности... те промежутки времени, в которые мы были многообразно заняты, кажутся нам долгими, тогда как те, напротив, когда мы были мало заняты, кажутся нам короткими. Здесь, в воспоминании, мы имеем в виду нашу субъективность как внутренний мир и определяем меру времени сообразно тому интересу, который оно для нас имело. Так, в созерцании, мы погружены в рассмотрение предмета; время кажется нам коротким, если оно получает постоянно сменяющиеся заполнение, — длинным, напротив, если его однообразие ничем не прерывается»³.

Чтобы выразить ход времени, в языке есть множество глаголов разнообразного смысла. Время *идет* и *бежит*, *тянется* и *летит*, *течет* и незаметно *наступает*. Время то ускоряет

¹ Козырев, Н. А. История и методология естественных наук. — М., 1963. — Т. 2. Физика. — С. 98—123.

² См.: Бергсон, А. Длительность и одновременность. — Пг., 1923.

³ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1956. — Т. III. — С. 256.

свой бег, то как бы замирает. Наблюдательный глаз народа подметил: счастливые часов не наблюдают. «Время (дело известное) летит иногда птицей, иногда ползет червяком; но человеку бывает особенно хорошо тогда, когда он даже не замечает — скоро ли, тихо ли оно проходит»¹. Правда, эту мудрость мрачный А. Шопенгауэр повернул неожиданно любопытным образом. В произведении «О ничтожестве и горестях жизни» (1819) он пишет: «Часы протекают тем быстрее, чем они приятнее, и тем медленнее, чем они мучительнее, ибо страдание, а не наслаждение, — то положительное, наличие чего нами ощущается. Точно так же, скучая, мы замечаем время, а развлекаясь — нет. Это доказывает, что наше существование счастливее всего тогда, когда мы его меньше всего замечаем: отсюда следует, что лучше было бы совсем не существовать». Вот только неведомо, спрашиваем мы Шопенгауэра, откуда мы могли бы знать и чувствовать, что мы более всего счастливы именно тогда, когда нас нет?!

«На свете, — утверждает Н. В. Гоголь, — нет ничего долговременного, а потому и радость в следующую минуту за первую уже не так жива; в третью минуту она становится еще слабее и наконец незаметно сливается с обыкновенным положением души, как на воде круг, рожденный падением камешка, наконец сливается с гладкою поверхностью» («Нос»).

Томас Манн говорит в «Волшебной горе»: «... Ждать — значит догонять, значит чувствовать время и настоящее не как дар, а как препятствие, значит, отвергая их самостоятельную ценность, упразднить их, духовно как бы через них перемахнуть». Напряженное ожидание «растягивает», а переживание удовольствия, радости «сокращает» время, делает его «уплотненным»; время как бы «съеживается». «Говорят, что когда ждешь, время тянется. Но вместе с тем — и это, пожалуй, ближе к истине — оно летит даже быстрее, ибо ожидающий проглатывает большие массы времени, не используя их и не живя ради них самих. Можно было бы сказать, что человек, занятый одним лишь ожиданием, подобен обжоре, пищеварительный аппарат которого прогоняет через себя массы пищи, не перерабатывая ее

¹ Тургенев, И. С. Собрание сочинений: в 12 т. — М., 1954. — Т. 3. — С. 254.

и не усваивая ее питательных и полезных элементов. И эту мысль можно было бы продолжить: как непереваренная пища не укрепляет сил человека, так же не делает его более сильным и время, проведенное в пустом ожидании»¹.

Опыт показывает, что если молодость «живет медленно», то зрелость (а тем более старость) бежит все проворнее, все торопливее: годы как бы несет ветер, и они летят. Длительность для человека определяется событиями: жизнь, бедная содержанием, воспринимается как долго тянувшееся существование.

«Жизнь долга, если она полна... Будем измерять ее поступками, а не временем», — призывал Сенека. Отсюда следует этическая установка мудрых людей: *беречь время*, ибо время — ткань жизни. «Ничто не является более тягостным для мудрого человека и ничто не доставляет ему большего беспокойства, чем необходимость тратить на пустяки и бесполезные вещи больше времени, чем они того заслуживают», — утверждал Платон. По словам Данте, «... мудрый человек тот, кого больше всего раздражает потеря времени». *Нельзя медлить*: «Промедление, иногда столь полезное в спокойное время, может оказаться гибельным в часы испытаний», — считает французский поэт и политический деятель А. Ламартин. *Но торопиться нужно с умом*: «Скорость нужна, а поспешность вредна» (А. В. Суворов). *Никогда ничего не стоит откладывать*: «Отсрочка — это воровка времени», — полагает К. Г. Юнг.

Неотвратимость и необратимость хода времени рождает у человека философические переживания. Здесь *примирение и умиротворение*: кажется, что время как бы какой-то дымкой затягивает раны, успокаивает боли. «Время залечивает все раны» (Менандр). Но рождается и противоположное ощущение некой *обреченности и подвластности*: «Время уносит все; длинный ряд годов умеет менять и имя, и наружность, и характер, и судьбу» (Платон).

Размышляя над искусством овладения временем жизни, Сенека утверждал: «Все у нас, Луцилий, чужое, одно лишь время наше. Только время, ускользающее и текучее, дала нам во владение природа... Так и поступай, мой Луцилий! Отвоюй себя для себя самого, береги и копи время, которое прежде у тебя

¹ Манн, Т. Собрание сочинений: в 10 т. — М., 1961. — Т. 3. — С. 333.

отнимали или крали, которое зря проходило. Сам убедись в том, что я пишу правду: часть времени у нас отбирают силой, часть похищают, часть утекает впустую. Но позорнее всех потеря по нашей собственной небрежности. Вглядишься пристальней: ведь наибольшую часть жизни тратим мы на дурные дела, немалую — на безделье, и всю жизнь — не на те дела, что нужно. Укажешь ли ты мне такого, кто ценил бы время, кто знал бы, чего стоит день, кто понимал бы, что умирает с каждым часом? В том-то и беда наша, что смерть мы видим впереди; а большая часть ее у нас за плечами, — сколько лет жизни минуло, все принадлежит смерти. Поступай же так, мой Луцилий, как ты мне пишешь: ни упускай ни часу. Удержишь в руках сегодняшней день — меньше будешь зависеть от завтрашнего. Не то, пока будешь откладывать, вся жизнь и прочтется»¹. Вряд ли кто усомнится в мудрости такого совета.

В характере иных людей наличествует скверная черта, которую можно бы было бы назвать так: *феномен необязательности перед временем*. Жизнь вызывает нас к бережному отношению ко времени, к обостренному учету того, чего стоит не только день, но даже минута, ведь *в бережном отношении ко времени мы отвоевываем себя для самих себя!*

Время кажется *всепоглощающим*. С собой оно может принести и зло, так же как и добро. В этой мысли видна тончайшая субстанция *идеи времени*, осознание его как внешней человеку сущности. Кажется, что не люди проводят время, а время «проводит» их. Рождается образ *бега времени*:

Что войны, что чума? — конец им виден скорый,
Им приговор почти произнесен.
Но кто нас защитит от ужаса, который
Был бегом времени когда-то наречен?

Анна Ахматова

Астрономическое время. В жизни людей, как и в жизни всех живых существ, можно наблюдать достаточно отчетливо выраженные *циклы*, неплохо согласующиеся с астрономическим временем: *годовые* (характерные для растений и животных тех широт, где смена времен года выражена достаточно отчетливо),

¹ Сенека. Письма к Луцилию. — М., 1981. — С. 91.

месячные (как у некоторых существ, обитающих в приливно-отливной зоне морских побережий), *суточные* и т. д.¹ В этом отношении астрономическое время гораздо ближе к данной нам временной реальности, чем это может иногда показаться. И уж во всяком случае оно заметно ближе к ней, чем абстракции чисто физического или математического времени. Древние верили в непосредственное влияние космоса через звезды и планеты на человеческую судьбу. Время Вселенной через астрологию сливалось для них с временем отдельного человека. Идеи единства человека и космоса вновь воскресли в работах К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского и нашли научное подтверждение.

Надо заметить, что полного возврата к зависимости человека от «часов природы» уже не может произойти. Христианство возвело человечество на более высокую ступень бытия:

...и познаете истину, и истина сделает вас свободными.

Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаетесь свободными?

Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха.

Но раб не пребывает в доме вечно; сын пребывает вечно.

Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете.

Евангелие от Иоанна (8:32—36)

Христос освобождает верующих в Него от власти греха, а рабство греху есть и рабство планетам, звездам, космическим силам неодушевленной природы. Вот почему уже в Средние века астрология не признавалась за вполне истинное учение.

Человек, поверивший ныне во власть планет, звезд и т. п., отдавшийся ритму неодушевленного космоса, как бы добровольно уступает свою свободу, вновь спускается по эволюционной лестнице.

Время человеческого бытия. И все-таки не биологические и космические ритмы определяют человеческое время! Вернемся на минуту к теории относительности. Вспомним наблюдателя, движущегося по мировой линии в будущее со своими индивидуальными часами. Если время действительно есть характе-

¹ См. Ягодинский, В. Н. Ритм, ритм, ритм! — М., 1985. — С. 36—37.

ристика, необходимым образом связанная с тем телом отсчета, к какому она относится, то истинное решение проблемы времени заключается уже не в том, что «сосуд» нашего физического мира однажды установлен в некотором положении и «просыпающемуся» не дано по своему произволу перевернуть его или положить набок¹. Следовательно, время человеческого бытия, или время в его человечески значимом определении, зависит от того «тела отсчета», каким являемся мы сами, люди, живущие в этом мире и так или иначе действующие в нем. В этом случае время зависит от способов и форм человеческого бытия, человеческой деятельности: если не от человеческой воли или человеческого произвола, то от вольных или невольных человеческих действий, результатом которых в некотором окончательном смысле является человеческое бытие и такое общее его условие, как время.

Если дело обстоит так, как это утверждает теория относительности, — а у нас нет пока никаких оснований отвергать ее решение, — то уже не время как некая надмировая сущность владеет человеком и подводит его бытие под общее свое определение. Не оно навязывает человеку *чуждую свою власть*, свои длительности, последовательности и ритмы, но сами эти длительности, сами способы и формы движения данной реальности (т. е. способы и формы человеческого ее движения, или движения реальности в формах человеческого бытия) задают времени (в самом наиреальнейшем смысле этих слов) его действительное определение, сообщают ему если не его общую со всем миром форму, то специфически человеческий характер наполнения этой общей формы. Время, существующее объективно и независимо от человека, его жизнедеятельности в качестве «общего понятия» и общей физической характеристики мира самого по себе, оказывается существенным образом зависимым от человеческой деятельности в качестве особенной формы этой общности, в качестве «особенного понятия», *конкретной характеристики временной реальности человеческого бытия*, характеристики того «тела отсчета», каким является сам человек.

¹ В данном параграфе мы используем материал работы Н. Н. Трубникова «Время человеческого бытия» (М., 1989. — С. 243—248). Сам Трубников здесь следует августинской традиции.

Человек может осознать себя как *становящееся* существо. Если *время физической длительности* самой по себе есть время как бы *горизонтального* распространения и протяженности, то *истинно человеческое время есть время развития, время человеческого становления, время восхождения*. Оно есть время снятой горизонтальной длительности и время поставленной, вернее, вставшей на ее место *вертикальной длительности*, т.е. время человеческого исторического восхождения. Это измерение имеет принципиально иной порядок. Оно имеет, конечно, отношение к длительности как таковой, но не только к ней, а и к величине напряжения, к усилию преодоления, качеству восхождения. И если человек есть существо этого мира, а не гость в нем и не пришелец из какого-то другого мира; если сам этот мир не есть один только мир веществ, элементарных и прочих физических частиц и их взаимодействий, то реальное человеческое время, а в конечном счете и реальное время мира самого по себе, есть *время осуществления и самоосуществления мира*, или, если говорить о времени людей, время человеческого его осуществления и самоосуществления. Так, мы приходим к идее о том, что не в горизонтальном как таковом, не в физическом и не в пространственном, но в историческом и исторически стремящемся заключается истинная сущность человеческого; что устремленной вверх является структура исторической последовательности человеческого становления; что горизонтальна лишь плоскость подошв человеческой ноги, ног, которыми он опирается о землю, и вертикальны, по сути, не одна только физическая организация человеческого тела, его строение, его костяк и положение его головы, но и сама духовная его сущность.

Потребность в понятиях, способных раскрыть истинную сущность человеческого «путешествия по времени» и вывести человеческую «идею времени» за пределы простой физической длительности, «дурной бесконечности» чисто физического описания и «дурной конечности» физического существования человека в последовательность и связь исторического восхождения, в целостность человеческого самоосуществления; в понятиях, способных если не «преодолеть» время, то диалектически снять односторонности конечного и бесконечного в более глубоко и более истинном содержании — эта потребность лежит

сейчас в основании собственно философского интереса к проблеме времени. Недостаточностью понятий, способных раскрыть эту истинную сущность временного определения, задается наша неспособность осмыслить не одну только зависимость человека от времени, но также и заметно более важную для нас *зависимость времени от человека*, временных характеристик его бытия от способа и форм человеческого осуществления жизни. В абсолютизации физического измерения кроется неумение осмыслить эту вторую зависимость, способную раскрыть истинную сущность временного и определить «истинно человеческое время». Отсутствием таких понятий определяется и невозможность составить более или менее верное представление о *временной целостности*, т.е. завершенности, полноте, окончательной истинности временного определения.

Понятие осуществления выводит нас за пределы простой длительности существования. Идея *осуществления* жизни встает на место идеи *существования* жизни. Формы осуществления надстраиваются над формами существования как таковыми. Структуры осуществления задают структурам существования иное временное определение и раскрывают возможность не одного только претерпевания времени, но и *создания* времени, возможность иного наполнения, а значит, и иного исполнения времени. Понятие осуществления вводит нас в восходящие структуры развития, в составе которых время оказывается не только общим условием существования, но и результатом человеческого осуществления жизни, где оно определяется уже не как чуждая, над человеком стоящая сила и власть, образованная извечным круговращением светил по своим орбитам, но как по-человечески определенная и человеческим содержанием наполненная форма человеческого бытия.

Человеческое осуществление жизни, т.е. нечто сугубо историческое в своей основе, сугубо социальное по своей сущности и личное по своей форме, обнаруживает сверхиндивидуальный, сверхличный характер. Оно оказывается формой преобразования физического порядка существования в порядок *исторического осуществления*; порядка длительности в порядок *восхождения*; порядка реальности как таковой в порядок *реализации*. Мы приходим к историческому и художественному времени, даже времени в истории духа.

Время в социально-историческом процессе и в искусстве.

Говорят, что история не в меньшей мере, чем физика, является наукой о времени. Замечательно, что сами наши представления о фундаментальных свойствах времени, в том числе физического времени, исторически и духовно обусловлены. Мы верим в *стрелу времени*, т.е. однонаправленное и упорядоченное течение событий, имеющее, возможно, начало (в отдаленном, пусть даже бесконечно удаленном, прошлом) и конец (в далеком будущем). Глубокая уверенность в этих свойствах диктует требования, которые современная физика предъявляет к четырехмерным псевдоримановым многообразиям, выступающим в роли *мира* (т.е. пространства-времени). От мира требуется временная ориентируемость (математическое выражение однонаправленности времени) и глобальная гиперболичность (возможность непротиворечиво выбрать «начальную» поверхность одновременности)¹. А между тем все эти представления сообщены нам вместе с иудеохристианской культурой. Древность (греко-римская и китайско-индийская) их не знает; для нее характерно представление о *круговороте времен*, о *замкнутости* и *цикличности*: золотой век сменяется железным и т.д., с тем чтобы впоследствии вновь наступил век золотой...

Стрелу времени вместе с идеалом восхождения («станете как боги, зная добро и зло») дала человечеству Библия. В ней представлена линейность времени. Начало времени — сотворение мира, затем грехопадение, потоп, первый Завет, боговоплощение, евангелие Нового Завета, распятие, основание церкви, чаяние второго пришествия Христа, и в будущем — второе пришествие, Страшный Суд, воскресение мертвых и вечная жизнь *будущего века*, т.е. конец времени. Представление о стреле времени настолько усвоено современным мироощущением, что мы уже не задумываемся над его происхождением и о возможности иного чувства времени. Стоит, однако, сказать, что сама по себе стрела времени — объективный факт мироздания, а не *сообщение* нам идеи о стреле времени; это исторический дар познания, связанный с самими корнями нашей культуры.

¹ См.: Хокинг, С. Крупномасштабная структура пространства-времени / С. Хокинг, Дж. Эллис. — М., 1977; Общая теория относительности: сб. статей / под ред. С. Хокинга, В. Израэля. — М., 1983.

История доступна нам как *память*. Время исторических событий переживается их участниками и хранится в памяти человечества, и это иное, чем чисто физическое, время. По словам российского историка Е. В. Тарле (1874—1955), социальное море долго ходит и не скоро укладывается после бури, как море физическое: разница лишь та, что здесь время измеряется минутами и часами, а там — годами и десятилетиями. Перед историей все, некогда живое, воскресает в человеческом разуме, все поднимается из тени забвения. И то, чего кости истлели, чего феноменальное бытие совсем изгладилось, восстанавливается и предстает перед светом современного человеческого разума.

Материал историка — материальные предметы, доставляемые археологией, памятники, хроники, рукописи, даже предания, мифы и легенды. Историческое время, в зависимости от обстоятельств, может исчисляться тысячелетиями и веками, сменой общественных формаций, чередой человеческих поколений. В древности отсчитывали время царствования фараонов и императоров, сменой династий. Современному историку больше привлекательны иные определения: «эпоха Пушкина», «Петербург Достоевского» — здесь видна гуманизация исторического времени. Но истинной мерой социально-исторического времени, как и времени отдельного человека, служат происходящие в нем события. Время истории — своего рода плазма, в которой как бы плавают феномены и в которой они только и могут быть понятны. Но «гущина» этих феноменов и есть истинная мера времени. Когда мы говорим, что время ускользает свой бег, то имеем в виду, что события текут быстрее, т.е. увеличивается интенсивность всех форм социальной жизнедеятельности. Время историческое может не совпасть с астрономическим временем¹.

И здесь мы сталкиваемся с проблемой отражения исторического процесса *художественными средствами*. Историк пишет хронику, она протяженна и *открыта*, т.е. содержит

¹ Когда событий нет, кажется, что нет и времени. Незнание о событиях также может привести к убеждению о реальном отсутствии некоего временного промежутка. Мысль о «пустоте» так называемых *Темных веков* (раннего европейского Средневековья) привела некоторых современных ученых (назовем математика А. Т. Фоменко) к проекту радикального пересмотра хронологии, который, конечно, отвергается историками.

ссылки на источники, другие хроники, другие работы. А как быть писателю, который стремится воссоздать истинный ход исторического времени в *конечном*, замкнутом мире¹ художественного произведения? Речь не идет, конечно, об обычном историческом романисте типа Вальтера Скотта, для которого история — не более, чем фон (достаточно условный) для приключений героев, хотя и он может убедительно воссоздать отдельные черты времени. Мы говорим о писателе, который, вооружившись методом художественного исследования, открывает нам неизвестное.

Собственно, мы ограничимся творчеством лишь одного такого писателя — А. И. Солженицына. В повествовании «Красное колесо» он применил совершенно новый и вовсе еще не осмысленный теоретиками литературы *метод узлов*. Этот метод имеет непосредственное отношение к разбираемому нами вопросу о мере социально-исторического времени. Вот как Солженицын объясняет, что такое узлы. «Выход, на который я напал когда-то: нельзя давать все течение истории подряд, это выйдет очень длинно, невозможно для чтения. Я придумал концентрировать, создать *УЗЛЫ*, то есть такой же метод плотности применять. В этой кривой истории есть критические точки, их называют в математике особыми. Вот эти узловые точки... я их подаю в большой плотности, то есть даю десять, двадцать дней непрерывного повествования. Я выбираю эти точки главным образом там, где внутренне определяется ход событий, не внешние обязательно события, а внутренние, те, где история поворачивает или решает. И эти десять, двадцать дней я даю плотно подробно, а потом между узлами перерыв, и следующий узел».

Вот пример измерения времени событиями. Русская революция дается не безразличным отрезком, скажем, 1902—1921 гг., а как у Солженицына *узлами*: Август 1914 г. (с ретроспекцией из предыдущих узлов), Октябрь 1916 г., Март 1917 г., Апрель 1917 г. и т. д.

Прошкое, настоящее и грядущее. Понятия «прошлое», «настоящее» и «грядущее» заключают в себе смысл направ-

¹ Единство пространства и времени в художественном произведении М. М. Бахтин назвал *хронотопом*.

ленного движения времени. Физически наиболее четко указанные понятия трактует теория относительности. Она дает нам физическую схему для осмысления прошлого, будущего и настоящего. Физика снабжает нас правильными ограничениями в применении этих понятий и наглядным образом (световой конус), однако о сути этих понятий она ничего не говорит. Физика сама пользуется интерпретацией, накопленной человеческим опытом и философским знанием. Прикоснемся и мы вновь к тайне движения времени — вечной тайне бытия.

Как существует прошлое? Существует ли каким-либо образом будущее? Если нет, то как его узнать по признакам настоящего? И время в целом, и какая-либо его часть не даны нам как нечто осязаемое и зримое: одной его части уже нет — она прошла; другой части еще нет — она не наступила. То же, что есть, т.е. некоторое «теперь», настоящее время, всякий раз неуловимым образом исчезает, во всякое мгновение оказывается другим и новым «теперь»¹. Можно ли предположить, что прошлое и будущее существует так же реально, как и настоящее? Видимо, правильнее было бы сказать, что в реальном смысле прошлого и будущего не существует; что реальностью обладает лишь настоящее, в том числе и «настоящее» прошлого и будущего: одно — в его *действительности*, другое — в его *возможности*. Как говорит А. Бергсон, настоящее есть неуловимый ход прошедшего, который гложет будущее.

Что такое настоящее, прошлое и будущее время? Оно длится лишь в той мере, в какой происходит движение. Но когда уже нет соответствующих движений или еще нет, то как можно говорить о самом времени и его длительности? Глубокий анализ проблемы проделан еще Блаженным Августином в его «Исповеди»². Он задавался вопросом, как измерить продолжительность прошедшего времени, ведь оно только тогда обладало продолжительностью, когда существовали составлявшие его движения и изменения. Когда же не стало ни того, ни другого, тогда не стало и самого этого времени, и оно, следовательно, уже не может быть ни коротким, ни долгим. И если то же самое

¹ Этот парадокс в явной форме присутствует у Аристотеля в «Физике», но есть основания думать, что авторство принадлежит Демокриту.

² См.: Творения блаженного Августина епископа Иппонийского. — Киев, 1881.

можно отнести к будущему времени, т.е. к изменениям и движениям, которые еще не наступили, то тогда с тем большей силой возникает вопрос о *настоящем*: что оно есть? Какой продолжительностью оно обладает? Сколько времени длится настоящее: век, год, месяц, день или час? «Я вполне сознаю, — пишет Августин, — что если бы ничто не происходило, то не было бы будущего; и если бы ничто не было действительно существующим, то не было бы и настоящего времени. В чем же состоит сущность первых двух времен, т.е. прошедшего и будущего, когда прошедшее уже кончилось, а будущее еще не наступило?» (Confess, XI, 14). Блаженный Августин предлагает мысленный эксперимент. Когда некий звук начинается, а затем заканчивается, мы можем измерить длительность звучания. Пока звук не начался, он в будущем, когда он прекратился, он в прошлом. Но представим себе непрерывное звучание, ни начала которого, ни окончания нам не дано (математик сказал бы о бесконечной плоской волне). В этом случае течение звука есть чистая длительность. Но время ли это, ведь эту длительность нельзя измерить? Получается, что когда не выделено прошлое (начало звучания) и будущее (конец звучания), нет и времени. Но Августин может отсюда заключить, что же в конце концов измеряется: время или лишь связанное с ним движение (длительность). После размышлений он приходит к выводу, что основания для суждений о времени даны нам в собственной душе. По ее напряжению и длительности мы судим о временной длительности, поэтому познанию времени предшествует наш духовный опыт.

Анализируя измерение времени, Августин предлагает превосходящее диалектическое понимание настоящего как *наставшего*, прошедшего как *переставшего* и будущего как *становящегося*. При этом все три времени реально существуют не в отдельности друг от друга, не по разные стороны момента «теперь», который их разделяет, но в самом этом моменте, в настоящем: *именно в настоящем становятся и перестают времена*.

А. Шопенгауэр утверждает: непосредственной формой жизни, или проявления сознающей воли, прежде всего служит одно лишь *настоящее*: прошедшее и будущее присоединяются только у человека, и притом лишь в виде понятия, познаются абстрактно, и в лучшем случае на них бросают свет образы фантазии. В начале жизни мы видим длинное будущее впереди

нас, к концу жизни — длинное прошедшее позади. *Предварять время разумно лишь теоретически*, мысленно, предсказательно, но не практически: кто забегает в своих деяниях вперед, требуя раньше времени того, что должно придти со временем? Тот, кому вздумается так поступать, испытает, что нет злейшего врага, чем несвоевременная затея. Гораздо благоразумнее *предусмотрительность*, когда человек готов ради будущих благ переносить трудности в настоящем, даже если эти блага довольно отдаленны. Такого рода ориентация относится уже к глубинам седой старины, когда люди стали возделывать землю и засеивать злаки, делать посадки фруктовых деревьев и овощных культур в расчете на получение урожая. Более того, на будущее инстинктивно ориентируются и животные: пчелы запасают мед, а белки — орехи.

Настоящему, прошлому и будущему соответствуют три формы человеческого восприятия действительности: *память* прошедшего, *внимание* для настоящего и *чаяние* для грядущего, а также три формы определения наших действий: 1) действия, осуществляемые напряжением наших сил; 2) действия, уже осуществившиеся; 3) действия, еще только предстоящие. «Было», «есть» и «будет» даны нам в этих формах опыта действия и опыта мышления о действии. Вечное, реально существующее время, согласно Блаженному Августину, сосредоточено в настоящем. Время обладает актуальной действительностью лишь в настоящем. Время и есть *величина* и *мера* связи, взаимной зависимости, взаимного определения того, что уже прошло и породило настоящее, и того, что еще не наступило, но уже задано, уже зачато настоящим. Эта связь времени и есть то, что следует называть *настоящим временем* — настоящим в обоих смыслах слова, потому что оба эти смысла есть один и тот же смысл.

Время — это не течение, а *связь*; не ход, но *переход*; настоящее — точка этого перехода, *узел* этой связи. Человек не может жить без оглядки, забыв о том, что осталось позади, и не вглядываясь в то, что ждет нас впереди. Можно сказать настоящее, «заглядывая» в будущее, тут же становится прошлым. А как мы мыслим себе прошлое? В виде *сохранения некогда настоящего*, т.е. в виде особой реальности в памяти человечества (в генофонде все живое помнит о былом), в предметной

и знаково-символической информации, в виде всего несметного массива памятников культуры, так что по лестнице годов можно спускаться и во вчера, и в позавчера, и в очень далекое прошлое. Тут присутствует и моральный аспект: на «очной ставке» с прошлым (впрочем, как и перед будущим) мы должны держать ответ. В нем связываются времена, начала и концы сущего, начала будущего с концами прошлого.

Когда речь заходит о прошедшем, *в нем меня нет!* И о будущем: *в нем меня тоже нет!* Но в прошедшее я могу погрузиться путем изучения истории вообще и своей в частности. Более того, в прошедшее нам всем суждено отойти. А вот в будущее? Более или менее отдаленное — да! В далекое — нет! Тут можно говорить лишь о научном предвидении, прорицании, пророчестве, ясновидении. И чем дальше грядущее, тем гуще туман неопределенности. Однако спросите себя, своих близких и друзей: хотите ли вы все знать об отдаленном будущем, если бы оно даже в подробностях было расписано в книге бытия? Существует нечто, о чем Бог пожелал, чтобы мы вообще не знали. Например, о дне смерти и дне Страшного Суда, ибо «Не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в своей власти» (Деян. I, 6:7).

Настоящее выражает *сущность* времени: в настоящем, не в его «точке», но в его связи существуют времена, связываются и поддерживают друг друга проходящее и становящееся, которые распадаются и утрачивают свое определение там, где распадается настоящее, где на мгновение прерывается его связь. В настоящем *исток бытия*. В нем его исход. В нем переход из бытия в бытие, из небытия в бытие, из бытия в небытие...

Время есть вечное настоящее. Верно ли, что время обладает актуальной действительностью лишь в настоящем? По Аристотелю, время и непрерывно через «теперь» и разделяется «теперь». В нашем сознании все «подтягивается» к настоящему. *Теперь* ютятся в промежутках между *уже*, но *еще не...* Такое понимание, конечно, не свободно от парадоксов: если бы их не было, можно было бы сказать, что загадка времени разгадана! Настоящее как раз труднее всего осмыслить. Что такое миг? Его *или еще нет*, *или уже нет*. Мгновение, миг — настолько малая доля времени, что прошлое, настоящее и будущее становятся неразличимы или почти неразличимы: настоящее не имеет времен-

ной характеристики. Когда мы говорим «теперь» — это своего рода точка, а ведь она даже не миг. Прибегая к метафоре, можно сказать, что «теперь» — это своего рода лезвие бритвы, рассекающее прошлое и будущее. Миг не имеет длины, а к нему мы свели всю протяженность времени¹.

Ход времени противоречив. Сущность времени состоит в том, чтобы быть — и вместе с тем не быть. Действительно только настоящее, но оно существует как бы для того только, чтобы тут же не существовать. Или, говоря словами А. Шопенгауэра, оно «в качестве непротяженной точки рассекает бесконечное в обе стороны время и стоит неподвижно, как вечный полдень без прохладного вечера»².

Счастливы дети: для них нет ни прошедшего, ни грядущего; они — что нам никогда не дается — пользуются настоящим. Может быть, им доступна разгадка?

В повседневной жизни люди, конечно, редко задумываются над тем, что такое настоящее, хотя обыкновенно придают ему гораздо большую цену, чем прошедшему или будущему. Мудрые знают, что «настоящее нагружено прошлым, но в еще большей мере будущим» (Г. В. Лейбниц).

Когда опорой настоящего выступает лишь прошлое, это плохая опора: его опорой должно быть и будущее, ибо в этом *перспективность*. Мудрость не предается бесплодным сожалениям по прошлому, уже совершившемуся горю, — она ориентирует на поиски выхода из него и думает о будущем.

Мы по необходимости оцениваем будущее мерой настоящего. Ею же мы мерим и прошлое: у человечества в руках пребывает только настоящее, так как прошлое уже ушло, а грядущее еще не наступило. Для нас вчерашний и завтрашний день отсутствуют, а наличествует лишь данный момент. «Точно так же в “теперь“, или настоящем, свернуто время: прошедшее было настоящим, и во времени не находим ничего, кроме последовательного порядка настоящих моментов. Соответственно прошедшее и будущее есть развертывание настоящего, настоящее есть свернутость всех настоящих времен; все настоящие времена — развертывание его в последовательный ряд, и в них

¹ Здесь нам видится связь с апориями Зенона.

² Шопенгауэр, А. Полное собрание сочинений. — М., 1901. — Т. 1. — С. 29.

не найдешь ничего, кроме настоящего. Единое “теперь” свернуто включает в себе все времена, но это “теперь” есть все то же единство»¹.

Эмоциональное переживание прошлого, настоящего и будущего может быть разнообразно. Есть странное состояние, называемое *чувством времени*: ощущение прошлого, текущего — того, что вот теперь, и грядущего с его неопределенностью, то зловещей, то обещающей что-то хорошее. Путь к прошлому лежит через кладбищенский покой, но у своего исторического прошлого люди обычно чувствуют себя как дома: оно живет в нас, а мы — в нем. Грядущее видится нам скорее таинственным, чем тяжким, но в его загадочности есть и жутковатость: оно никем не обжито и может страшить своей неопределенностью. Страх перед будущим характерен для обществ со скверным настоящим. Там же, где царит подъем в прекрасных формах земного благополучия и человеческого счастья, всегда присутствует прошлое и в не меньшей степени грядущее — как надежда на еще лучшие формы бытия. Переживание грядущего неразрывно связано с идеей восхождения и осуществления жизни, которую мы уже обсуждали ранее.

Но существует ли будущее, т.е. можно ли говорить о его реальности в «нашем теперь»? Будущего пока нет. Оно может существовать в «нашем теперь» лишь идеально, т.е. в нашем воображении. И в этом смысле пространство и время *предполагаются* как существующие, т.е. не как порядки существующих вещей, а как *мыслимые порядки* того, что, в свою очередь, мыслится, но реально еще не наступило. Вне этого, до возникновения реальных событий, не существует ничего такого, что имело бы нужду в том, чтобы быть упорядоченным.

Проблему будущего неосознанно, но постоянно решает каждый человек, делая свой сегодняшний выбор. Всегда стоит помнить слова Анатоля Франса: «Будущее — в настоящем, но будущее — и в прошлом. Это мы создаем его. Если оно плохо, в этом наша вина». Иногда вместо излишней тревоги о глупом прошедшем лучше бы подумать о более разумном будущем, которое начинается сегодня, и об этом нужно помнить всегда. Ничего не следует откладывать на потом: бывает, что, стремясь к буду-

¹ Николай Кузанский. Сочинения: в 2 т. Т. 1. — М., 1979. — С. 104.

щему, мы забываем о настоящем. Это плохо для отдельного человека, и может получить разрушительные последствия для общества, ориентированного только на будущее. «Завтра» — великий враг «сегодня»: оно парализует наши силы, доводя нас до бессилия, поддерживая в нас бездействие! В то же время «светлое будущее» прекрасно маскирует негодное настоящее, при этом реально не наступая из-за фундаментальной взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего.

Сколько перед нами будущего? — вот вопрос. Как измерить неведомое нам грядущее? Неизвестно. Задумываясь над будущим, усмотрим и такую аналогию. Световой конус — мера прошлого и грядущего в теории относительности — выглядит точь-в-точь, как песочные часы, которыми древние отмеряли время. Узкая горловина часов есть момент «теперь»: вершина конуса. Мы думаем, что впереди нас конус будущего пустой, наполняющие его события лишь будут порождены нами (и другими, тоже совершающими свое обыденное путешествие в будущее). А вдруг это не так? Может, через горловину конуса на нас просыпается песок грядущего, которое уже есть? Не обусловлено ли «теперь» будущим, а не прошлым? Будет ли абсурдом предположение, что события движутся и из прошлого через настоящее и будущее, и, наоборот, из будущего через настоящее к прошлому, а вместе с тем все то, что должно быть, уже существует, а то, что кануло в небытие, обрело лишь инобытие?

Множественность миров и проблема предопределения. Задумаемся вот над чем: единствен ли мир, в котором мы живем? Есть ли «иной мир»? Если наш мир — единственный, то почему это так? Ответы на поставленные вопросы, вернее поиски ответов, зависят от нашего понимания *мира*. Для человека античной Греции, например, мир был ограничен пространственно. Существовало понятие об *Ойкумене* (греч. οἰκουμένη, от οἰκέω — обитаю, живу). Ойкумена — это обитаемая или населенная земля, вселенная, в частности вся земля, известная грекам и преимущественно населенная ими¹. То, что лежало вне Ойкумены, существовало, но как бы не рассматривалось, поэтому мир, по существу, был один. Конечно, существовали еще, например, загробный мир и мир богов. Но иные

¹ См.: Греческо-русский словарь А. Д. Вейсмана. — СПб., 1894. — С. 867.

миры были неразрывно связаны с этим миром даже географически, например горой Олимп — конкретным местом обитания богов или Левкадой — белой скалой у входа в подземное царство Аида. В какой-то степени античные представления были усвоены западно-христианским Средневековьем, поэтому открытие испанцами Нового Света означало революцию в мироздании.

Механическое представление о едином и единственном мире как о чем-то ограниченной области на самом деле внутренне противоречиво. За границей единственного мира ведь что-то тоже лежит — может быть, другой мир? Значит, мир не единственный. Объединили эти два мира в единый, большой мир (присоединим Новый Свет к Ойкумене), но за границей его тоже что-то есть — и так до бесконечности. До какого-то шага расширение нашего мира преодолевало психологические барьеры (вспомним о судьбе Джордано Бруно: его «множественные миры в бесконечном пространстве» являются, однако, лишь частями единого материального мира). Проблема *единственности мира* или *множественности миров* развитием науки все более вытесняется в метафизическую область. Попробуем поставить ее именно так, т.е. одновременно связав и с имеющимся сейчас физическим значением¹.

Мир современного физического знания есть пространство-время. С математической точки зрения это четырехмерное гладкое многообразие, удовлетворяющее некоторым топологическим ограничениям и снабженное метрикой, которая позволяет измерять пространственно-временные интервалы. *Мировые точки* принято называть *событиями*, но это не совсем события в общеупотребительном смысле (событие ведь не только «когда?» и «где?», но и «что?»); пространственно-временная точка лишь указывает на место и время события, а не на его содержание). В этой картине объективно присутствуют будущие события, как если бы они уже состоялись. Может создаться впечатление, что перед нами нечто вроде Книги Судеб, т.е. кар-

¹ Оговоримся сразу, что мы не касаемся иного мира в религиозном понимании: «Царство Мое не от мира сего», сказал Христос (Ин. 18, 36), и здесь речь может идти только о *мире сем*. Вопрос о непосредственной возможной связи нашего мира с миром иным через некие гипотетические миры, населенные духами, мы также не рассматриваем, ибо это увело бы нас в чистую спекуляцию. «Иной мир», обсуждаемый нами, есть только *физический мир*.

тина полностью фаталистична. Это не совсем так, учитывая наше замечание о различии событий и мировых точек. Сделаем мысленный опыт. Пусть Вселенная населена конечным числом материальных (массивных точек), т.е. она «пуста», кроме тех мест, где сейчас находятся точки. Пусть они никак не взаимодействуют. Тогда эти точки будут двигаться по инерции, каждая подчеркивая свою *мировую линию*, которые, возможно, будут пересекаться, затем вновь расходиться и т.д. Здесь для отдельной материальной точки «событие» заключается лишь в нахождении ее там-то в тот-то момент, т.е. тождественно событию как пространственно-временной точке. Тем не менее пространство-время вовсе не есть Книга Судеб: реально наша точка побывает не во всех мыслимых событиях, а лишь лежащих на ее мировой линии.

Чем же определяется *судьба* частицы, т.е. ее мировая линия? Определяющий ее физический закон есть дифференциальное уравнение второго порядка (уравнение движения). Коль скоро заданы начальное положение и начальная скорость частицы, ее движение полностью определено на все время вперед. В этом смысле общерелятивистское рассмотрение не менее детерминировано, чем механика Ньютона. Выбор разных начальных данных для системы материальных точек приводит к разным картинам их движения, т.е. их «жизни». Мир этих частиц оказывается не единственным, хотя и лежащим внутри «единственного» объемлющего мира (т.е. пространства-времени). Здесь *множественность миров* сводится к множественности начальных данных и сочетается с *полным предопределением* (при фиксированных начальных данных).

Рассмотрим теперь *мир в целом*, т.е. с гравитацией, всевозможными полями, частицами и живыми существами, включая и нас с вами. Все части этого мира взаимосвязаны и взаимно зависимы. Это динамический мир, движение которого определяется гравитационными уравнениями Эйнштейна совместно с уравнениями электромагнитного поля и т.п. *Внутри себя* этот мир полностью детерминистичен, все события в нем определены однозначно. Но так как и уравнения Эйнштейна и другие суть дифференциальные уравнения, они имеют не единственное решение. Выходит, что помимо нашего мира, полностью предопределенного, есть и другие меры, также предопреде-

ленные внутри себя, но отличные от нашего. Причем в отличие от античной ситуации каждая такая пространственно-временная Ойкумена замкнута в себе, и невозможно «выйти за ее границы» (их просто нет), чтобы попасть в другую. Каждый мир в себе един и самодостаточен, и все же их много!

Мы вступаем в противоречие с естественным пониманием *единства* и *единственности* мира. В метафизическом смысле мир должен охватывать все сущее, и значит, не может быть единственным. Миры теории относительности каждый претендует быть физическим описанием единственного реального мира, поэтому, казалось бы, наличие нескольких таких миров невозможно. Более того, в отличие от «миров» Джордано Бруно эти миры невозможно объединить в некий «большой» и единый мир. Разные миры (т. е. разные пространства-времени) теории относительности принципиально никак не связаны между собой. Где же выход? Мы явно переступаем границы физического знания.

Подумаем о том, что все мы находимся внутри одной Вселенной, и именно это выделяет ее среди других. Но почему мы там находимся? Можно видеть проявление случайности, рока, но никак не свободы в том, что начальная точка нашей мировой линии оказалась именно в этой Вселенной (дальнейший механический детерминизм обнадеживает еще меньше). Как быть с другими мирами? Стоит задуматься, почему вообще наша наука не приспособлена к изучению индивидуальных объектов, а только таких, которые укладываются в набор или серию (вспомним обсуждение проблемы размерности пространства).

Есть некий гипотетический способ одновременного решения проблемы многих миров и снятия неопределенности. Мир в целом предлагается рассматривать как квантовую систему. При этом разные «классические» миры оказываются разными классическими траекториями, или *историями* системы. Квантовое описание предполагает суммирование по историям, или фейнмановский континуальный интеграл — нечто вроде усреднения. Тогда все «миры» объединяются в единую картину, позволяющую делать лишь статистические предсказания о пространстве-времени. Практически эта программа очень далека от осуществления, ибо есть ни что иное, как *единая*

квантовая теория поля, первым шагом в которой должна быть *квантовая теория гравитации*, построение которой к сему моменту натолкнулось на исключительные трудности, как технические, так и в понимании проблемы¹.

Для гипотетической квантовой гравитации есть одна особенная трудность, не преодолеваемая чистой физикой. Эта теория (как она сейчас предполагается) вынуждена иметь дело с миром в целом и трактовать в терминах *квантовых наблюдаемых* временную эволюцию пространства в целом. Неясно, доступно ли, скажем, земному наблюдателю каким-то образом наблюдать эту эволюцию, как и судить о геометрии и топологии Вселенной в целом. Если нет, то наши рассуждения становятся весьма шаткими, обо они неявно предполагали умопознаваемость того, в каком из миров мы живем. Если различие между мирами для человека непознаваемо, то большой ли смысл говорить о нем вообще? В какой-то степени это снимает остроту вопроса о единственности или неединственности мира и избавляет нас от фатализма. С другой стороны, само рассмотрение мира как целого в его квантовой эволюции предполагает такого наблюдателя, который существует вне пространства-времени и смотрит из вечности. Кроме того, требуются *абсолютные часы*, отсчитывающие независимое от квантово-флуктуирующего мира *время вечности*. Без них бессмысленно говорить об эволюции волновой функции Вселенной. Как тут не вспомнить известный образ Великого Часовщика Вселенной.

Идея вечности. Вечность есть время как целое. Это как бы осуществленное и законченное время, в котором единым взглядом можно охватить целиком прошлое, настоящее и будущее: бег времени устремляется туда, где лежит вечность.

Вечность мыслится как нечто едино-цельное в бесконечно бегущем времени. Или, иначе говоря, вечность являет собой цельное единовременное сосуществование всех измерений времени — своего рода безмерный океан, в который как бы стекаются все реки конечного времени. В идее вечности время мыслится не так, как обычно (т. е. не в виде последовательности сменяющихся событий и состояний), а так, что *прошлое и грядущее*

¹ Позднейшие усилия, включая теорию твисторов и популярную ныне теорию струн, пока не принесли плодов.

дущее бытийствуют как бы в некотором кругу настоящего и вместе с ним. Единоцельный мир дан интегративно — весь и сразу. Идея вечности противостоит по своему смыслу всему, что преходяще, что возникает и исчезает. Но конечное не снижается бесконечным, точно так же, как и бесконечное не снижается конечным. Они смыкаются на кругу вечности, и этот круг не имеет конца: он и есть символ вечности.

Вечность справедливо представляют в образе круга, ибо прямая линия идет все дальше и дальше вовне и обозначает лишь отрицательную «дурную бесконечность», которая в отличие от истинной бесконечности не возвращается в саму себя.

В доказательстве божественной бесконечности Аристотель, в изложении А. Ф. Лосева, исходит из такого рассуждения: в мире существует и худшее и лучшее. Но если можно переходить от худшего к лучшему, то значит, можно прийти и до самого наилучшего. Стало быть, та или иная градация вещей в мире должна заставлять нас перейти к такому пределу изменений, дальше которого идти уже некуда. А эта бесконечность и есть божество. Она не может стать больше, так как содержит в себе все наибольшее. Она не может стать и меньше: все меньшее в ней уже содержится. И ничто не может действовать на такую бесконечность: она охватывает в себе уже все, что так или иначе могло бы на нее действовать. В силу этого она не может стать прекраснее или безобразнее, ведь то, что так или иначе могло бы существовать в виде той или иной ценности, уже содержится в самой бесконечности: *такова вечность*. По существу, эту же идею развивает И. Кант, говоря, что «вечность не может в достаточной мере служить свидетельством высшего существа, если она не сочетается с бесконечностью пространства»¹.

Подчеркивая идею единства длительности временного потока и как бы *успокоенности его на кругу вечности*, Николай Кузанский пишет: «Вечность сразу и целиком присутствует в любой точке времени»². По утверждению Ф. Ницше, на кругу вечности «все вещи вечно возвращаются и мы сами вместе с ними... мы уже существовали бесконечное число раз и все

¹ Кант, И. Сочинения: в 6 т. — М., 1964. — Т. 1. — С. 205.

² Николай Кузанский. Сочинения: в 2 т. — Т. 2. — М., 1980. — С. 149.

вещи вместе с нами». Путь вечности — не прямая линия, а кривая: «вечно остается вечным себе кольцо бытия!»¹.

Как парадоксально: мир бесконечно стар и вечно молод — у него и все позади, и все впереди! Это и есть *вечность*, она — неподвижный образ времени: такую точку зрения развивали Блаженный Августин и Г. Гегель. Выше мы показали, как приходит к ней современная физика.

Согласно Августину, величина времени складывается из преемственности различных мгновений, следующих одно за другим и не существующих совместно. Всякое последующее мгновение исходит из предыдущего и определяется им. Прошедшее происходит из будущего, будущее происходит из прошедшего, а то и другое вместе происходят из вечно существующего настоящего, в силу чего именно настоящее может быть названо *временем* в собственном смысле, совпадающим с вечностью. Следовательно, вечное есть вечное настоящее, и лишь настоящее вечно. В настоящем реализуется время. В нем различные мгновения времени существуют как нечто реальное. В этом смысле вечность в ее непосредственном и собственном смысле есть вечность настоящего, вечность ведь не знает бега времени, а значит, старости.

Некоторое отличие от платоновского подхода здесь в том, что не разделяются вечность и время как самостоятельные сущности. Для Платона характерна диалектика вечности и времени: с одной стороны, время и вечность *совпадают*, ибо время — движущийся образ вечности, а вечность — неметризованное время, с другой стороны, они *различны*, ибо время моложе вечности². В этом отношении для Августина чисто схоластический вопрос о том, например, что было прежде сотворения мира и, следовательно, прежде времени, является вполне бессмысленным, ибо само это определение «прежде» предполагает время, а значит, и существование мира³.

Вечность есть «истина времени», «или «истина временного», как бы сказал Г. Гегель, ибо именно она заключает в себе действительность времени: *настоящего*, поскольку оно реально существует, *прошлого*, поскольку оно реально существовало,

¹ Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. — М., 1990. — Т. 2. — С. 160.

² Платон. Сочинения. — М., 1971. — Т. 3. — Ч. 1. — С. 477.

³ Блаженный Августин. Исповедь. — М., 1991. — С. 289—291.

когда было настоящим и еще не прошло; и *будущего*, поскольку оно будет существовать, когда придет и станет настоящим. И если всякое мгновение времени действительно существует (существовало или будет существовать) лишь в качестве настоящего, то вечность в целом, т.е. уже не в виде сменяющих друг друга «мерцающих мгновений», а в полной их совокупности, остается совершенно непостижимой, недоступной человеческому мышлению. Она, по Августину, не только принадлежит Богу, но и доступна лишь божественному разуму. Что же касается времени, которое так или иначе доступно нашему мышлению, то оно дано нам лишь в текучих «мерцающих мгновениях» этой вечности, в определениях настоящего, прошедшего или будущего.

Наш опыт дает лишь ограниченное представление о вечности. Нам представляется вечность как *идея*, которую понять нельзя, ибо полное ведение вечности доступно лишь тому, кто существует вне пространства-времени, т.е., по Августину, одному лишь Богу. Какие же образы вечного доступны нам? А. С. Пушкин, желая изобразить вечность, поэтически описывает статую в Царском селе:

Урну с водой уронив, об утес ее дева разбила.
 Дева печально сидит, праздный держа черепок.
 Чудо! Не сякнет вода, изливаясь из урны разбитой;
 Дева над вечной струей вечно печально сидит.

Бытие природы настолько протяженнее во времени, чем краткая человеческая жизнь, что *вечной* нам кажется сама природа, несмотря даже на представление о ее сотворенности, т.е. существовании начала во времени¹. Кажется, что природа вовсе не имеет возраста: «природа не стареет, вместо увядших произведений она рождает новые», как писал Н. Г. Чернышевский. Созерцание природы настраивает душу на возвышенный лад; здесь художник находит образ для своей картины «Над вечным покоем» (И. И. Левитан, 1894).

Вечность соединяется с красотой природы, рождая у нас идею вечной красоты. Но и природа несет мысль о конечности зем-

¹ В современных физических концепциях роль сотворения мира играет Большой Взрыв — начальная сингулярность пространства-времени в принятых космологических моделях.

ного времени: «Длиннейшей ночи долгая пора//Продлится может только до утра» (У. Шекспир. «Макбет»). Умственное созерцание идеи вечности приводит душу к смирению. Человек даже безрелигиозный проникается мыслью о своей бренности, о том, что жизнь наша перед лицом вечности — всего лишь мгновение. «То участь всех: все жившее умрет//И сквозь природу в вечность перейдет» («Гамлет»).

Смерть, окончание земной жизни — вот для человека единственный путь к вечности, которая мыслится как некое успокоенное время. В ней все, в том числе и души людей, обретают окончательный покой. Без смерти нет вечной жизни, и дорогу в нее открывает *религия*. Немецкий писатель, литературный и художественный критик Георг Кристоф Лихтенберг (1742—1799) в своих знаменитых «Афоризмах» писал: «... человек, живущий в трех мирах — в прошедшем, настоящем и будущем, — может быть несчастным, если один из этих трех миров ничего не стоит. Религия прибавила к ним еще и четвертый — вечность»¹.

Христос проповедовал о себе как о *пути* и как о подателе *воды, текущей в жизнь вечную*². Согласно христианскому пониманию «“жизнь вечная“ в Боге начинается еще здесь, в волнах времени, которое имеет глубину вечности, но по исшествии же из мира она становится определяющим началом бытия»³. В мире сем человек прикасается к вечности в храме.

От идеи вечности мы естественно переходим к общим вопросам о конечном и бесконечном в нашем мире.

Конечное и бесконечное. Бесконечен ли мир? Может показаться, что этот вопрос, по крайней мере вопрос о временной бесконечности, так или иначе исчерпывается космологическими моделями современной физики. В том, что познание диалектики конечного и бесконечного (как и всего сущего вообще) не сводится к сухим естественно-научным моделям, тем более моделям одной только области физики, — убеждает самый вид *ясного ночного неба*, это величественное великолепие мироздания, искрящееся мириадами звезд. Как сказал поэт: «Открылась бездна звезд полна;//Звездам числа нет, без-

¹ Лихтенберг, Г. К. Афоризмы. — М., 1963. — С. 127.

² Евангелие от Иоанна, 4:13—14, 14:6.

³ Булгаков, С. Н. Православие. — Париж, 1985. — С. 261.

дне дна»¹. Вид звездного неба и даже мысль о нем пробуждает в человеке поэзию и любовь к истине, т.е. философию. Бесконечность звездного неба — вот первый открывающийся нам образ бесконечности. Мироздание разверзает перед нашим разумом такую бездну, в глубину которой нельзя проникнуть ни силой ясного и систематического мышления, ни усиливающими наше зрение приборами.

В своей повседневной жизни, во всем, что нас окружает, мы сталкиваемся с *конечными* предметами, явлениями. Но что значит «*конечный*»? Геометрическое тело конечно, если его размеры ограничены. Конечность во времени есть ограниченность какими-то событиями. Как сказал Блез Паскаль, «конечное ни в чем не найдет твердой опоры меж двух бесконечностей, которые охватывают его, но ни на шаг не подпускают к себе» («Мысли»). Конечность может означать конечную *перечислимость*, так сказать, конечную *описуемость* в пространстве и во времени (а также и вне этих категорий). Следовательно, *конечный* суть ограниченный в пространстве, конечно-перечислимый, временный, преходящий.

А что значит бесконечный? Аристотель говорит: бесконечное есть там, где, беря некоторое количество, всегда можно взять что-нибудь за ним. Так, солнце есть нечто конечное: оно не может быть мыслимо без чего-то другого, так как к реальности его относится не только оно само, но и вся Солнечная система как небесное целое. Солнечная система также есть нечто конечное, потому что каждое небесное тело в этой системе имеет отношение к каждому другому небесному телу. При этом вся Солнечная система имеет вне себя иные системы, и они сами по себе конечны: конечна и галактика, и метagalactика и т.д. Таким образом, все, что существует как нечто *определенное*, имеет прежде всего некоторую *границу*, или *предел*, и является конечным. Если все конечное имеет предел, то *бесконечное не имеет предела*: его ничто не ограничивает².

В нашем понимании бесконечного существует несколько аспектов. Во-первых, под бесконечностью мы понимаем все *достаточно большое* или *достаточно малое*, что зависит

¹ Ломоносов, М. В. Сочинения. — М., 1987. — С. 48

² Здесь мы сталкиваемся с диалектической символикой в духе известного афоризма Ежы Леца: «Очутившись на дне, я услышал стук снизу».

от условий рассматриваемой задачи. Например, в сравнении с человеческими скоростями скорость света (300 000 км/сек) есть практически бесконечная величина, поэтому мы в повседневной жизни можем обходиться механикой Ньютона, а не Эйнштейна; бесконечность здесь есть нечто, выходящее за пределы опыта. Относительно бесконечного и самые мудрые пребывают во мраке неведения. В древней Греции философ Архит мыслил себе бесконечность так: берем копье и бросаем его вдаль; идем в то место, куда оно упало, и снова бросаем по прямой еще дальше; и сколько бы мы ни повторяли эту процедуру, мы нигде и никогда не натолкнемся на границу, за которую нельзя было бы еще и еще бросить копье. Следовательно, пространство бесконечно, ведь это так просто и ясно! Так понятию бесконечность Г. Гегель назвал «дурной»: «Как бы далеко я ни отодвигал звезду, я могу все же пойти дальше. Мир нигде не заключен досками»¹.

Итак, во-вторых, в нашем сознании находится образ «дурной» бесконечности как ничем не ограниченной возможности повторения одного и того же. Но это лишь *количественное*, а поэтому *ограниченное* понимание бесконечности, примером чего может служить натуральный ряд чисел, заключающий в себе возможность неограниченного прибавления все новых и новых единиц. Гегель считал такое понимание бесконечности неверным. В противоположность «дурной», *истинная бесконечность*, по Гегелю, — это процесс постоянного выхода за пределы конечного, но выхода не только количественного, а и *качественного*, и даже *сущностного*: одна мера определенности системы переходит в качественно иную — как в великое, так и в малое. Любая сколь угодно большая система конечна в пространстве и во времени. Но по мере перехода из одного «звена иерархии» мира в иное одна система свойств и отношений переходит в другую, обладающую своей мерой, т.е. качественной и количественной определенностью. И в этом смысле бесконечность выступает как *качественное многообразие иерархически организованных систем мироздания*. Истинная бесконечность мыслится как *процесс* и в том смысле, что Вселенная не существует в раз и навсегда законченном виде, а есть *непре-*

¹ Гегель, Г. Сочинения. — Л., 1934. — Т. 2. — С. 43.

равно творящая себя реальность. Природа «цельна, и однако всегда незакончена» (Гете). Конечное — это постоянно появляющийся и исчезающий момент бесконечного процесса изменения сущего. «Вообще говоря, бесконечное существует таким образом, что всегда берется иное и иное, и взятое всегда бывает конечным, но всегда разным и разным» (Аристотель). Изменение же вообще связано с выходом системы за свои пространственные, временные, количественные и качественные границы. Нескончаемая «паутина» связей вещей, явлений мира, их энергоинформационных взаимодействий есть непрерывный выход за пределы отдельного конечного. Сущее, как бесконечно определенное, пребывает в изменении, движении, т.е. во вновь и вновь осуществляющемся полагании все новой и новой определенности и в гибели этой определенности и порождении новой, — вот в этом мы и вынуждены видеть истинно бесконечное бытие, а не в *отрицательной* бесконечности самих по себе пространства и времени.

Истинная бесконечность — это процесс постоянного качественного новообразования, включающий в себя бесконечность пространства и времени, диалектически раскрывающийся процесс обретения границ и их утраты, достижения равновесия и одновременно стремления к нарушению его, т.е. постоянно, напряженно пульсирующий процесс единства противоположностей. Бесконечное, превращаясь в конечное, дает все многообразие актуального бытия конкретных вещей и процессов. В этом смысле потенциальное бытие как бесконечное порождает бесконечное разнообразие возможностей и бесконечное количество конечных тел и явлений, существующих актуально. Вот уже *третья разновидность* философской бесконечности.

В-четвертых, *бесконечность времени* выражается понятием *вечности*, которая может быть присуща лишь миру в целом, каждая конкретная система которого преходяща. Но вечность не тождественна временной бесконечности, а лишь содержит в себе последнюю, как это разъяснялось выше. Тем более вечность не тождественна математической бесконечности временного интервала. В количественном отношении вечность выражается в актуальной бесконечности последовательно сменяющих друг друга интервалов бытия систем и событий (столетий, тысячелетий и т. д.). В качественном же отношении веч-

ность связана с бесконечной последовательностью изменений форм сущего.

В-пятых, *гносеологическая бесконечность* мыслится как в принципе никогда не завершимый процесс расширения и углубления познания субъектом объективной реальности. По сравнению с прошлыми поколениями нам известно о мире несравненно больше, но впереди еще бездна неведомого, которую предстоит постигать следующим за нами поколениям.

И наконец, в-шестых, существует *математическое понимание бесконечности*. При своем возникновении (Гук, Барроу, Ньютон, Лейбниц) математический анализ свободно обращался с бесконечно малыми и бесконечно большими величинами. Последующее развитие основ (Коши, Дирихле и др.) изгнало *актуальные бесконечности*, заменив их на *потенциальные*. Практически это означало, что *число* (бесконечно большое или бесконечно малое) заменили *процессом* («бесконечно большая» или «бесконечно малая» последовательность). Осмысление бесконечностей как подлинно потенциальных, становящихся, привело к теории алгоритмов, а также интуитивистскому и конструктивному подходам к основаниям математики. Актуальные бесконечно большие и бесконечно малые (т. е. числа, несоизмеримые по величине с «обычными» конечными) неожиданно воскресли в так называемом *нестандартном анализе*. Философия неизбежно сталкивается с разновидностями математической бесконечности, когда хочет выразить качественное содержание других типов бесконечности.

Вернемся теперь к уже упоминавшемуся космологическим моделям. Простейшие из них исходят из предположения пространственной однородности и изотропности Вселенной в крупных масштабах. Иными словами, хотя вещество распределено в космосе достаточно неравномерно (есть звезды, галактики, галактические скопления, межзвездное и межгалактическое «пустое» пространство), считается, что в «очень крупных масштабах» всей этой неравномерностью следует пренебречь. Очевидным образом здесь заложено представление о бесконечности пространства в первом смысле: «размер» пространства в целом признается неизмеримо большим даже «размера» отдельных галактик. В космологических моделях присутствует параметр, имеющий смысл времени («кос-

мологическое время»). В его выборе есть определенный произвол, т.е. оно не является «абсолютным временем». Радиус кривизны пространства зависит от космологического времени. Наглядно изменение «кривизны Вселенной» можно представить себе с помощью резинового шарика: при надувании его воздухом радиус увеличивается, и пропорционально увеличиваются все расстояния между точками на поверхности. Радиус Вселенной увеличивается от «начального момента» с нулевым радиусом до некоторого максимального значения — Вселенная расширяется (подобно резиновому шарiku). Расширение сменяется фазой сжатия, завершающегося снова нулевым радиусом, т.е. превращением Вселенной в точку и т.д. Иными словами, перед нами *пульсирующий* мир, в котором происходит бесконечное расширение от «начального момента». Следует иметь в виду, что около самих моментов начала расширения и финального сжатия пространственно-временные представления классической общей теории относительно-сти, по-видимому, становятся неприменимыми. Здесь должен осуществиться некий пока неизвестный синтез с квантовой теорией. В точках Большого Взрыва и Большого Сжатия пространственно-временные формы существования материи приобретают качественно особый характер. Физики верят, что этот грядущий синтез даст нам новое понимание «акта рождения материальной Вселенной».

До сих пор проблема бесконечности рассматривалась нами применительно к космическим масштабам существования материи; мы имели дело с так называемой *экстенсивной* бесконечностью. А вот мир столь же бесконечных глубин мельчайших частиц материи являет собой так называемую *интенсивную* бесконечность. От областей в миллионы световых лет мысль человека проникла в области порядка *триллионных долей сантиметра*! Вполне возможно, что там пространство и время обладают особыми свойствами, на что могут указывать так называемые «ультрафиолетовые расходимости» квантовой теории поля.

Таким образом, нас окружает двойная бесконечность. Вокруг нас бесконечная протяженность Вселенной, в которой не только мы сами, но и Солнечная система — лишь капля в безбрежном океане. А с другой стороны, вглубь — бесконечная сложность

мира, в котором каждая капля воды сама по себе образует своего рода Вселенную. Мы находимся как бы посередине между бесконечно большим и бесконечно малым. В свое время Анаксагор ввел в философию представление о бесконечной делимости: «В малом нет самого наименьшего, но всегда еще меньшее». Деление пространственной протяженности продолжается до бесконечности, не достигая нуля, математической точки. Коль мир бесконечен во всех направлениях, то у мироздания не может быть и середины.

Середина мироздания — это человеческая область, мир ощутимых нами времен и расстояний. Если о бесконечном мироздании можно говорить (хотя бы условно), прибегая к идее середины, чтобы как-то осмыслить наше место в мире, то, пожалуй, можно прибегнуть к тому, как великий Аристотель определял середину: «Середина есть то, что и само следует за другим, и за чем следует другое». Далее Аристотель говорит: ограниченное есть вообще всегда срединное. Середина есть макромир, лишь относительно которого определены микромир элементарных частиц и мегамир Космоса. Диалектика сущего: бесконечное выявляется через конечное и в конечном.

Процессы и предметы в мире конечны, но бесконечны совокупность конечных процессов и вещей. Не существует никаких границ, за которыми могло бы быть еще нечто, не охватываемое понятием объективной реальности: она — во всем, она — все. Понятие границы имеет смысл лишь применительно к конечному. И наше поглощающее даль воображение, и космонавты будущего не смогут встретить такое сверхъестественное препятствие, как небытие.

Подчеркнем в заключение: задача философии состоит не в том, чтобы предложить окончательное решение проблемы бесконечности. Опираясь на весь массив конкретно-научного знания, на историю познания, культуры в целом, философия выявляет глубокий смысл поисковой деятельности теоретической мысли, направленной на решение одной из самых загадочных тайн бытия. Посредством какого эксперимента может быть проверен принцип бесконечности Вселенной? Мы познаем конечные системы в составе ныне обозримого целого. И поскольку бесконечное состоит из конечных образований, то, постигая их, мы через конечное приобщаемся к таинству бесконечного.

Переживание человеком бездны мироздания и бренности своего бытия. Теоретической мысли была давно знакома — в качестве философского вывода из достижений научного знания — бесконечность мироздания, вмещающего безмерность миров и мировых систем: «В человеческой жизни есть мгновения, когда мы забываем, что обитаем лишь в одной точке неизмеримой Вселенной»¹. Однако сами попытки постижения сути этого феномена вызывали далеко неоднозначные чувства у мыслителей с различным душевным складом. Так, для Б. Паскаля сама идея бесконечности, которой человек окружен в пространстве и во времени, явилась источником *тоскливого, угнетенного* состояния души. Он говорил, что человек — всего лишь *мыслящая былинка*, затерянная в *страшной, неудобной* и даже враждебной ему бездне. Весь видимый мир, по Паскалю, не что иное, как незаметный штрих на безмерно обширном поле сущего. Никакая мысль не может охватить эти безмерные пространства и времена. Сколько бы мы ни напрягали мысль, у нас получаются все-таки только атомы в сравнении с действительностью. Это бесконечная сфера, у которой *центр всюду, а окружности нет нигде*... Возвратившись к самому себе, продолжает Паскаль, пусть человек подумает, что такое он сам в сравнении с тем, что есть в природе; пусть он представит себе, как он *потерян* в этом отдаленном уголке природы. Пусть из этой *маленькой темницы*, отведенной ему для жительства, — я разумею видимый нами мир, — научится давать настоящую цену земле, городам, государствам, самому себе... Кто рассмотрит себя подобным образом, тот, без сомнения, *ужаснется*, увидев, что он как бы *висит между двумя безднами* — между *бесконечностью и небытием*; он *содрогнется* при виде этих чудес. Он бесконечно удален от крайних пунктов: конец и начало вещей для него бесспорно скрыты в *непроницаемом мраке*; он одинаково неспособен видеть то ничто, из которого он извлечен, и то бесконечное, которое *должно его поглотить*².

Г. Гегель как бы вторит Паскалю, говоря: «Поскольку рас-судок постигает бесконечное лишь как нечто *отрицательное*, а тем самым как *потустороннее*, то он полагает, что оказывает

¹ Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. — М., 1990. — Т. 2. — С. 814.

² См.: Паскаль, Б. Мысли. — М., 1974. — С. 258.

бесконечному тем больше чести, чем больше *отодвигает его от себя как нечто чуждое*»¹.

Время — та форма, в которой, по словам А. Шопенгауэра, *ничтожество вещей* открывается перед нами как их *бренность*, ведь это оно, время, под нашими руками *превращает в ничто все наши наслаждения и радости*, и мы потом с удивлением спрашиваем себя: куда они девались? Самое ничтожество это является, следовательно, *единственным объективным элементом времени*, другими словами, только оно, это ничтожество, и есть то, что соответствует времени, а во внутренней сущности вещей то, чего оно, время, является выражением. Вот почему время и служит априори необходимой формой всех наших восприятий: в нем должно являться все, даже и мы сами. И оттого наша жизнь прежде всего *подобна платежу, который весь подсчитан из медных копеек* и который надо все-таки погасить. *Эти копейки — дни, погашение — смерть*, ибо в конце-концов время это — оценка, которую делает природа всем своим существам: *она обращает их в ничто*. Таковы воззрения Шопенгауэра, развиваемые в работе, само название которой преисполнено мрачного пессимизма: «О ничтожестве и горестях жизни».

Культура философского ума нашептывает мне: *с этим можно не соглашаться, но это надо знать*. Мне смутно вспоминается: когда-то и у кого-то я читал, что долгие и напряженные размышления на эту тему (чрезвычайно интересную, но гнетущую нашу душу) для некоторых кончаются неладно в их *умственном* отношении.

9.5. Категориальный строй философского разума: система категорий

Общее понятие о философских категориях. Находящемуся в постоянном движении и развитии миру соответствует столь же динамическое мышление о нем. Понятие категорий и законов в их соотношении и включает в себе такую «диа-

¹ Гегель, Г. Философия права. — М., 1990. — С. 85.

лектику познания». Ученый как бы набрасывает на мир широкую сеть философских категорий и в нее захватывает разнообразные явления. Даже самая простая мысль: «Три желтых листа упали на землю» — заключает в себе такие понятия, как «предмет» (лист, земля), «качество» (желтый), «количество» (три), «движение» (падать). Если мы, воспринимая объекты, не подводим их под какие-либо понятия, категории, то мы вообще обречены на то, чтобы бессмысленно смотреть на вещи. *Категориальный строй философского разума выступает в качестве необходимой предпосылки и условия всякого познавательного акта, выполняя свою существенную методологическую роль общего ориентира в арсенале познавательных приемов ищущего ума.* «Любая логическая категория, вмещающая в себе то фактическое, что его определяет, но вмещающая число категориально же, средствами такого же чистого смысла, есть целевая категория»¹.

Исторически сложившиеся категории даны каждому вступающему в жизнь человеку как нечто априорное (доопытное) по отношению именно к нему, будучи апостериорным (получаемым после опыта) в своем историческом становлении. В сознании ученого решаемая им проблема выступает в качестве конкретной, предметно предлежащей, требующей эмпирического изучения. Он направляет свой ум на экспериментальное изучение и наблюдение объекта, скажем, фиксирует и анализирует поведение звезды, ее спектральные характеристики и т. п. Из этой эмпирической «руды» он затем извлекает данные для решения будоражащей его ум исследовательской задачи. Но этот ум способен действовать лишь потому, что в результате предшествующей подготовки он вооружился категориальным аппаратом, который в отличие от решаемой специальной задачи не локален, а глобален и не апостериорен, а *априорен*. При этом его априорность заключается не в том смысле, что она изначально имманентно заложена в глубинах духа, а в том, что для каждого конкретного человека этот аппарат выступает в качестве такой структуры, которая извлечена не просто из его личного опыта (сам опыт без него невозможен!); суть дела в том, что за этой системой стоит весь всемирно-

¹ Лосев, А. Ф. История античной эстетики. — М., 1969. — С. 59.

исторический опыт: все предшествующие поколения мыслителей, вся история познания как бы спрессовались в этом категориальном аппарате разума. И каждый вступающий в жизнь человек по мере своего приобщения к сокровищнице культуры впитывает в себя всю систему категорий, разумеется, на разном уровне ее смысловой наполненности: одно дело категориальный аппарат в гениальном уме Канта и Гегеля, другое — в уме обычного человека, в самых общих контурах знакомого с философией и науками.

По мере усвоения категории определяют зону и направленность видения любой формы данности — природной, социальной или духовной. Они ориентируют сущностное понимание мира человеком и человека в мире, организуют познавательную деятельность, определяя и поле мысленно обозреваемой реальности, и угол зрения, под которым мы осмысливаем ее. Другими словами, категории наполнены и методологическим, и мировоззренческим содержанием, и это касается всех без исключения категорий.

Каждая наука обладает своим исторически сложившимся специфическим арсеналом логических средств мышления, с помощью которых осуществляется постижение свойств и сути их объектов. Разумеется, любая наука оперирует понятиями разной степени общности и значимости, но ее «костяк» составляют основополагающие понятия — категории, которые, взятые в системе, образуют так называемый *категориальный строй* науки. *Категории* (от греч. *categoria* — высказывание; признак) — *это предельно общие понятия в рамках данной предметной области*; они образуют систему. Вокруг системы категорий, как электроны вокруг ядра в атоме, строится вся система понятий данной науки.

Философская мысль имеет дело со своим предметом, отличающимся характерными особенностями, и его нельзя познать нефилософским способом, не прибегая к категориальному и всему понятийному строю философского мышления. Поскольку философия есть наука о наиболее общих связях и законах развития природы, общества и мышления, постольку ее категориям присущ наиболее общий универсальный характер. *Категории философии — это общие понятия, отражающие наиболее существенные, закономерные связи и отноше-*

ния реальности; они являются максимально широкими обобщениями, выходящими за границу опыта.

Итак, философские категории воспроизводят свойства и отношения бытия в максимально общем виде. Однако, как и в любой науке, не все философские категории всеобъемлющи. Например, *гносеологические категории* («знание», «истина», «заблуждение») характеризуют существенные аспекты лишь познавательной деятельности¹. Но есть и универсальные философские категории. Регулируя реальный процесс мышления, они в ходе его исторического развития постепенно вычлениаются в особую систему: «связь», «взаимодействие», «отражение», «информация», «развитие», «причинность», «структура», «система», «форма», «содержание», «сущность», «явление» и др.

Во всех преобразованиях как конкретно-научного, так и философского знания наиболее устойчивой оказывается именно система категорий, хотя, разумеется, и она претерпевает определенные изменения, подчиняясь принципу развития. Современное представление о содержании, например, таких фундаментальных категорий, как «сознание» и «материя», существенно отличается от того, как они мыслились, скажем, в философии Нового времени, а тем более древности. Для категорий философии характерно то, что, как бы аккумулируя в себе результаты развития отдельных наук, они фиксируют именно *мировоззренческие и методологические моменты в содержании научной мысли*.

В глазах подлинной мудрости ни одна категория не должна получать исключительного, первенствующего значения, но все они представляют собой равно необходимые, равно ценные и равно укорененные в глубочайших основах человеческого бытия и мира явления. Все они вырастают из жизненного единства. Категории философии связаны так, что каждая из них может быть осмыслена лишь как элемент всей системы. Нельзя, к примеру, понять материальную и духовную реальность посредством одной категории «бытие», не прибегая к категориям «движение», «развитие», «пространство», «время» и многим другим,

¹ С другой стороны, категорию «истина» можно считать фундаментальной для всей философии: «философия — любовь к истине».

иначе мы не выйдем за пределы простой констатации реальности в ее всеохватности. Каждая из категорий предполагает решение тех проблем или аспектов бытия и мышления, которые намечаются и предполагаются во всех других категориях. Так, категория времени не может быть решена вне связи с категорией пространства, движения и материи, а также таких категорий, как всеобщая связь, развитие, причинность, система, часть и целое, закономерность и случайность, возможность и действительность и т. п. Одновременно каждая категория сама по себе отражает определенный аспект бытия и мышления в их движении и развитии. Для осмысления реальности мы вынуждены привлечь весь строй философских категорий и понятий, где одно характеризуется через другое, в единстве с другим, то сливаясь в целом, то расходясь.

Порядок расположения философских категорий в системе основывается на учете все возрастающей сложности объективных связей и движения познания от простого к сложному. Но для углубленного рассмотрения той или иной проблемы разум вправе выбрать тот или иной «блок» категориальной системы, не упуская при этом из виду, что система философских категорий — это органическое целое, из которого без ущерба для истинного познания невозможно вырвать ни одного звена. Владение этим категориальным аппаратом есть умение, которое должно быть достигнуто с помощью изучения философии, в результате чего человек научается иметь в виду многообразные точки зрения и непосредственно вызывать в уме эти богатства, чтобы рассматривать согласно этим категориям какой-нибудь предмет.

Связь и взаимодействие. Вся доступная нам реальность (да и недоступная для современной науки) есть совокупность предметов и явлений, находящихся в самых разнообразных отношениях, связях друг с другом: ничто и никто не обладает абсолютной независимостью. Ни один привыкший мыслить человек не может себе даже представить, чтобы существовало какое-нибудь отдельное, стоящее особняком, ни с чем не связанное и ни от чего не зависимое явление: любая единичная связь вписана в порядок мирового бытия. Любые предметы и события суть звенья бесконечной цепи, объемлющей все сущее в единое целое, — цепи, в своем глубинном основании нигде не разо-

рванной, хотя сущее и дискретно. Связь, таким образом, движется вперед (будучи вместе с тем обращенной и назад) в бесконечное опосредствование всевозможных форм.

В бесконечной «паутине» отношений и связей — жизнь мира. Это своего рода нити, которыми все скрепляется: прервите их — и все рассыплется в нечто неупорядоченное, в хаос. *Принцип отношения, связи является адекватным отражением организованности мира и образующих его систем.* Этот принцип является одним из фундаментальных мировоззренческих и методологических принципов, на котором строится все категориальное здание философии. Суть его заключается в том, что в нем выражается *субстанциальность мира*, обуславливающая связь всего со всем, в том числе и между различными формами движения, т.е. во главу угла этого принципа поставлено *единство мира*.

Но ведь человек не может только и думать о том, что в мире все связано со всем: он каждый раз обращается к чему-то конкретному, а оно есть всегда некоторая определенная система, скажем, растение, животное, человек, социальное событие и т. п. При этом внутри любой формы конкретного, в свою очередь, есть свои связи: эту конкретную систему можно понять лишь во всей связи реальной системы действительности. Значит, чтобы понять данную конкретную систему как объект познания, нужно осмыслить этот объект в контексте его более широких связей, скажем, человека нельзя осмыслить вне системы общества и, более того, вне системы космоса — ведь человек не только социальное, но и космическое существо.

Связь обычно определяют как глубинное, атрибутивное свойство бытия, заключающееся в том, что все предметы и явления находятся в бесконечно многообразной зависимости, в много различных отношениях друг к другу. Иными словами, понятие связи есть общее выражение зависимости между явлениями, отражение взаимообусловленности их существования и развития. Отношение же определяют чаще всего как одну из форм такого взаимодействия или как момент всеобщей взаимосвязи вещей, явлений. В самом деле, все бытийствует как бы в двух ипостасях: как существующее само по себе, и как существующее для других, в отношении к другим.

Существующие отношения весьма многообразны: это отношения равенства и неравенства, субординации и координации, целого и части и т. д. Перечисленные виды отношений носят *универсальный* характер, как бы скрывая под собой глубинную сущностную связь явлений, например, отношение части и целого является выражением *функциональной* связи. Среди всех видов отношений, пожалуй, *отношение зависимости имеет наиболее универсальный характер*: даже то, что на первый взгляд кажется независимым от окружающего, в конечном счете все-таки от него зависит. И само это окружающее, будучи «безразличным» к этому существующему независимо, так или иначе, ходом своего развития или изменения оказывает непосредственное или опосредованное влияние на это существующее, выступая непосредственной или, напротив, опосредованной причиной изменения его состояния.

Надо сказать, что зачастую результативнее действуют не столько прямые, сколько *косвенные, опосредованные* связи: поджог, к примеру, относится непосредственно лишь к маленькой частице дерева, но во всеобщей природе этой точки, говорит Гегель, содержится ее дальнейшее распространение; бывает, что при совершении какого-нибудь поступка к нему может прибавиться большее или меньшее число обстоятельств: при поджоге огонь может не вспыхнуть или, наоборот, может распространиться дальше, чем того хотел поджигатель.

Наряду с многообразными отношениями существуют и многообразные типы и виды связей. Типы связей определяются в зависимости от уровня организации. С точки зрения различных форм движения, в области неорганической природы существуют механические, физические и химические связи, предполагающие взаимодействие либо через различные поля, либо путем непосредственного контакта (в конечном счете, по представлениям современной физики, любое взаимодействие есть взаимодействие между полями). В кристалле — этом ансамбле атомов — отдельный атом не может колебаться независимо: малейшее его смещение отзывается на других атомах; колебания частиц твердого тела могут быть только коллективными. В живой природе существуют более сложные связи — биологические, которые выражаются во внутриорганизменных, внутривидовых и межвидовых отношениях особей, а также в их отно-

шениях с внешней средой. В общественной жизни связи еще более усложняются: образуются производственные, распределительные, классовые, семейные, межличностные, национальные, государственные и прочие отношения. Однако связи существуют не только между вещами и явлениями в пределах данной формы движения, но и между всеми его формами, как бы образуя единый «клубок». К примеру, в неорганическом мире действует связь притяжения и отталкивания; в обществе эта связь действует в сложно опосредованной форме, будучи подчиненной социальным законам жизни людей, и потому как бы преобразованная в иное качество. Кроме того, существуют такие формы связей, как внутренние и внешние, непосредственные и опосредованные, функциональные и генетические, пространственные и временные, закономерные и случайные, причинно-следственные и т. д. Представьте себе глобальную связь и взаимозависимость (прямую и ступенчато-опосредованную) труда каждого отдельного человека или коллектива с трудом всех других людей и коллективов в мире — и не только ныне живущих, и не только современного труда всех людей с трудом последующих поколений, которые будут невольно как-то опираться на «плечи» всех своих предшественников, подобно тому как мы опираемся на своих предшественников!

В кибернетике чрезвычайно важным понятием является *обратная связь*. Так называемая *отрицательная обратная связь* состоит в воздействии (природа которого может быть произвольна) следствия на свой источник, уменьшающем его интенсивность, что в результате приводит к стабильно функционирующей системе. В противоположность этому *положительная обратная связь* ведет к нарастающему «раскручиванию маховика» и в конечном итоге к саморазрушению системы, когда интенсивность происходящих в ней процессов превосходит допустимый предел. Примером положительной обратной связи может служить процесс в реакторе чернобыльского типа при определенном режиме его работы¹. Отрицательная обратная связь проявляется в механизмах типа парового регулятора Уатта, но особенно интересна она в живой природе. Специа-

¹ См. публикации, анализирующие причины катастрофы на Чернобыльской АЭС.

листы, например, обратили внимание, что химическая борьба с насекомыми-вредителями часто приводит к вспышке их численности. Обратная связь через улучшение жизненных условий и т. п. для оставшихся в живых особей исключается; таким образом, естественно предположить непосредственную связь между самим фактом уничтожения части популяции и повышением плодовитости другой ее части. Есть указания, что такая связь осуществляется прямым информационным взаимодействием, полная природа которого еще не прояснена.

Формы связи выделяются в зависимости от аспекта рассмотрения изучаемых объектов. Так, человеческий организм можно рассматривать и с точки зрения функциональных связей, и генетических, и внутренних, и внешних. Связи могут быть односторонними, двусторонними и многосторонними. Если, например, очевидно, что функциональная связь принадлежит к числу многосторонних, то столь же очевидно, что генетическая связь есть связь односторонняя, развивающаяся всегда от прошлого к будущему. Заметим, что взаимосвязь не означает симметрии в характере отношения ее сторон. Существуют *направленные* связи: например, Луна может оказывать сильное действие на лунатиков, а их действия на Луну равны нулю.

Мы не можем обойти вниманием и наличие всякого рода связей и отношений, которые являют собой *искусственное* сцепление отдельных частей, которое с необычайным совершенством приводится в систему взаимных средств и целей: в технике, в быту, в экономике, в иных сферах жизни общества.

Таким образом, нет такого тела или явления, у которых не было бы *никаких отношений* с чем-либо иным. Какие бы связи мы ни рассматривали, мы сталкиваемся с тем, что они складываются на определенных основаниях, причем и основание и характер связи зависят от уровня организации сущего в его индивидуальном проявлении. Это в меньшей (или совсем неуловимой) степени сказывается на уровне механической, физической реальности и последовательно меняется согласно восхождению сущего на более высокие формы организации: у людей связи достигают удивительной уникальности.

Идея взаимодействия. Все, что происходит в мире, обязано постоянному взаимодействию вещей. В силу универсальности

взаимодействия осуществляется взаимная связь всех структурных уровней бытия, материальное единство мира. Взаимодействие обуславливает и возникновение, и развитие объектов, и их переход из одного качественного состояния в другое¹. И это взаимодействие есть отношение или несовместимых и враждебных, или дополняющих и обогащающих друг друга моментов и тенденций. Таким образом, *взаимодействие есть философская категория, отражающая процессы воздействия различных объектов друг на друга, их взаимную обусловленность, изменение состояния, взаимопереход, а также порождение одним объектом другого*. Динамика причинно-следственной обусловленности движения, изменения и развития в природе, обществе и мышлении предполагает неоднородность, гетерогенность, многообразие форм проявления сущего и включенность каждого фрагмента бытия в поток универсального взаимодействия.

Взаимодействие носит объективный, универсальный и активный характер: свойства объекта могут проявиться и быть познанными только во взаимодействии с другими объектами. Именно взаимодействие являет собой то, что выступает перед нами, когда мы рассматриваем любое явление природы, общества и сознания.

Каждая форма движения имеет в своей основе определенные *типы взаимодействия структурных элементов*. Взаимодействие выступает в них как интегрирующий фактор, посредством которого происходит объединение частей в определенный тип целостности. Например, электромагнитное взаимодействие между ядром и электронами создает структуру атома, а информационное взаимодействие между людьми образует одну из основных составляющих общественной жизни.

Совокупность всех действующих на систему внешних сил принято именовать *внешними условиями*. Однако система находится под воздействием не только внешних, но и *внутренних сил*, так как составляющие ее элементы взаимодействуют между собой. При этом способ взаимодействия с внешними системами зависит от того, как осуществляется взаимодействие внутри данной системы, и наоборот. Здесь напрашивается аналогия:

¹ Аристотель. Соч. — Т. 4. — М., 1984. — С. 379.

как известно, внешняя политика государства обусловлена его внутренней политикой, которая, в свою очередь, во многом зависит от его внешней политики.

Внутрисистемные взаимодействия объекта составляют *внутренние условия*, через призму которых преломляются все внешние воздействия: реакция системы на внешнее воздействие зависит от ее внутреннего состояния. Кому неизвестно, что «больная» система и реагирует на окружающее неадекватно, *по-больному*.

В силу взаимодействия внутренних и внешних факторов, влияющих на систему, в ней просматриваются две противоположные тенденции: с одной стороны, стремление к сохранению или восстановлению равновесия, устойчивости, с другой — стремление к изменению своего состояния. Взаимодействие внутренних и внешних условий, факторов может перевести систему из одного устойчивого состояния в другое — так происходит смена равновесных состояний системы, причем это равновесие всегда остается *динамическим*.

Категория взаимодействия является существенным логико-методологическим и гносеологическим принципом познания природных и общественных явлений.

Идея развития и принцип историзма. Результатом применения принципа всеобщей связи и взаимодействия является такая специфическая и универсальная категория диалектики, как *категория развития*. В мире нет ничего окончательно завершенного: все находится в пути к иному; тот или иной тип связей и взаимодействий образует определенное *направление* этого пути — откуда и куда. Результат развития есть развернутая сущность того, что развивается. Так, *эволюционное развитие* — это *постепенное развертывание завязи наличных потенций в их конечный результат*, например, пшеничного зерна, брошенного в землю, — в спелый колос. Принцип движения бытия как способа его существования в совокупности с принципом всеобщей связи дает нам *общую идею развития мира*: изменение — это не обязательно движение вперед. По словам А. И. Герцена: «Жизнь природы — непрерывное развитие, развитие отвлеченного простого, неполного, стихийного в конкретное полное, сложное, развитие зародыша расчленением всего, заключающегося в его понятии, и всегдашнее домогательство

вести это развитие до возможно полного соответствия формы содержанию, это — диалектика физического мира»¹.

Развитие есть необратимое, определенно направленное и закономерное изменение материальных и идеальных объектов, приводящее к возникновению нового качества. Оно не тождественно простому механическому движению — будь то поступательное или цикличное движение вроде бесконечного качания маятника. Такое движение, не рождающее нового, тождественно неподвижности, стоянию. Развитие же есть жизненное, творческое понятие, как рост ребенка, рост листа — биологические примеры здесь отнюдь не случайны.

Разберем по порядку указанные отличительные признаки развития: необратимость, направленность, закономерность изменений и появление нового качества.

Необратимость изменения означает, что в процессе развития (в отличие от случаев циклического функционирования систем²) невозможен возврат к уже пройденным состояниям. Через одно и то же состояние все проходит лишь однажды: невозможно, например, движение организма от старости к молодости. Уже отсюда видно *направление* развития, поэтому следующая характеристика — *определенно направленное изменение* — означает, что в процессе развития постепенно накапливаются однокачественные изменения, определяемые типом взаимодействия данного объекта с окружающим миром и его внутренними противоречиями. Совокупность однокачественных изменений и предопределяет линию направленного изменения объекта. К примеру, множество однокачественных и сначала редких, разрозненных приемов обработки того или иного материала, вещества приводит в конечном итоге к образованию новой технологии, соответственно меняя качественную определенность труда.

Еще один критерий развития — *закономерность изменения* — означает, что в основе развития лежат не случайные события, которые в бесконечном количестве возмущают направленное изменение объекта, но те проистекающие из самой сути объекта и из типа его взаимодействий с окружающим миром

¹ Герцен, А. И. Письма об изучении природы. — М., 1946. — С. 68.

² Философско-методологическое понятие системы рассматривается ниже; здесь этот термин используется в очевидном смысле.

события, которые носят *необходимый* характер. Как бы ни была богата многообразными случайностями, например, история Древнего мира, все известные науке очаги цивилизации закономерно проходили этап общинно-родовой организации либо феодализма.

Все три рассмотренных признака развития необходимо концентрируют внимание на его четвертом моменте — возникновении *нового качества*, являющегося как бы определенным итогом предшествующего процесса развития и исходным моментом последующего.

Таким образом, поступательное развитие мыслится не как некоторое движение чего-либо от одного пункта к другому, равнокачественному, а как процесс, который на каждой последующей ступени своего дальнейшего движения поднимает все выше всю массу уже достигнутого содержания и не только не теряет ничего существенного, но несет с собой все приобретенное, обогащая его новым содержанием. Новое суть промежуточный или конечный результат развития, соотнесенный со старым.

Изменения могут относиться к составу объекта (к количественной и качественной характеристике его компонентов), к способу связи элементов данного целого, к функции, поведению объекта, т.е. характеру его взаимодействий с иным, и наконец, ко всем этим характеристикам в целом.

Развитие — это двойной процесс: в нем старое уходит, а новое приходит, утверждая себя в жизни не путем беспрепятственного развертывания своих потенций, а в борьбе со старым.

Идея прогресса и регресса. Необходимо четко представлять себе соотношение между понятиями «развитие» и «прогресс»¹. При всей их близости они не являются тождественными. Развитие приводит к появлению нового качества, но вовсе не обязательно, чтобы оно было сложнее или совершеннее качества предшествующего. Если новое качество в том или ином отношении превосходит старое, то налицо *прогрессивная* тенденция развития. А, например, старение организма — это *регрессивная* тенденция развития, которая может сопровождаться (хотя и не всегда) прогрессивной тенденцией в развитии духовных

¹ Понятие прогресса здесь рассматривается лишь в самом общем смысле.

потенций личности. Прогрессивное развитие предполагает повышение уровня организации. В то же время регресс, будучи одной из тенденций развития живого, необязательно связан только с вырождением или вымиранием. Регрессивное упрощение морфофизиологических качеств того или иного биологического вида часто связано с нуждами приспособления к новой среде, и многие так называемые *дегенерированные* формы принадлежат к числу наиболее цветущих групп животного мира. Таким образом, *прогресс и регресс — две разные, находящиеся в сложной взаимозависимости и переплетении тенденции развития*. В пределах сложных систем один элемент или уровень может регрессировать, а система в целом — прогрессировать, и наоборот, общий регресс системы может сопровождаться прогрессивным развитием ее отдельных элементов. Если рассматривать крупные масштабы развития, такие, например, как органическая эволюция, то внутри них вполне очевидно взаимодействие разнонаправленных процессов: общая линия прогрессивного развития переплетается с изменениями, которые образуют так называемые тупиковые ходы эволюции или даже направлены в сторону регресса.

Идея развития, обладая мощной эвристической силой, существенно обогатила мировоззренческие и методологические принципы науки. Известная нам сейчас ветвь поступательного развития состоит из дозвездной, звездной, планетарной, биологической и социальной ступеней структурной организации материи. В космических масштабах процессы прогрессивного и регрессивного развития, вероятно, равноправны по своему значению, так как и то и другое приводит к появлению новых форм (во Вселенной значительное место занимают и циклические процессы, например, взаимопревращение элементарных частиц).

В объективной действительности реально сосуществуют прогресс и регресс, деформация, распад, и революционные (скачкообразные) и эволюционные изменения, и спиральность, и цикличность различных духовных и материальных процессов, т.е. два противоположных друг другу направления развития: по восходящей и нисходящей линии. *Развитие по восходящей* — это развитие в направлении от простого к сложному, более совершенному, тоньше организованному, более богатому

по своим возможностям и информационно емкому, когда структура становится более прогрессивной, все больше накапливается вещества и энергии, образуется все больше закодированной информации. *Нисходящее развитие* — это путь разложения, «мельчания», обеднения и тлена. Мудрость «подсмотрела» у бытия, что эти процессы не идут раздельно, а объединяются в разных пропорциях. В одних случаях преобладает восходящее начало и идет прогресс, тогда как в других случаях преобладает регресс — нисходящее начало. Однако общей преобладающей тенденцией является прогрессивное развитие, так как цикличность и распад свойственны в основном единичным объектам и процессам материального мира, а с точки зрения мира в целом кажется бесспорным всеобщее неостановимое и необратимое движение, сопровождающееся появлением все новых и новых форм. В этом существе надежды человека как чувствующего обитателя Вселенной.

Принцип историзма в его общеметодологической интерпретации. Принцип историзма означает, что *при изучении любого феномена, идеи или понятия необходимо исследовать его происхождение и развитие в истории, этапы, которые были пройдены, и с этой точки зрения смотреть на современное состояние предмета, имея в виду его возможное будущее развитие.* Тогда исследуемый предмет предстает не в изолированном, мертвом, остановленном виде, а сцепленным с сопутствующими фактами, как бы в контексте живой ткани бытия: осмысление становления крайне важно для основательного понимания сути *ставшего*. Ни человечества, ни природы, писал Герцен, нельзя понять мимо исторического развития. Мудрость требует смотреть на все через «исторические очки», которые резко усиливают мощь сущностной прозорливости.

Отличительная черта универсального принципа историзма состоит в том, что, распространяясь на все сферы реальности, он, по существу, вытекает из глубокой монистической идеи о едином бытии, осуществляющем себя в движении.

Осмысление действительности возможно на разных путях: и как некоего *актуально-сущего*, т.е. по принципу «что имеется?», и в историческом ракурсе — по принципу «как стало так, и не иначе?». Оба эти способа осмысления неотделимы друг от друга: одно может быть по-настоящему понятно лишь через

другое и в связи с другим (специфика стоящей перед исследователем задачи может предопределять акцент на одном или другом аспекте рассмотрения). Здесь проявляется единство исторического метода с другими методологическими подходами.

Исключить историзм из методологического арсенала невозможно, ибо любой процесс разворачивается во времени, имеет свой вектор скорости, свои всплески и затухания. Поэтому ответить, как он организован, каким образом одни явления реальности превращаются в другие, порождая итоговый продукт, который выступает точкой отсчета для дальнейшего движения, можно лишь обратившись к истории — будь то история неорганической природы, растительных и животных видов или история жизни общества, история материальной и духовной культуры, науки, философии, искусства и т. д. Историзм есть *фундаментальный* методологический принцип.

Основной вопрос, связанный с общеметодологическим аспектом принципа историзма, — *вопрос об источнике и смысле развития*. Действительно, обращаясь к истории того или иного объекта, мы с необходимостью должны дать объяснение движущим силам этой истории, причинам, которые не только направили ее так или иначе, но явились источником самого движения. Более того, ищущий разум невольно обращается к *смыслу* развития, в постижении которого желает обрести знание о дальнейшем ходе исследуемого процесса и его конечном исходе. Существование такого смысла для каждого процесса — это отдельный вопрос, и разные философы могут иметь тут разные мнения. Разумеется, наиболее интересна проблема смысла для максимального широкого процесса развития, охватывающего все бытие в целом, если такое развитие, конечно, имеет место.

Категория развития и принцип историзма имеют огромное мировоззренческое и методологическое значение. Правильное понимание истории становления явления помогает уяснить суть развития явления и хотя бы частично предвидеть его перспективу. Вместе с тем по мере углубления в настоящее состояние объекта мы по-новому видим и его прошлое. Так, к примеру, классической физике были неведомы идеи эволюции: в арсенале ее методологических средств отсутствовал принцип историзма. А вот современная физика через космологию приобщается к идее развития, и космологические аргументы,

по-видимому, весьма существенны для понимания микромира: в нем далеко не все объяснимо «локально», т.е. без учета истории процессов, приведших мир к его теперешнему состоянию, ибо в каком-то виде микромир «помнит» свою историю.

Принцип развития именно и предполагает, что изучать явление надо с точки зрения того, как оно зародилось, какие основные фазы в своем становлении проходило, и именно с этой точки зрения понять, чем данная вещь стала теперь. И в самом деле, неверно судить о мировоззрении того или иного мыслителя, подходя к его убеждениям *внеисторически* (не только вне контекста времени), не учитывая его индивидуального движения по жизненному пути. Возьмем для примера творчество великого Платона, скажем, его ранние диалоги и его поздние произведения, т.е. творения вполне зрелого периода жизни мыслителя. Известно ведь, что любой человек проходит различные этапы в своем творчестве, в процессе созревания и своего мастерства, и углубления содержания воззрений. Если же искусственно вырвать фрагмент из общего контекста творческого пути мыслителя, то мы получим искаженную картину целостного понимания сути дела.

Диалектическое развитие характеризуется последовательностью, направленностью, необратимостью, новациями, отрицанием, сохранением достигнутых результатов, преемственностью.

Принцип причинности и объективная целесообразность. Категории причины и следствия возникают на стыке принципов всеобщей связи и развития. С одной стороны, с точки зрения принципа всеобщей связи, *причинность определяется как один из основных видов связи, а именно генетическая связь явлений, в которой одно (причина) при определенных условиях порождает другое: следствие*. С другой стороны, уже с точки зрения принципа развития, причинность определяется таким образом: *всякое изменение и тем более развитие, т.е. изменение в сторону появления нового качества, имеет свою причину и следствия*. Принцип причинности находится в исключительной связи с изменениями и постоянно имеет дело только с ними. Всякое следствие есть при своем наступлении *изменение* и тем, что оно не наступило раньше, безошибочно указывает на другое, предшествовавшее ему изменение, которое по отноше-

нию к нему выступает как *причина*, а по отношению к третьему, также необходимо предшествовавшему ему изменению, — как *следствие*: это и есть не имеющая начала и нескончаемая нигде и никогда *причинная цепь*. Иначе говоря, все события подчинены причинности: ее бытие — сплошная *действенность*, сплошное *порождение*. Причинность — это вид *закона основания*, т.е. ответа на вопрос «почему нечто возникло?». История развития науки и опыта показала, что причинные отношения присутствуют не только в процессе развития, но и при любых изменениях, в том числе при деградации и распаде, и вообще, при любых как естественно наступающих, так и искусственно и целенаправленно производимых людьми преобразованиях окружающего мира.

Причина и следствие. Причинность универсальна, всеобща. В мире нет, наверное, и не может быть явлений, которые не порождали бы те или иные следствия и не были бы сами рождены другими явлениями. Образно говоря, в мире существуют лишь «родители» и «дети», причем причина может быть как обстоятельством, *внешним* явлением, так и его *внутренним* противоречием (например, оплошность и торопливость — главные причины несчастия людей). Природа связала все явления мира в бесконечную цепь причинно-следственных связей, где всякое следствие непременно соответствует своей причине. Употребленный нами метафорический образ цепи неслучаен: причины и следствия не расположены формально друг за другом в ничем не скрепленной линейной последовательности, но как бы переплетаются, и всякая причина имеет некое продолжение вперед уже вне собственного существования — в виде своего следствия. Но есть и другая сторона: причинность нельзя рассматривать только как однонаправленное действие со стороны причины на следствие, так как причинность является внутренним содержанием не только связи, но и взаимодействия явлений. Взаимодействие как один из типов связи, имеющих временную длительность, усложняет картину причинно-следственных отношений — здесь мы прежде всего сталкиваемся со *взаимной* обусловленностью событий. С такой точки зрения, *причина и следствие* суть *отдельные звенья или разные стороны процесса всеобщего и универсального взаимодействия*: причина как в себе сущее первое, из которого исходит

движение и которое, став в виде результата следствием, само обращается в причину, и эта цепь развернута во все стороны, уходя в бесконечность.

Причина и условие. Как к одному и тому же месту ведут разные пути, так и к одному и тому же действию приводят разные причины; одна и та же причина в разных условиях может вызвать разные следствия. Причина не действует с абсолютной однозначностью хотя бы потому, что ее результат зависит не только от ее сущности, но и от характера того явления, на которое направлено ее действие. Так сильное тепло плавит воск, но закаляет сталь. Вместе с тем следствие в виде тепла есть результат разных причин: действия солнечных лучей, трения, механического удара, химической реакции, электричества, разложения атома и т. п. Плох был бы тот врач, который не знал бы, что одни и те же болезни происходят от разных причин. Например, насчитывается более ста причин головной боли. В жизни нет и не может быть таких явлений, которые бы возникли лишь как результат одной причины и на которые не воздействовали бы побочные причины, обстоятельства и условия.

Можно ли считать *повод* причиной? Видимо, можно, — это *побочная причина*. Вместе с тем нельзя раз и навсегда отделить главную причину от побочной, ибо порой граница, отделяющая их, зависит от того, как мы их понимаем. Чем больше мы будем останавливаться на этих вопросах, тем яснее для нас станет, что, собственно говоря, *достаточной причиной каждого явления, особенно в жизни общества, можно считать только общий массив всех как постоянных, так и преходящих моментов*. Иначе были бы лишь «чистые необходимости», а значит, в мире царствовал бы рок. Каково соотношение между причиной и условиями? — спрашивает Гегель и отвечает: «Быть возможностью иного есть условие».

Существует точка зрения, согласно которой причиной является вся *совокупность условий*, вызывающая следствие. Однако сами по себе условия не могут вызвать соответствующего следствия. Так, ослабленность организма не может повлечь, скажем, грипп, пока не является заражение вирусом. С другой стороны, причина без следствий бессильна: крепкий организм невосприимчив к инфекции, т.е. в развитии заболевания необходимы

вызывающие, способствующие и предрасполагающие факторы. Условия — это своего рода «младший партнер» причины; соединение причины с условиями происходит в момент действия причины.

Разграничение причины и условия становится более сложным, когда налицо действие не одной, а нескольких совокупных причин, как в реальной жизни чаще всего и бывает. Чтобы выделить причинно-следственную связь в чистом виде, мы вынужденно абстрагируемся от остального комплекса условий и побочных причин. Более того, сам термин «условие» используется двояко — в широком и узком смысле. В широком смысле в «условия» включают и факторы, образующие фон, среду, и различные факторы причинного порядка. Между двумя основными смыслами термина «условие», как и между собственно условиями и причинами, не оказывается жестокой, однозначно проведенной границы. Нередко причина отождествляется с комплексом факторов. Тесная связь причины и условий не делает их слиянными до неузнаваемости, грань между ними подвижна, но имеется — хотя нередко и едва уловимая.

Детерминизм и индетерминизм. Философский *детерминизм* (от лат. *determinare* — определять) — это мировоззренческий и методологический принцип, согласно которому из того факта, что все в мире взаимосвязано и причинно обусловлено, следует возможность познания, объяснения и предсказания событий, имеющих как однозначно определяемую, так и вероятностную природу. Причинность является сердцем принципа детерминации, но не исчерпывает его содержания¹. История развития этого принципа состояла в переходе от механистического детерминизма в духе Лапласа, предполагавшего однозначную (динамическую) причинную обусловленность одного события другим и потому приводящего к идее о возможности абсолютно строгого предсказания, к современному диалектическому детерминизму, в котором категории причины и следствия рассматриваются уже в своей зависимости от категорий необходимости, случайности и вероятности. *Индетерминизм* — это методологическая позиция, своего рода полярная

¹ Здесь дается узкое понимание детерминизма, соответствующее исторически первому его толкованию. Детерминизм в широком смысле включает в себя, помимо причинности, также и системные отношения.

к механистическому детерминизму, в которой отрицается как объективность причинных связей, так и ценность причинных объяснений в науке.

Причинность и детерминизм, при всей близости этих принципов, не являются синонимами, так как последний включает в себя не только категорию причины, но и категории абсолютной и относительной необходимости, случайности и вероятности. Еще более расширяется сфера детерминизма с включением в нее системных отношений, о которых говорится ниже.

Объективная целесообразность. Наряду с различными видами индетерминизма, оспаривающими объективно-причинную связь явлений, другой аспект проблем, связанных с причинностью, представляют различные формы *телеологии* (от греч. *τέλος* — цель, результат) — учения об особом, *целевом виде причинности*. Наблюдая удивительно приспособленную к существованию и нормальной жизнедеятельности, «разумную» организацию растительного и животного царства, «гармонию небесных сфер», люди еще в глубокой древности задавали себе вопрос: откуда произошла эта стройная организация всего живого и вообще всего сущего? Отвечая на данный вопрос, мыслители исходили из разных принципов объяснения этого явления.

В частности, представители телеологии полагают, что разумность и совершенство существующего определяются изначальным целевым устремлением; что природа в глубинах своего существа содержит ожидания, намерения: миропорядок полон скрытого смысла. *Телеологический принцип есть принцип разумности сущего, признание смысла в бытии*. Но ведь разумность обладает формообразующей и регулятивной властью. Как говорит Сократ, мир полон красок и звуков; существуют глаза, уши, воспринимающие эти свойства вещей. Разве их бытие не целесообразно? Таким образом, идея телеологии возникает, когда стихийно действующая причина (или считающаяся таковой) рассматривается как сознательно действующая и притом как действующая в преднамеренно избранном направлении, т.е. как целевая причина или цель (тут под целесообразностью имеется в виду просто «объективная разумность» происходящего). Учение о том, что Вселенная в целом осуществляет некоторый план, не может быть доказано эмпи-

рически: оно может быть *предположено*, может иметь *косвенные подтверждения* или быть объектом *веры*. Наличие цели предполагает того, кто ее ставит: серьезная телеология ведет уже к *теологии*, где разумность мира объясняется изначальным замыслом Творца.

Наиболее *наивной* и *внерелигиозной* формой выражения телеологии является утверждение, что природа создает одни живые существа для других, например, кошки созданы для того, чтобы пожирать мышей, а мыши — чтобы служить пищей для кошек. Эта примитивная телеология склонна ставить вопрос «для чего?», игнорируя важнейший научный вопрос «почему?»¹.

Однако и антiteleологические концепции наших дней имеют под собой не больше основания, чем телеологические идеи прошлого, а именно: достаточно массовую убежденность в их истинности и правдоподобие общего объяснения. Во всяком случае идею о *всеобщей целесообразности* отнюдь не стоит сбрасывать со счетов, ведь при любом отношении к телеологии видна *объективная значимость самой идеи цели*. Сознательная цель является одним из главнейших атрибутов причинности в человеческой деятельности. Например, кибернетика и теория оптимального управления ввели понятие о цели непосредственно в арсенал своих наук. Диапазон применения категории цели содержит диалектику *цели, намерения и действия* в философии.

Возможность, действительность и вероятность. В обычном сознании реальность фиксируется как нечто уже действительное, существующее в наличный момент времени, т.е. в настоящем. При этом настоящее понимается как действительное, как *то, что есть, а не то, что становится*, находится в процессе, в пути от возможного к действительному. Возмож-

¹ Как рассказывал Генрих Гейне, однажды «упитанный обыватель... с дурачки-умным лицом» начал развивать перед ним принципы такой телеологии. «Он обратил... мое внимание,— пишет Гейне,— на целесообразность и полезность всего в природе. Деревья зелены потому, что зеленый цвет полезен для глаз. Я согласился с ним и добавил, что Бог сотворил рогатый скот потому, что говяжий бульон подкрепляет человека; что ослов он сотворил затем, чтобы они служили людям для сравнений, а самого человека он сотворил, чтобы он питался говяжьим бульоном и не был ослом. Спутник мой пришел в восхищение, найдя во мне единомышленника, лицо его расцвело еще радостнее, и, прощаясь со мной, он растрогался» (*Гейне, Г.* Собрание сочинений. — М., 1957. — Т. 4. — С. 32).

ное в таком случае помещается где-то вне настоящего и, следовательно, вне действительного, оно как бы не существует, но только мыслится. Безусловно, на уровне обыденного сознания такое понимание реального, возможного и действительного может быть вполне достаточным, но научное и философское сознание не могут довольствоваться (и не довольствуются) подобным уровнем понимания существа дела.

Реальное гораздо шире, чем просто настоящее. *Реальность — это не то, что уже стало и есть, совершилось, но и то, что содержит в себе возможность превращения в нечто иное* — становление иного, а следовательно, того, что есть еще только в возможности: то, чего нет в возможности, не может стать и в действительности. Следовательно, реальность как бы «нагружена» не только прошлым и настоящим, но и будущим — теми всевозможными процессами развертывания бесчисленных потенций сущего, без которых вообще невозможны жизнь, движение, развитие. Иначе говоря, *реальное — есть единство возможного и действительного*. В жизни есть все — и только могущее возникнуть, и возникающее, и зреющее, и расцветающее, и увядающее, и умирающее, и уже умершее, и имеющее возможность воскреснуть. Следовательно, возможность и действительность, равно как и связь того и другого, совечны.

Возможность как особо существующая реальность. В истории философской мысли категории возможности и действительности, традиционно выступавшие диалектической парой, познаются одна через другую и вместе выражают глубокие аспекты категорий бытия и развития. Возможность и действительность различны, непосредственно не совпадают, в то же время возможность существует лишь в наличной действительности: она вызревает в лоне действительности как зачатие нового, определенная тенденция развития действительного. Возможность характеризует реальность с точки зрения ее будущего. Все возможности нацелены к реализации и обладают определенной потенцией. *Бытие в возможности* — это самостоятельная сфера реальности, при этом очень существенная и порой могучая по своей действенной силе и воздействию на становящееся бытие. Так, трагическая возможность войны приводит к огромному напряжению, «мобилизации» материальных и духовных

сил общества. С другой стороны, и светлая перспектива общественного развития тоже обладает не меньшей (или даже большей) производящей мощью, а значит, существованием.

Уместно различить понятия «действительность» и «реальность», чтобы не смешивать сферу реальности с одним из модулей ее существования, ведь реальности, помимо модуса действительности, присущи еще и другие: возможность, необходимость и случайность. При этом само понятие действительности употребляется в двояком смысле. В узком смысле действительность есть реализованная возможность, в широком смысле — это вся реальность вообще, которая включает в себя в том числе и возможность как форму реальности. Таким образом, *под действительностью в широком смысле разумеют и возможное, и процесс созидания нового, и его бытие на всех уровнях совершенства*: Логос и космос, природу во всем великолепии ее вещественных, энергетических и информационных образований и процессов, свойств и отношений; всемирную историю со всеми ее бесчисленными событиями и коллизиями большого и малого масштаба; человека с его утонченной сферой духа; материальную и духовную культуру общества.

Мир как бы подобен бесконечному полю, усеянному семенами различных возможностей: они возникают и пребывают в нем, выражая самоосуществление реальности. Следовательно, категория действительного охватывает и вбирает в себя *все возможности*: последним негде больше быть, как только в действительности. Все возможное является таковым в силу того, что оно пребывает в действительности как ее направленность на изменение, на будущее.

Когда мы говорим о возможности, то имеем в виду уже пусть даже ничтожно малое начало возникновения чего-то, что находится внутри того, что обладает возможностью, т.е. внутри конкретной действительности. Это начало включает в себя и *программу* того, чего еще нет, но находится в том, что есть. Так, в клетке, где соединились мужское и женское начала, природа мудро заложила программу как сумму возможностей будущего плода. Однако возможность существует не только в виде программы, а и в виде функционирования совокупности определенных *законов*, например динамического закона, в силу которого при определенных условиях происходят солнечное или

лунные затмения, что дает возможность однозначного предсказания этих событий.

Поскольку все в мире взаимосвязано и взаимодействует, то каждый объект раскрывается со стороны *свойства* как способность оказывать воздействие и подвергаться ему со стороны других объектов. Тем самым объекты раскрываются со стороны своих возможностей, интенций, которые внутри себя активны, «рвутся» к реализации: все возможное стремится к осуществлению.

По своему характеру и содержанию возможность обусловлена каждый раз новой действительностью, т.е. наличным бытием. Это означает, что возникают не любые возможности, но такие, качественная характеристика которых зависит от существа порождающей их действительности. Но если бы все возможности были даны раз и навсегда и никаких новых возможностей не могло бы возникнуть, тогда миру грозило бы неизбежное *истощение* возможностей и он походил бы на известного бальзаковского героя из «Шагреневой кожи», дни и часы которого сокращались с выполнением каждого желания. На самом деле развитие сущего — не просто разворачивание свитка готовых возможностей: как в следствии имеется нечто большее, чем в причине, так и в действительности постоянно рождаются все новые и новые возможности.

Движение духа в поле возможного. Вся жизнь человека и социума организуется в соответствии с координатами возможного и действительного. Сама наша деятельность была бы невысказанной вне постоянного движения в *поле возможного*: именно движение человеческого социума в поле возможного послужило мощным импульсом в развитии всей человеческой культуры и цивилизации. Это условие бытия человека настолько фундаментально, что выступает как существенный и мощный регулятивный принцип отношения человека к миру, бытия человека в мире и его познания (и самопознания). Практически возможное у человека реализуется через волевые импульсы, мотивацию, интересы. Чтобы совершить тот или иной поступок, человек выбирает одну из возможных линий поведения среди множества других, руководствуясь и нравственными нормами, составляющими, в свою очередь, специфическое *поле моральных возможностей*. Любой поступок, совершае-

мый человеком, является следствием того или иного выбора из поля морально возможного, следовательно, моральная возможность поступка должна предшествовать ему: прежде, чем совершить поступок, необходимо сообразоваться с морально возможным (или необходимым).

С субъективной точки зрения человека возможности могут быть *желанными* и *нежеланными*: на первые направлены все помыслы и мечты, тогда как приближение реализации вторых может принести страдания, порождая даже чувства ужаса и отчаяния. Но вне поля возможностей невозможна свобода, по крайней мере как свобода внешняя, *свобода выбора*.

Подчеркивая единство возможности и действительности, включенность первой во вторую, мы должны вместе с тем иметь в виду не только их *различие*, но и очевидную *противоположность*. Возможность чего-либо — это еще далеко не действительность, и быть может, ей никогда и не суждено стать таковой. Зерно представляет собой своего рода сосредоточение растения, его информационный концентрат, но «никто зерна не принимает за растение, никто не садится под тень дубового желудя, хотя он содержит в себе более, нежели целый дуб — ряд прошедших да ряд будущих»¹.

Идея возможности выражает тот факт, что существование явления уже началось, но еще не приобрело завершенной формы, поэтому возможность существования, например, *предсказанных* явлений будет казаться даже фантазией до тех пор, пока эти явления до конца не доказаны прямо.

По отношению к возможному как потенциальному действительное есть осуществившаяся возможность и основа форм бытия новых возможностей. Диалектика возможного и действительного такова, что возможное, став действительным, порождает новые возможности, и так до бесконечности. Как возможность предшествует действительности в одном отношении, так и действительность предваряет возможность в другом. В бытии все существует в «многообразном единстве», и сила человеческого ума пытается схватить это единство в его многообразии, анализируя и расчленяя. В этом не только сила, но и слабость человеческого разума: в самой логичности своей человек

¹ Герцен, А. И. Письма об изучении природы. — С. 63.

всегда остается не только детищем природы, но и ее «неразумным ребенком».

Виды возможностей и условия их превращения в действительность. Бытие включает в себе множество возможностей — *совозможностей*, которые, однако, качественно характеризуются тем, что не обладают в своих потенциях *равновозможной* (равновеликой) энергийностью. Помимо этого, чтобы возможность стала действительностью, необходимы два фактора: действие определенного закона и наличие соответствующих *условий*. Процесс превращения возможности в действительность может усиливаться или ослабляться, что связано с изменением соответствующих условий. В природе превращение возможности в действительность происходит в целом стихийно. Да и в общественной жизни события порой могут совершаться как бы самотеком: некоторые возможности реализуются независимо от нас. Однако историю делают люди, а это значит, что от их воли, сознания зависит очень многое. Нет ничего ужаснее упущенных возможностей!

Наиболее существенной характеристикой основания для различения возможностей и их условий является *мера их перспективности*: тут речь идет о мере реальности в самой возможности. С этой точки зрения возможности могут быть либо перспективными (реальными), либо малоперспективными, либо вообще бесперспективными (формальными, абстрактными). *Реальная возможность — это закономерная тенденция процесса развития.* Для реальной возможности имеются достаточные условия превращения ее в действительность: ей в «спину» дует попутный ветер благоприятных обстоятельств.

При своем появлении на свет ребенок обладает заложенными в нем способностями в виде наследственных задатков: они, как возможности, слиты воедино с целостной внутренней сущностью бытия этого организма. Однако необходимы еще и внешние условия, чтобы данная возможность с ее внутренними условиями превратилась в действительность. Вот тогда-то мы и можем сказать *о полноте всех условий* для перехода возможности в действительность. Снежный обвал в горах происходит тогда, когда в общую цепь условий включается то недостающее (порой даже и незначительное) условие, которого до этого момента не было, — вот тогда-то это событие

становится не только реально возможным, но и необходимым и тут же действительным, ведь если нечто возможное никогда не осуществляется, то уж во всяком случае то, что существует, не всегда необходимо. Но бывает и так, что возможность превращается в действительность вопреки очевидным условиям. Это происходит тогда, когда возможность оказывается как бы на перекрестке различных цепей причинно-следственных связей и уносится силой случайности по качественно иному пути движения к своему осуществлению.

Наличная реальность, как уже говорилось, всегда не только действительность, но в то же время и зародыш еще не определенного будущего: в своем развитии она содержит многие возможности. Однако в этой неопределенности, свойственной всякому развитию, заключена также и определенность: семя имеет в себе растение и содержит всю его силу, хотя оно еще не есть само растение. Такова диалектика жизни сущего. Любая из многих возможностей как таковая качественно определена: она именно такая, а не иная. Неопределенной же является лишь судьба возможности, ее реализации. Неопределенность эта присуща не самой по себе отдельной возможности и не их множеству, а лишь «выбору» (субъективному и объективному) одной возможности при потере перспектив у всех иных.

Итак, возможность реализуется *неоднозначно*. Выражая закономерные тенденции развития, она в то же время на пути к своей реализации оплетается паутиной случайностей. Мало-перспективная и тем более формальная возможность несет в себе *несуществующую тенденцию* процесса развития, которая лишь при случайном стечении обстоятельств может превратиться в действительность.

Возможность и причинность. Процесс превращения возможности в действительность подчиняется общим причинно-следственным закономерностям. *Причина* выступает тем активным началом, тем взаимодействием, которое способствует порождению новой действительности из реально существующей возможности при реализации наличной совокупности необходимых и достаточных условий. Так как причины могут быть и простые и сложные, и главные и второстепенные, и непосредственные и опосредованные, и явные и скры-

тые, то чрезвычайно важно исследовать характер причинности в превращении данной возможности в действительность, учитывая при этом, что указанный процесс на любом этапе всегда качественно определен по форме и содержанию. Например, абстрактная возможность некоторого явления означает не что иное, как наиболее абстрактную форму этого явления в отрыве от его содержания, а также в отрыве от содержательной побудительной причины превращения такой возможности в действительность. Таким образом, причина превращения некоторого возможного явления в действительное всегда содержательна, а не формальна: чистая форма в отрыве от содержания никоим образом не может служить подлинной причиной превращения одного явления в другое. Существенная связь формы и содержания здесь проявляется в том, что когда такое превращение происходит благодаря содержательной причине, то форма для нового качественного явления уже налицо, ибо неоформленное содержание не есть еще содержание в собственном смысле слова.

Процесс превращения возможности в действительность связан со всеми типами *противоречий*. Жизнь постоянно создает коллизии между тем, что есть, и тем, что должно быть. На пути к реализации каждой из возможностей стоит множество барьеров, между ними идет схватка. Человек видит перед собой бесчисленное множество возможностей, его внутренний мир преисполнен борьбы мотивов, порой драматической и даже трагической. Но в конце концов человек вынужден выбрать лишь *одну* из возможностей, оставляя нереализованными, как бы перечеркивая, все остальные. Как выразился один мудрец: я сделал чуть больше, чем мог, но куда меньше, чем хотел. Если оглянуться в прошлое, то можно увидеть неисчислимое множество нереализованных возможностей, как бы polegших на полях житейских бурь и сражений. И это характерно не только для человека, но и для всего сущего в его наличном бытии.

Идея вероятности. К выводу о том, что потенциальные события, будучи бесконечно разнообразными, обладают разной мерой осуществимости, пришел еще Аристотель: одни события «всегда возникают одинаковым образом, другие по большей части», третьи же совершенно индивидуальны, но даже в явлениях, «происшедших не случайно, многое происходит

от случая»¹. Да и само понятие *вероятности* некогда возникло в логике для характеристики недостаточной обоснованности выводов и связывалось с количественной оценкой меры достоверности знания. Классическая концепция вероятности исходила из отношения числа благоприятных случаев к общему числу всех равновозможных. Так, при бросании игральной кости, имеющей шесть граней, выпадение каждой из них можно ожидать с вероятностью, равной одной шестой, поскольку ни одна грань не имеет преимуществ перед другими (тут организация игр предусматривает симметрию исходов опыта). Однако при научном познании такая ситуация — редкость, и вероятность в ее классическом понимании быстро уступила место *статистической концепции вероятности*, опирающейся на понятие *относительной частоты*, которая может быть точно определена опытным путем при длительном испытании при точно фиксированных условиях. В дальнейшем исследовательскую мысль все чаще стало занимать конкретное воплощение статистических вероятностных законов в различных сферах бытия: сначала в мире социальных явлений (статистика заболеваний, преступлений и др.), а затем и в области естественных наук.

Философское исследование вероятности предполагает прежде всего уяснение ее онтологического и гносеологического, а также методологического содержания. Сущность вероятности теснейшим образом связана с возможностью в ее соотношении с действительностью, со случайностью и закономерностью: именно через диалектику этих категорий главным образом и раскрывается философский смысл вероятности.

Вероятность — это мера объективной возможности, степень возможной реализации данного события при данных условиях и при данной закономерности. Она характеризует величину основания той или иной возможности, меру ее способности к реализации, степень ее близости к осуществлению, силу действия благоприятных и отрицательных факторов. Таким образом, вероятность — не просто мера нашего ожидания; это *объективная мера возможности реализации случайного*. Вероятность говорит о том, в какой степени возможно какое-либо событие, или же оно вообще не может произойти. Более того, *вероятная*

¹ Аристотель. Физика. — М., 1937. — С. 38.

возможность — значит более обоснованная возможность. Если вероятность события ничтожно мала, то мы пренебрегаем ею и, например, без страха сидим и слушаем лекцию, не опасаясь, что нам на голову свалится метеорит. Стопроцентная вероятность — это *необходимость*. Отсутствие всякой вероятности — это полная *недоверенность* или даже *невозможность* событий.

Вероятности подвержены динамике. Постоянное изменение действительности непременно связано с неуклонным возрастанием числа факторов, способствующих увеличению вероятности реализации одних возможностей и уменьшению вероятности осуществления других. Поэтому, характеризуя меру «надежды и уверенности» возможности в своей реализации при соответствующих условиях, *вероятность является количественной определенностью возможности в ее соотношении с действительностью, случайностью и необходимостью*.

С философской точки зрения, вероятностные отношения имеют две стороны: внутреннюю, связанную со структурой предмета, и внешнюю, связанную с частотой реализации события. Объективную связь между внутренними и внешними сторонами вероятности выражает *закон больших чисел*, который гласит: *совокупное действие большого числа случайных фактов приводит при некоторых весьма общих условиях к результату, почти не зависящему от случая*.

Каждое событие есть равнодействующая необходимых и случайных причин. Закон больших чисел выступает как *закон постоянных причин*, преодолевающий влияние причин случайных: при большом числе испытаний для ряда случайных событий частота остается почти постоянной. Это заставляет предположить наличие не зависящих от испытателя закономерностей течения явлений, которые обнаруживают себя в указанном почти постоянстве частоты¹.

¹ Устойчивость осуществления некоторых случайных возможностей при массовых явлениях поражает наше воображение, а у некоторых вызывает какое-то почти мистическое чувство роковой предопределенности. Печальное свойство рода человеческого! «Доля тюрем, кандалов и эшафота предназначена для него с тою же вероятностью, как и доходы государства. Мы можем заранее исчислить, сколько людей запятнают руки кровью себе подобных, сколько будет подделывателей, сколько отравителей, — так же как можем определить количество рождений и смертей» (*Кетле, А. Человек и развитие его способностей*. — М., 1956. — С. 6).

В чем же состоит особенный смысл вероятностных понятий? В том, что с их помощью удастся по-новому истолковать традиционные философские проблемы — соотношение случайности и необходимости, возможности и действительности. Если раньше достаточно часто случайность толковалась как событие с пока неизвестной человеку причиной (т.е. фактически отождествлялась с необходимостью), а возможность трактовалась как зависящая от степени нашего познания мира, то с развитием понятия вероятности и применением его, например, в квантовой физике ситуация резко изменилась. Теперь вероятность из понятия чисто гносеологического, отражающего степень познанности объекта, превратилась в понятие онтологическое, отражающее объективную сущность самого объекта.

Явление и сущность. Развитие познания есть непрестанное движение мысли от поверхностного, видимого, от того, что является нам, ко все более глубокому, скрытому — к *сущности*. В системе философского знания *понятие сущности, будучи одной из категорий, является в то же время синтезом и носителем всех других категорий, которые выступают как частные формы ее проявления*. Сама же сущность обладает подлинной действительностью только вследствие определенных форм своего самообнаружения. Как листья, цветы, ветви и плоды выражают во внешнем виде сущность растения, так, например, и этические, политические, философские, научные, эстетические идеи выражают сущность определенного общества. Какова общественная система в своей сущности, таковы и формы ее проявления во внутренней и внешней политике, характере народного волеизъявления, формах правосудия, в производительности труда, образовании, научном и художественном творчестве и т. п. *Явление, как правило, выражает лишь некую грань сущности, один из ее аспектов: сущность должна являться, и, познавая явление, мы познаем сущность, которая не остается скрытой за явлением или по ту сторону его, а проявляет себя в нем.*

На уровне обиденного сознания под сущностью имеют в виду важное, главное в содержании вещей. Философская мысль идет глубже: она усматривает в сущности нечто сокровенное, глубинное, пребывающее в вещах, их внутренних связях и управ-

ляющее ими, основание всех форм их внешнего проявления. Сущность мыслится и в глобальном масштабе — как *предельное основание бытия мироздания, субстанция всего сущего*.

Само понятие сущности носит емкий, собирательный характер: в ней заключено интегральное единство всех глубинных, закономерно связанных элементов содержания объекта в их противоречиях, причинно-следственных отношениях, в их зарождении, развитии и тенденциях к будущему. В ней и причина, и закон, и структура, и основные противоречия, и то, что лежит в основании всех свойств объекта. Само понятие «сущность» есть содержательная предикация качественной определенности предмета, и в этом смысле она есть нечто внутреннее, некоторый организующий принцип, основание бытия объекта в формах его внешнего выражения.

Вскрыть сущность чего-либо — значит проникнуть в глубины вещи, ее основные свойства, выявить причину ее возникновения и законы функционирования, а также тенденции развития. При этом не только в гносеологическом, но и в онтологическом плане сущность обладает разной мерой глубины, следовательно, она имеет свои степени, или порядки. Познавание всегда движется от сущности одного порядка к сущности другого, более глубокого порядка.

Порядок сущностей, начинаясь с относительно простой сущности, уходит в бездну бесконечности: ее туманные глубины постижимы силой разума лишь в возможности, актуально же всегда оставаясь в «пропасти» текущего бытия. И то, что ведомо современной науке о ней, — это лишь определенный и как бы очередной порядок ее выявленности совокупному разуму человечества. Исходя из идеи бесконечности мироздания, можно сказать, что порядкам сущности нет предела, поэтому, когда мы говорим, что «схватили сущность», это по большей части только метафора, означающая, что мы уцепились всего лишь за «краешек» сущности в полном ее объеме. Сущность (в зависимости от условий) обладает неодинаковой мерой своей реализации.

Явление — это проявление сущности. Если сущность есть нечто общее, то явление — единичное, выражающее лишь какой-то момент сущности; если сущность есть нечто глубинное, то явление — внешнее, более богатое и красочное; наконец,

если сущность есть нечто устойчивое и необходимое, то явление суть преходящее, изменчивое, случайное. Можно сказать, что явление есть то, как сущность проявляет себя вовне: во взаимодействии со всем иным, в том числе и с нашими органами чувств. Например, характер личности — это ее сущностная целостная определенность, но он не дан нам сразу, целиком, а раскрывается в поступках, мыслях, чувствах, волевых побуждениях и т. п.

Быть и казаться. В процессе чувственного восприятия мы нередко сталкиваемся с тем, что явления кажутся нам не такими, каковы они есть на самом деле. *Категория видимости носит объективно-субъективный характер, выражая поверхностное знание.* Все дело в том, чтобы в видимости временного и преходящего познать сущностное и устойчивое, которое скрыто присутствует под покровом этой видимости.

Есть видимость, *высвечивающая сущность*, а есть *обманчивая видимость*, т. е. такая, которая искажает сущность, — то ли делает ее карикатурной, то ли приукрашенной, но неадекватной. Поскольку формы проявления видимости многообразны, постольку, чтобы правильно понять то или иное событие, необходима критическая проверка данных непосредственного наблюдения, четкое различие отношения «быть или казаться».

Феномен «быть или казаться» выражает прежде всего факт несоответствия сущности и ее внешнего обнаружения. Это несоответствие нередко доходит до явной противоположности, и тогда она выступает как кривое зеркало сущности.

Внешнее и внутреннее. Категориальная пара «внешнее и внутреннее» чрезвычайно близка паре «явление и сущность». Полной синонимии, которая привела бы к удвоению понятий, здесь, однако, нет. В самом деле, даже если мы сможем познать внутреннее строение объекта, его элементы, состав, структуру и т. д., мы все-таки еще не скажем, что познали его сущность. Конечно, во всяком деле внешняя сторона легче схватывается впечатлением, умом и выражается словом; это язык впечатлений и простых мыслей. Но разум не довольствуется внешним и стремится вглубь, чтобы постигнуть сущность. *Внешнее*, форма вещи предполагает знание каких-то принципов ее функционирования и развития, исключает наличие в ней

случайного, несущественного. *Внутреннее* же того или иного предмета может содержать в себе и случайное, несущественное. Единичное явление, как правило, ничего не говорит нам о связях объекта с другими, внешнее же предполагает рассмотрение объекта именно со стороны его связей, так что внешнее становится для объекта существенным: в этом смысле внешнее раскрывает нам существенные связи объекта, т.е. обнаруживает какой-то аспект его сущности.

Внешнее и внутреннее — диалектически связанные понятия. Если внутреннее можно понять лишь через внешнее, то истинная природа внешнего, в свою очередь, может быть понята только при условии понимания внутреннего. Здесь размышление приводит к своеобразному парадоксу. Дело в том, что исходное понимание внутреннего наивно. Допустим, мы имеем яблоко, мы видим его кожуру — это внешность. Если мы разрежем яблоко, то увидим мякоть, косточки и т.д., т.е. внутреннее. Но так ли это? На самом деле, сколько бы разрезов мы не проводили, перед нами всегда будет лишь внешняя сторона — только другая, чем раньше. В примере с яблоком мы можем искрошить его в пюре, но этим лишь уничтожим его как целый плод, «внутренности» же не увидим никогда! Таким образом, оказывается, что *внутреннее существует, лишь пока существует внешнее: разрушение внешнего не ведет в глубь сущности, но лишь порождает новую внешность*. Сказанное вовсе не означает отрицания внутреннего, ведь иначе теряет смысл и внешнее. Не означает оно и непостижимости внутреннего, указывая лишь на предел механического «вскрытия» реальности (один разрез помогает увидеть внутреннее строение плода, многократное измельчение полностью лишает такой возможности), на необходимость поиска *внутреннего во внешнем*. Мы никогда не имеем дела непосредственно с внутренним: внешнее всегда стоит преградой между нами и сущностью. «Убрать» ее невозможно; формы этой преграды ограничивают реальность и могут исчезнуть только вместе с ней.

Внешность может рассматриваться как *прикрытие* внутреннего. Тогда правомерно говорить об адекватности внешнего внутреннему: внешняя красота, говорит Шекспир, еще драгоценнее, когда прикрывает красоту внутреннюю. Книга, золотые застёжки которой замыкают «золотое» содержание,

приобретает особенное уважение. Для такого суждения необходимо умозрительное различие внешнего и внутреннего (в данном случае понятие о внутренней красоте). Само по себе оно может быть постигнуто лишь во внешнем проявлении, но, разумеется, более высокого плана, чем «золотые застёжки». Практически происходит сравнение внешностей как бы двух уровней: «золотые застёжки» сопоставляются с красотой языка, отдельных образов, метафор и т. д., которые ведь тоже представляют собой «внешность» книги¹.

Форма и содержание. Эта категориальная пара находится в весьма тонких взаимоотношениях с парами «явление — сущность», «внешнее — внутреннее», «часть — целое». *Содержание есть тождественность всех элементов и моментов целого с самим целым*; это состав всех элементов объекта в их качественной определенности, взаимодействии, функционировании, единство его свойств, процессов, связей, противоречий, моментов вечного и тенденций развития. Не все, что «содержится» в объекте, составляет его содержание. Например, было бы бессмысленно считать содержанием организма атомы, из которых состоят молекулы, образующие клетки. Вы никогда не узнаете, что такое, например, голубь, если будете тщательно изучать каждую клетку его организма под электронным микроскопом, так же как не поймете всего очарования картин Лувра и Эрмитажа, подвергая каждую из них химическому анализу.

К составным элементам, образующим содержание, относятся *части целого — элементы, которые являются пределом делимости объекта в рамках данной качественной определенности*. Поэтому нельзя к содержанию картины относить холст, а к содержанию общественной жизни машины: ни холст не составляет картины, ни машины — общества, хотя без них невозможно ни то, ни другое. Содержанием организма является не просто совокупность его органов, а нечто большее — *весь реальный процесс его жизнедеятельности*, протекающий в определенной форме. Содержанием общества является *все богатство жизни действующих в нем людей*,

¹ Здесь проглядывает еще один аспект: постижение внутреннего объектно-субъектно, само различие его зависит от уровня познающего. То, что истина дается не каждому, и для познания ее нужна адекватность ей, знали еще древние, и эта мысль бесконечно глубока.

составляющих это общество, ибо не может быть развитых форм при их ненаполненности столь же развитым содержанием. Так, неразвитые формы правления в государстве соответствуют неразвитому содержанию социального строя: эта форма, следовательно, *не наполнена еще в подлинном смысле*. Когда же формы разворачиваются, то и содержание обретает развитые определения.

Форма — это фиксированная определенность некоторого содержания. Идея формы часто употребляется в смысле облика вещи, живого существа, *внешнего вида, геометрической структуры* или *способа организации содержания*. Каждый из нас знает, как беседа или лекция может расплыться в *неопределенности*, если наши мысли не получили разумно ограниченной формы и твердости в четких логических суждениях, доводах, репликах и прочих структурах мысли и оборотах речи.

Когда мы воспринимаем и мыслим какой-то объект, мы выделяем его из окружающего фона, фиксируя тем самым его внешний облик, внешнюю форму. Будучи употребленной в смысле внешнего облика, форма объекта выражается в категории *границы*. Материальный объект всегда ограничен и пространственно, и во времени, и вещественно, и информационно, и количественно, и качественно. Пространственная граница предмета есть его геометрическая форма, с чем нередко вообще отождествляют понятие формы — в смысле *фигуры*¹, облика, внешнего вида. Временная граница тоже форма объекта: она осуществляется в виде ритма движения в определенном временном отрезке. Если берется нечто вещественное, то оно имеет свою телесную форму — в смысле внутреннего расположения, конфигурации элементов, т.е. структуры. Граница, указывающая на различие данного содержания в его целом от всего иного, есть *внешняя форма* объекта (разумеется, понятие границы и внешней формы применимы и к нематериальным объектам).

Внешняя форма выражает связь данного объекта с другими. Кроме того, категория формы употребляется в значении способа выражения и существования содержания. Здесь мы

¹ Уже с древних времен слово «фигура» употребляется в определенном контексте как синоним формы, — в смысле очертания тела.

имеем дело не с внешней, а с *внутренней формой*. Последняя связана с качественной определенностью объекта: в данном случае качественная определенность понимается не в смысле того или иного материального субстрата объекта (например, камень или металл), но как его некоторая смысловая оформленность, указывающая на способ деятельности с объектом, детерминирующая его восприятие в системе определенной духовно-практической деятельности. Например, внутренней формой художественного произведения является прежде всего сюжет, способ связи художественных образов, идей, составляющих содержание произведения. Внешнюю же форму составляет чувственно воспринимаемый облик произведения, его внешнее оформление. Любое речевое высказывание есть некая информационная, относительная смысловая законченность, придающая ему некоторую смысловую форму. Так мысли могут совпадать по своему смысловому содержанию, но различаться по своей языковой форме: одну и ту же мысль можно выразить и на русском, и на английском, и на других языках. Одну и ту же мелодию можно исполнять на разных инструментах: форма звучания разная, а содержание (сама мелодия) то же. Говорят и о *логической форме*, например, понятии, суждении, умозаключении. Понятие формы связывается также с *самотождеством* объекта, соответствием его собственной сути, о чем свидетельствует оборот «быть в форме». Здесь «форма» выступает в смысле, близком понятию меры: чересчур блестящий слог затуманивает содержание.

Порой внутреннюю форму трактуют так, что она совпадает со структурой. В известном смысле структура — это внутреннее строение, однако понятия формы и структуры не могут рассматриваться как тождественные. То же и содержанием: понятия формы и содержания почти отождествляются, так что форма действительно предстает как тождественный содержанию *способ выражения*. Принцип формы не может лежать вне сферы содержания, смысла, идеи, равно как и принцип содержания чего бы то ни было не может лежать вне своей конкретной оформленности, внешней и внутренней организованности. Явленность одного в другом и одного через другое фактически вводит нас в область диалектической взаимосвязи этих

понятий. То, как, каким образом нечто организуется, зависит от того, *что* организуется: форму определяет само содержание, а не какая-то внешняя сила. Каждая форма исчезает вместе со своим содержанием, которому она соответствует и из которого проистекает.

Единичное и общее. Всякая определенная вещь универсума — единственная. В этом смысле весьма важно адекватное понимание сути единичности. Двух различных вещей, событий, из которых каждая была бы *той же* вещью, *тем же* событием, что и другие, не бывает. Возьмем, к примеру, листья на клене. Как они похожи! Но среди них нет ни одного тождественного другому. И вообще в эмпирическом мире, строго говоря, нет ничего абсолютно тождественного ни другому, ни даже самому себе в разные мгновения. Когда одно и то же сделали двое, это уже не одно и то же. Вещи, явления различны и внутри себя, и между собой. Говорят «похожи как две капли воды», но две капли воды, рассматриваемые через микроскоп, оказываются различными, да еще как! Чистое тождество может существовать лишь в чистой абстракции, лишь как *формальное* тождество, реально же существует только *конкретное* тождество, предполагающее внутри себя различие. Именно тождество и различие суть отношение объекта к самому себе и к другим, характеризующее устойчивость и изменчивость, равенство и неравенство, сходство и несходство, повторяемость и неповторимость, непрерывность и прерывность его свойств, связей, а также моменты вечности тенденции развития.

Тождество и различие имеют свои градации, степени, меру. Так, вся история человечества, начиная от первобытной орды до современности, — это различие (и притом разительное) стадий становления одной и той же формы движения сущего: общественной формы бытия. Тут и тождество, и различие одновременно, разное в едином и единое в разном. Словом, эмпирически не существует ни чистого тождества, ни чистого различия. Само понятие *чистоты* есть определенная узость, отвлеченность (допустимая в математике), которая оборачивается метафизической однобокостью, означающей только то, что мы не схватываем предмет во всей его реальной сложности, качественной определенности, а следовательно, в его связях, оппо-

средованиях (т.е. так, как только он и может существовать). Представим себе два объекта, все свойства которых абсолютно тождественны: в этом случае они обязаны занять *одно и то же место в одно и то же время*. Если бы это было так, то перед нами были бы уже не две вещи, а одна. Вещи, занимающие разные положения как в пространстве, так и во времени, находятся в *различных связях* с другими вещами. Цветок на альпийских лугах и на землях, отравленных гербицидами, это далеко не одно и то же. Вещи, события абсолютно неповторимы: *того раз не бывает* (т.е. что было раз, тому уже не быть). Ничто не происходит дважды, разумеется, в абсолютном смысле этого слова. Существует не полная, а лишь *относительная* повторяемость. Неповторимым событием, однократным для нас оказывается прежде всего сам наш мир, где, по смелому утверждению Г. В. Лейбница, не существует двух совершенно одинаковых предметов.

Итак, *единичное есть объект, взятый в своем отличии от других объектов в его неповторимой специфике*. Как некая единица реальности, единичное служит объективным основанием количественного выражения действительности, будучи реальным прообразом единицы как основания счета. В качестве единичного может рассматриваться не только отдельный предмет, но и целый класс предметов, если он берется как нечто одно, а также отдельное свойство или признак предмета, если он берется в своей индивидуальной неповторимости. Единичное есть категория, выражающая для ее объектов относительную обособленность, дискретность, отграниченность друг от друга в пространстве и времени, с присущими им специфическими особенностями, составляющими их неповторимую качественную и количественную определенность. Однако бесконечное многообразие — это лишь одна сторона бытия. Другая его сторона заключается в общности вещей, их структур, свойств и отношений. С той же определенностью, с какой мы утверждали, что нет двух абсолютно тождественных вещей, мы можем говорить, что *нет и двух абсолютно различных вещей*. Представление о мире только как о бесконечном многообразии индивидуальностей односторонне, а потому неверно. Нельзя не согласиться с тем, что, хотя все люди и индивидуальны, мы тем не менее без труда фиксируем свойственную им всем родо-

вую сущность, выделяя тем самым за их уникальностью, неповторимостью и нечто общее всем, выражаемое в общем понятии «человек».

Никакое рассуждение не было бы возможно, если бы мы не прибегали к общим понятиям. Так же невозможна была бы никакая деятельность, никакая наука, если бы в вещах объективно не существовало возможности выделить нечто общее. *В общем выражаются определенные свойства или отношения, характерные для данного класса предметов или событий.* Как сходство признаков вещей общее доступно непосредственному восприятию. Будучи закономерностью, оно отражается в форме понятий и теорий. Но способность уловить общее в явлениях зависит от человеческой личности. Так, падающие на землю яблоки видели все, но нужен был гений Ньютона, чтобы через этот факт (возможно, апокрифический) прозреть закон всемирного тяготения.

Общее необходимо брать в качестве наличного во всем: нет ни одного единичного предмета и события, в котором не наличествовало бы общее. В качестве антитезы единичного общее определяется как *единство* отдельных единичностей. Таким образом, не отменяя уникальности явлений, понятие общего вводит *иерархию реальностей* (качество уникальности есть как бы критерий уровня этой реальности).

Единство общего с единичным наглядно проявляется в существовании, например, биологического вида или человеческого общества. Наследственная информация, зафиксированная в клеточном ядре, есть как бы программа, по которой происходят процессы индивидуального развития организма и передача наследственных свойств от одного поколения к другому, сохраняющая качественную отдельность вида. Родовая сущность человека по общей канве наследственности — биологической и духовной — передается из поколения в поколение и в единстве со всей совокупностью естественных и социальных условий создает индивидуальность. На этой канве, общей для всех потомков, каждый из них выводит свой особый, неповторимый узор. Когда мы размышляюще всматриваемся в *какого-то* человека, слушаем его, видим его в деле, то наш ум направлен отчасти на общее, отчасти на единичное, и здесь сразу срабатывает механизм осмысления единичного

через общие понятия, а общее высвечивается через единичные формы его проявления. Но все-таки острие нашего внимания направлено на постижение *вот этого* человека; нам жизненно важно разобраться именно в нем.

Иначе говоря, *общее существует не отдельно, а как закон рождения и жизни единичного*. Оно содержит в себе закономерность протекания процессов в любом единичном явлении данного класса. Действие закономерности, анонимная власть общего выражается только в единичном и через единичное. Адекватный учет диалектики единичного и общего имеет огромное не только мировоззренческое, но и методологическое, а также методическое и практическое значение. Чтобы понять отдельные явления, необходимо вырвать их из общей связи и рассматривать аналитически, понимая при этом, что сама по себе констатация единичных фактов еще не есть их познание. Наука имеет дело прежде всего с обобщениями и оперирует общими понятиями, что дает ей возможность устанавливать законы и тем самым устремляться к сущности. Вместе с тем для успешной созидательной деятельности необходимо знать не только общее, но в полной мере учитывать единичное и *особенное*¹, что крайне важно для практического применения фундаментальной науки: особенность есть «соотношение единичности и всеобщности друг с другом. Она являет собой всеобщее, низведенное до некоторого определения, или, наоборот, единичное, возведенное до своей всеобщности»². Таким образом, *всеобщее имеет своей противоположностью единичное, а их единство есть особенное*. Например, люди, «если судить о них по их явлению, в общем весьма различны в отношении воли, по характеру, манерам, склонностям, способностям. Они суть поэтому *особенные* индивиды и отличаются друг

¹ «Особенным» принято называть категорию, обозначающую способ и меру объединения общего и единичного в одном явлении. Особенное выступает не просто как промежуточное звено между единичным и общим, а прежде всего как объединяющее их начало в масках некоего целого. Мыслимость объекта только в категориях или единичного, или общего в обособлении друг от друга на уровне эмпирии или теории — это необходимые в процессе познания абстракции, которые не только полагаются, но и снимаются в категории особенного, выражающей общее в его реальном воплощении, а единичное — в его единстве с общим.

² Гегель, Г. Работы разных лет. — М., 1971 — Т. II. — С. 118.

от друга по своей натуре. У каждого есть такие особенности и определения, которых нет у другого»¹.

В то же время творческая мысль не допускает никаких шаблонов, якобы пригодных везде и всюду и применяемых однозначно, без учета индивидуальных способностей: особенное богаче общего, вот почему всеобщие заповеди, например «не убий», связываются с *особым* содержанием, которое как раз и является условным, ведь при обороне от нападения бандита можно и убить его, не преступая ни морали, ни закона. Имеет или не имеет силу общее правило в этом особенном случае, зависит, следовательно, от *обстоятельств*, и правильное усмотрение именно и состоит в отыскивании таких условий и обстоятельств, благодаря которым возникают исключения из этого безусловного закона.

Качество. Количество и мера. Познание мира начинается с вычленения из бесконечного многообразия действительно-сти какого-либо предмета, объекта. Это возможно потому, что любой предмет объективно отграничен от всего остального. Граница может быть пространственной, временной, количественной и качественной.

Качество вещи есть указание на единичность ее свойств, на ее состав и построение, а также на ее функциональное назначение как во взаимодействии с другими вещами, так и с познающим субъектом. Иными словами, качество вещи есть нечто существенное для ее познания, для ее практического применения и изготовления. Качество любой вещи всегда мыслится нами как нечто определенное в своих границах, ибо ничто не существует вне своей качественной определенности. Качество объекта обнаруживается в совокупности его свойств, которые как-то структурно упорядочены; это как бы «пучок», «связка» свойств. Все, о чем бы мы ни подумали, заключает в себе то, что именуется *свойством*; ничто не только немыслимо, но и реально не существует в состоянии «оголенности от свойств»: вещь реальна потому, что она есть *такая-то и такая-то* определенная вещь, т.е. обладающая теми или иными свойствами, системой свойств. Каждая вещь непременно чем-либо отличается от всякой иной вещи благодаря наличию у нее определенных свойств.

¹ Гегель, Г. Указ. соч. — С. 27—28.

Свойство вещи — это ее способность проявлять себя определенным образом при взаимодействии с другими вещами. Свойства могут быть как ощущаемыми или физически доступными приборной индикации, так и внечувственными, относящимися к сфере социально-духовной реальности, характеризуя, например, положительные или отрицательные качества человека. Свойства проявляются с разной степенью интенсивности, что характеризует состояние объекта (применительно к живому состояние — это страдание, радость, вдохновение, влюбленность, озлобленность и т. п.). Состояние относится к устойчивому проявлению данного свойства в его динамике. Своими свойствами объект обращен вовне, а состоянием — прежде всего внутрь себя. Свойства, состояния, функции и связи образуют качественные признаки объекта. Есть такие качества, которые одновременно выступают как сущность.

Качество представляет собой целостную характеристику единства существенных свойств объекта, его внутренней и внешней определенности и устойчивости. Знать можно только то, что являет собой нечто качественно определенное, таким образом, мы не можем себе представить ни одного предмета или явления и не можем отличить ни одной вещи от другой, или одного события от другого, не указывая на особенное свойство этой вещи и этого явления. Качество — это как бы условие своеобразия и самости любого предмета, т.е. его определенности; это то, что делает объект таким, каков он есть. Способ проявления качества данного предмета при его воздействии на другой предмет существенно зависит от качественного состояния последнего. Так, искра, упавшая на пороховой склад, неизмеримо более опасна, чем та же искра, упавшая на сырую землю (Г. Гегель). Обладая совокупностью свойств, составляющих его качество, объект в зависимости от контекста светится как бы разными оттенками его. Например, человек выступает различными своими качественными гранями (свойствами) для врача, правоведа, писателя, социолога, анатома, психолога.

Никакой объект не растворяется в своих свойствах, но он есть их носитель, субстрат. Чем на более высоком уровне бытия находится объект, тем большим числом качеств и свойств он обладает.

Идея количества. Ничто не существует вне своей количественной определенности. *Количество выражает внешнее, формальное взаимоотношение предметов, их частей, свойств, связей: число, величину, объем, множество, класс, степень проявления того или иного свойства.* С целью установления количественной определенности предмета мы сравниваем составляющие его элементы — пространственные размеры, скорость изменения, степень развития — с определенным эталоном как единицей счета и измерения. Там, где начинается *измерение*, начинается наука.

Измерение возникает путем некоторой особой операции, связанной с «наложением» условно принятого эталона на измеряемую реальность — вещь, процесс. Даже и познание целиком можно уподобить измерению, где категории, понятия и представления, уже сложившиеся исторически и усвоенные индивидом, «накладываются» на каждый раз поступающее впечатление или пришедшую в голову мысль. Неведомое постигается через известное, ставшее эталоном осмысления и оценки: вне этого немыслимо никакое узнавание и понимание (собственно на этом же принципе строятся компьютеры, рассчитанные на *распознавание* образов).

Чем сложнее явление, тем труднее подвергнуть его изучению с помощью количественных методов. Не так-то просто считать и измерять, например, явления в сфере политики, нравственности, эстетического восприятия мира и т. п. Ошибочно воззрение, согласно которому объявляется ничтожным, неточным все то, что не поддается исчислению. На свете есть немало такого, что не поддается вычислению: к нему неприменим количественный подход. Как, например, можно исчислить масштабы совести, доброты или подлости?! Не случайно поэтому процесс познания реального мира и исторически, и логически совершается таким образом, что познание качества предшествует познанию количественных отношений. Познание количественной стороны системы — ступень к углублению знания обо всей системе. Наука движется от общих качественных оценок и описаний явлений к установлению точных количественных закономерностей. Само же понятие точности применимо только там, где можно сосчитать или измерить.

Мера как единство качества и количества. Понятие меры в систему логических категорий впервые ввел Г. Гегель, который дал исключительно четкое ее определение: *мера есть качественно определенное количество, воплощающее в себе переход количества в качество. Мера — это зона, в пределах которой данное качество модифицируется, варьируется в силу изменения количества и отдельных несущественных свойств, сохраняя при этом свои существенные характеристики.* Мера не может выйти за свои пределы, не перейдя себя, — предмет стал другим, «ибо, меняясь в чем-либо, границы свои преступая, // всякая вещь прекращает быть тем, чем была она раньше» (Лукреций). Мера — это во всех отношениях великое понятие, обладающее удивительной емкостью, красотой и жизненной значимостью. Мало сказать, что мера есть единство качества и количества, а также что она есть граница, в которой качество проявляется в своей определенности. Мера глубочайшим образом связана с сущностью, с законом, закономерностью¹.

Мера как единство качества и количества есть *завершенное бытие*. Г. Гегель в «Науке логики» писал: «Когда мы говорим о бытии, оно представляется сначала чем-то совершенно абстрактным... но бытие по существу своему состоит в самоопределении, и своей завершенной определенности бытие достигает в мере. Можно также рассматривать меру как определение абсолюта, и согласно с этим способом рассмотрения было высказано, что *Бог есть мера всех вещей*».

Человеческая мудрость подметила переход качества в свою противоположность при нарушении меры. Незавидна судьба того, кто чужд всякому чувству меры! Так, фанатизм есть нарушение меры разума. Поведенческими актами нормально мыслящего человека руководит трезвое понимание своего долга.

Процесс развития сочетает в себе единство непрерывного и прерывного. Непрерывные изменения, т.е. постепенные количественные изменения, и неразрывно связанные с ними изменения отдельных свойств в рамках данного качества обозначаются понятием «эволюция» (в более широком смысле это понятие применяется для обозначения развития систем, име-

¹ Обратим внимание на то, что смыслообразующим корневым элементом слова «закономерность» является именно мера.

ющих глобальный характер, например эволюция звезд, эволюция растительного и животного царств, а также самого человека). Непрерывность в развитии системы выражает ее относительную устойчивость, качественную определенность; прерывность показывает ее переход в новое качество. Физические модели, которыми обычно иллюстрируют качественные переходы при накоплении количественных изменений (например, превращение воды в пар), как правило, обладают непрерывным параметром (в данном случае температурой), определенному значению которого отвечает переход.

Появление нового качества — это, по существу, появление нового предмета с новыми закономерностями жизни, с новой мерой, в которой заложена уже иная количественная определенность. При этом глубина качественных изменений может быть различной. Она может как ограничиваться уровнем данной формы движения, так и выходить за его пределы, примером чего является гипотетическое возникновение живого из неживого, общества — из первобытной орды и т. д. Последние качественные изменения характеризуют становление *новой сущности*.

Процесс становления нового качественного состояния противоречив: он есть единство уничтожения и возникновения, бытия и небытия, отрицания и утверждения. Мера, выражающая единство количества и качества как применительно к предметам, для которых характерно простое превращение в пределах данного уровня организации системы, так и границам перехода с одного уровня организации системы на другой, является как бы межевым знаком процесса развития. Вопрос в том, чтобы найти этот знак... Если считать меру внутренней, глубинной характеристикой, то нам остается только некое приближенное изображение ее «межевых столбов».

Идея системы и системный подход. Будучи порождением XX столетия, системный подход тем не менее может рассматриваться как следствие углубленного анализа традиционной диалектической проблематики, связанной с категориями целого и его частей, их соотношениями.

Отношение целого и части. *Целое представляет собой такое единство своих частей, которое обладает новыми качественными свойствами, никак не выводимыми из составля-*

ющих его частей. Возьмем молекулу воды. Это пример сравнительно простой системы. Сам по себе водород, два атома которого образуют эту систему, горит, а кислород, один атом которого входит в нее, поддерживает горение. Система же, образуемая из этих элементов, вызвала к жизни совсем иное, интегративное свойство: вода гасит огонь. Свойства организованного целого нельзя свести к механической сумме свойств его частей. Ноль сам по себе — ничто, а в составе целого числа его роль значительна. Утверждение, что атом водорода состоит из протона и электрона, строго говоря, неверно: тут допущена ошибка, похожая на ту, которая допускалась бы во фразе «Дом построен из сосен». Эта аналогия призвана образно подчеркнуть тот факт, что масса атома водорода строго уже не равна сумме масс протона и электрона — она несколько меньше: при «подгонке» протона и электрона в систему атома водорода «снята стружка» с массы элементов этой конструкции, которая в виде излучения уносится в пространство¹. Атомы всех химических элементов, образуя молекулы и входя в такие системы, как органы и другие структуры организма человека, обретают новые *интегративные*, т.е. зависящие от объемлющего их целого, свойства, которые поднимают структурную организацию материи на иной уровень.

Еще Сократ заметил, что лицо связывает в единое целое свои части: губы, рот, нос, глаза, уши, подбородок, щеки. И как бы ни различались по виду и функциям все части лица, и как бы ни были сходны, сами по себе они не образуют лица. Лицо есть нечто единое, целое; оно неразделимо и несводимо к тем частям, из которых состоит, без потери своей качественной определенности. Оно объединяет части, охватывает их все и образует уникальное целое, обладающее новыми интегративными свойствами. В двуполых биологических видах ни одна отдельная особь не может дать потомства без участия особи другого пола, и это не простая сумма ранее разрозненных свойств, а следствие их интегративного, целостного объединения.

Итак, целое — это сущность, которая не сводится к простой сумме составляющих ее частей. Целое устойчивее своих

¹ Марков, М.А. О современной форме атомизма // Вопросы философии. — 1960. — № 3. — С. 56.

частей; по отношению к ним оно выступает в виде своего рода «каркаса», который обладает большой относительной устойчивостью. Это похоже на костер: дрова подкидываются, сгорают и улетучиваются, а пламя в целом остается. Однако и целое не вечно: будучи выражением момента относительной устойчивости бытия, оно не является вместе с тем абсолютно неизменной сущностью. Принцип развития как раз включает в себе идею качественных сдвигов в области устойчивых целостных структур, в то время как текучесть частей целого, их материальная неустойчивость и постоянное изменение своего вещественного состава не являются атрибутами развития, но только показателями постоянно происходящих в природе изменений. Например, постоянная сменяемость материального состава одной и той же особи внутри биологического вида (т. е. смена частей целого) не ведет к биологическому развитию, однако возникновение нового типа организма вследствие адаптационных процессов и различных мутаций (т. е. изменение целого) является уже показателем развития, выражающегося в появлении нового биологического вида¹.

Однако не любое скопление явлений представляет собой целостность: где нет рождения нового интегративного качества, там нет целого, а есть лишь неупорядоченная и случайная сумма явлений, объединенных пространственным соположением (груда камней, толпа людей на улице). Внутри действительно целостных групп явлений существует своя *градация степеней целостности*, совпадающая с уровнями структурной организации материи, формами ее движения. Каждая вещь существует в силу определенного соотношения ей частей. Примером *механического* типа целостности является любая машина, часовой механизм. Это уже не просто неупорядоченная сумма частей: здесь заложен определенный принцип, и механизм действует согласно именно этому принципу, которому подчинена работа всех его частей. К механическому типу целостности относятся все природные системы, принципы которых изучаются механикой, например движение планет вокруг Солнца. Более высокими типами целостности являются сложно организованные

¹ Мы здесь ссылаемся на гипотетический механизм видообразования, оставляя в стороне вопрос его реализованности в природе.

физические структуры (например, атом, молекула, кристалл и др.), а также структуры химические, геологические, биологические и, наконец, социальные и духовные.

Каждая часть целого имеет значение и *сама по себе*, но главное для нее — это то, что она несет *смысл целого*. Разумеется, тут необходимо различать характер целостностей: одно дело, например, кристалл как целое, другое дело растение или животное, третье — человек или, далее, человечество и уж тем более мироздание. Тут должен быть учет особенностей всех этих образований под углом зрения категории части и целого.

Итак, понятие части выражает предмет не сам по себе, а лишь в его отношении к тому целому, составным компонентом которого он является, во что входит, в чем реализует свои потенции. Таким образом, *категории целого и части соотносительны*: они имеют смысл только в соотношении друг с другом, причем это соотношение носит характер одновременно, снимающей вопрос о предшествовании чего-либо — как частей, так и самого целого.

Теперь обратимся к характеру связи между целым и его частями, а также между частями внутри целого. Известно, что в системах действует *принцип симметричной взаимозависимости*, называемый в науке *принципом функциональной корреляции* (соответствия). Согласно указанному принципу ни одна часть не может измениться без того, чтобы не изменились другие части, и это изменение носит синхронный характер. Действующая в системном целом обратная связь обеспечивает устойчивость целого в пределах данной качественной определенности. Наряду с корреляцией в системном целом действует также и *субординационная связь*, отражающая сложное внутреннее устройство системы, где одни части по своей значимости могут уступать другим и подчиняться им в общем деле сплочения всех элементов в единое целое. Выражая тип связи между сосуществующими в целом явлениями, корреляция и субординация отнюдь не отрицают детерминизма вообще, а вместе с тем и генетического причинного детерминизма, который в данном случае выступает как опосредствованный иными системными принципами, в силу чего действие его может выражаться в форме коррелятивных зависимостей (вуалирующих причинную связь).

Познание частей и целого осуществляется одновременно. Выделяя части, мы сразу же познаем их не как обособленные явления, взятые сами по себе, а как части данного целого. С другой стороны, познавая целое, мы также сразу имеем в виду и его разделенность на части. Без частей нет целого, без целого нет частей; *целое есть единораздельная цельность*.

Исследуя какое-то целое, мы путем анализа выделяем в нем соответствующие части и выясняем характер их связи. В процессе вычленения частей целого необходимо осмысление *предела*, за которым мы имеем дело уже не с частью данного целого: здесь сама выделенная часть выступает в роли целого, но эта часть не есть часть первоначально мыслимого целого. Такое смещение предела лишь мешает пониманию сути мыслимого, уводя нас в «дурную бесконечность», что может вызвать лишь зевоту.

Однако недостаточно изучить части без их связи с целым: знающий только части еще не знает целого. Так, отдельный кадр в кино можно понять по-настоящему лишь как элемент всей картины в целом. С другой стороны, обилие частных может заслонить целое. Понимание предмета, в том числе его частей, неосуществимо, пока мы не охватим мысленным взором весь предмет и не поймем тот *принцип*, по которому осуществляется связь частей, так как целое не получается простым складыванием. Здесь мы вплотную подходим к идее системы.

Понятие «система» известно с древности: это «составленное из многих частей, соединенное в одно целое»¹. В XX веке системный подход обнаружил многочисленные применения как единая методологическая концепция во всевозможных задачах естествознания, техники, в гуманитарных науках. Поэтому возникли теории, уточняющие понятие системы, дающие ему формализованные определения. Смысл этих разнообразных определений состоит в следующем.

Система — это внутренне организованная целостность, в которой все элементы настолько тесно связаны друг с другом, что выступают по отношению к окружающим условиям и другим системам как нечто единое. Элемент системы — это

¹ Греческо-русский словарь, составленный А. Д. Вейсманом. — СПб., 1894 (нам ценна здесь архаичность этого источника, и следовательно, «незамутненность» толкования влиянием современных терминов).

минимальная единица в составе данного целого, выполняющая в нем определенную функцию. Способ организации и взаимодействия элементов системы таков, чтобы обеспечивать устойчивость системы при ее развитии. Строго говоря, все понятия системного подхода ориентированы прежде всего на момент стабильности, устойчивости и гармонического соответствия в явлениях действительности.

Системы могут быть простыми и сложными. Система, элементы которой сами рассматриваются как системы, является сложной. Системами являются и живой организм, и искусственное кибернетическое устройство, и общественная структура, и научная теория, и Вселенная, и атом. Элементы системы «живой организм» — его органы, ткани, клетки, субклеточные образования. Кровеносная система — пример подсистемы. Такой элемент организма, как, скажем митохондрия, сам представляет систему (это своего рода электростанции клетки¹). Отдельные атомы, входящие в состав живого организма, уже не могут считаться его элементами как системы (потому что они не несут в нем как целом отдельных определенных функций): они по отдельности образуют самостоятельные системы (это отвечает пределу делимости целого на части).

Каждое явление входит в ту или иную систему, но не всякая совокупность явлений представляет собой систему. Например, любой взрослый человек входит в ту или иную системно организованную социальную группу, но совокупность зрителей на одном киносеансе системой не является.

Замечательно, что система может образовываться, функционировать и развиваться именно как совокупность разнородных и «противоположных» элементов, вступающих во взаимодействие, а вовсе не однотипных и похожих. Целое нуждается в разнородных элементах: иначе не получается связи. Элементы в составе системы должны дополнять друг друга, а не просто увеличивать свое число.

Отрицание и противоречие. Испокон веков внимание разума привлекали как противоречивость форм сущего, так и их целостность. Эти способы взаимодействия в мире, в челове-

¹ Митохондрии — тельца внутри клетки (их число изменяется от нескольких штук до тысячи и более), главная функция которых состоит в выработке энергии.

ческих отношениях, в состояниях души суть ключевые принципы не только самого бытия, но и мировоззрения, и методологии познания и действия: без них нельзя ничего понять в жизни. Мы спорим, что-то отстаиваем, а то и опровергаем, и делаем это не только в споре с другими, но и сами с собой, со своим как бы другим «Я». Изначальная и извечная противоречивость сущего разворачивается в постоянно изменяющихся формах. В философских воззрениях древних мыслителей как на Востоке, так и на Западе признавалось наличие противоположностей в основании всех вещей. Таковы черное и белое, сладкое и горькое, мужское и женское, доброе и злое, великое и малое и т. п.

Осмысление феномена противоречия начинается с констатации мыслью столкновения различных и противоположных мнений, идей, позиций. Таким образом, само понятие «противоречие» имеет своим этимологическим истоком *общение людей*, коммуникацию, их *спор* (противо-речить — говорить против, возражать), а потом уже осмысление противоборства неких сил, например добра и зла, свободы и рабства и т. д.

Каждый человек, каким бы рациональным он ни был, полон внутренних противоречий в своих помыслах, чувствах, влечениях, потребностях, интересах, желаниях и возможностях, в самооценке и в своих ценностных ориентациях. В нем множество противоречивого между сознательным и бессознательным началом. Бури противоположных страстей, требования разума и чувств бурлят в туманном «котле», который именуется емким, но малопонятным словом «душа». Человек постоянно, изо дня в день вступает в бесчисленные отношения с другими людьми. Возникает противоборство желаний, стремлений, мотивов, мнений, действий, воли и разума. Например, для Ф. М. Достоевского никогда не теряло своей остроты утверждение, что в жизни все противоречия «вместе живут». И какими бы кошмарными они ни были, от них нельзя скрыться.

Эвристический смысл противоречий. Противоречие и истина. Научное познание движется в постоянном противоречии между неисчерпаемым богатством сил, свойств и отношений в реальном мире и стремлением человека как можно полнее воспроизвести их в системе научного знания. «Все существенные идеи в науке родились в драматическом конфликте

между реальностью и нашими попытками ее понять», — утверждал А. Эйнштейн¹. Диалектическое противоречие в мысли — это не противоречие самому себе, не отсутствие логики, а взаимодействие противоположных позиций, точек зрения, взглядов, понятий. Рекомендации формальной логики, в том числе правило, оберегающее от простейших противоречий самому себе, несерьезной манеры перескакивать от одного утверждения к другому без всяких объективных и логических оснований, не только не мешают, а, напротив, помогают человеку уяснить реальные противоречия. В диалектике речь идет не о противоречии человека самому себе (хотя оно может быть неосознанным в поисковой деятельности, когда ассоциации мыслей бурно кружатся вокруг какой-либо идеи), а о противоречиях в самом объекте и об отражении этих противоречий в мышлении, где они сознательно фиксируются и разрешаются.

Уже сам по себе факт констатации противоречия в науке представляет собой выявление и постановку проблемы, что имеет огромное значение для развития познания. Не следует бояться противоречий: серьезное противоречие таит в себе зачаток открытия. В общественной жизни, где сталкивается бесчисленное множество противоречивых интересов и страстей, как групповых, так и личных, новое далеко не прямо и гладко, а чаще всего с огромным трудом, жертвами, извилистыми путями и при этом, как правило, изрядно израненное, упорно пробивает себе дорогу сквозь густые тернии всякого рода сопротивлений и лишь в конечном счете побеждает. Такова витальная сила объективно оправданного нового.

Жизнь органически связывает такие противоположности, которые при одностороннем рассмотрении кажутся несовместимыми. В обществе имеют место естественные противоречия различно или противоположно направленных сил, но встречаются и уродливые противоречия, рожденные человеческой глупостью или даже подлостью. Из осознания и развития противоречий между духовным и физическим, вечным и меняющимся, субъективным и объективным, добром и злом, истиной и заблуждением выросла сама философия.

¹ Эйнштейн, А. Эволюция физики / А. Эйнштейн, Л. Инфельд. — М., 1956. — С. 249.

Отрицание и преемственность. Все развивающееся в мире непрестанно отрекается от себя, от миновавших форм своего бытия и отрицает ныне то, чем вчера было вполне довольно. У *становящегося* есть неистребимая потребность в иных формах бытия, неутолимая жажда нового. Очистительная гроза отрицания — необходимый момент новаций. В бесчисленной смене нарождающихся и отмирающих форм возникают и исчезают виды растений, животных. Рождаются и умирают поколения людей. «Человек есть сын умерших отцов», — писал русский мыслитель и философ, один из основоположников русского космизма Н. Ф. Федоров (1829—1903). В истории человечества путем эволюций и революций сменяются формы социального бытия, виды государственности, типы общественного управления, характер народовластия. И как выразился А. И. Герцен, человечество не давало подписки жить всегда так, как теперь. Ход времени и неутомимая работа постоянно ищущей мысли непрерывно производят переоценку ценностей в истории идей. Критика выявляет в существующем элементы, нуждающиеся в ниспровержении во имя иного, более достойного бытия.

Всякое развитие, независимо от его уровня и содержания, можно представить как ряд различных ступеней, связанных друг с другом таким образом, что одна ступень есть отрицание другой¹. Ни в одной сфере бытия не может происходить развитие, не отрицающее своих прежних форм существования. Этот принцип отражает глубинный драматизм исторического процесса: связь нового и старого, прошлого и грядущего, отвержения и приятия, возврата к прошлому в преобразованном виде и повторения прошлого в настоящем.

Перед нами неумолимый закон жизни — и всего природного, и всего человеческого. Природа дарует жизнь событиям, всем своим бесчисленным образованиям. Она же безжалостно отнимает ее у них. Все единичное похоже на пламень костра, где стихия огня пожирает свой собственный материал. При этом живущий во времени объект одновременно и становится иным, и в определенном смысле остается тем же самым. Так юность

¹ Обратное, конечно, неверно: не всякое отрицание имеет отношение к развитию.

отрицает детство, и сама, в свою очередь, отрицается зрелостью, а последняя — старостью, но вместе с тем все эти различные возрасты принадлежат одному и тому же человеку. Это живое отрицание аналогично тому, которое всюду производит сама жизнь. Почка, говорит Г. Гегель, исчезает, когда распускается цветок, и можно было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признается ложным наличным бытием растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод. Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого.

Но не всякое отрицание в развитии есть сохранение: оно может быть и уничтожением. Отрицание как уничтожение одного другим носит чисто негативный, деструктивный характер. Разумное же отрицание — это *творческое отрицание*, когда старое не просто изничтожается, а *снимается*: ценное сохраняется в новом. Это такое отрицание, когда удерживается все богатство уже достигнутого, и оно переходит на новый уровень. «Ничего не может быть ошибочнее, как отбрасывать прошедшее, служившее для достижения настоящего» (А. И. Герцен). По мысли Г. Гегеля, «диалектическое» развитие идет циклами, каждый из которых состоит из трех стадий: *исходный момент развития*; превращение явления в свою противоположность, т.е. *отрицание*; превращение новой противоположности в свою противоположность, т.е. *отрицание отрицания*.

Творческое отрицание есть вместе с тем *удержание*: уничтожая существующее, оно сохраняет положительное в *снятом* виде. Для прогрессивного движения существенно не вообще отрицание, а отрицание как момент генетической связи в развитии, что предполагает удержание положительного.

Отрицание ценно не для отрицания, а для высшего *утверждения*: оно должно быть готово подвергнуться новому отрицанию. Неудовлетворенность и протест против наличного бытия такая же норма, как и приспособление к нему: это два противоположных, но одинаково необходимых момента жизни. Новое нередко принимается болезненно, так как оно таит в себе

угрозу существования старого. Известно, что новое рождается в муках: оно задевает интересы косной части общества и еще более оскорбляет ее своим невниманием к привычному. Как часто и много различного рода новаций в свое время отвергалось инерцией мышления. Это имело место и в искусстве (отвергали и Рембрандта, и Делакруа), и в формах общественной жизни¹.

Философия гармонии. Категория гармонии конкретизирует принцип единства противоположностей, характеризуя целостность как высшую форму организованности и красоты. Под *гармонией* имеется в виду нечто совершенное, «стройно звучащее», слажено организованное, где все части устремлены к благополучию целого, его динамической устойчивости. Гармония есть форма проявления сущности любой системы и уровня бытия. Вне ее мыслимы лишь хаос и уродство: именно они противостоят гармонии. Гармония не есть предмет; она есть *форма взаимодействия* компонентов в составе целого. Симфонический оркестр может служить и фактом гармонии, и ее универсальным символом: мир есть величественный и мелодично звучащий оркестр со своими бесконечными ритмами, звуками. Если идея противоречия подчеркивает коллизию, конфликт, борьбу, то идея гармонии символизирует сотрудничество, *взаимобогащение*, согласие и мир: разные голоса в хоре — неперемное условие гармонии.

Гармония возникает из совместимых, дополняющих и обогащающих друг друга противоположностей. Очень важно отметить, что гармония нарушается, когда одна сторона противоречия берет верх, обладает почти всем, а другая почти ничем. Так возникает *дисгармония* в современном обществе, когда преобладание правящей партии не уравновешивается сильной и достойной оппозицией.

Не может быть гармонии всего со всем, но гармония, например, внешнего и внутреннего не означает скучного однообразия разных сторон духовной жизни (и внешности) человека. Напротив, разные и даже противоречащие черты характера могут создавать совершенную духовную гармонию личности.

¹ Разумеется, обратное к этому закону неверно: не всякое, отвергаемое косностью, подобно творению великих художников и ученых; это было бы (и нередко является) лишь утешением самонадеянности, получившей заслуженный урок.

Гармония — атрибут всего сущего, и если имеет место дисгармония, то все-таки не она определяет существо системы, подобно тому, как не болезнь, а здоровье характеризует жизнь организма. Опыт показывает, что чем выше уровень гармоничности системы, тем она витальнее и обладает большими возможностями для своего развития и «сочности» проявления своей выразительности, составляющей объективную сущность красоты, которая так очаровывает нашу душу. Нарушение гармонии снижает уровень жизнедеятельности и изменяет характер развития: несбалансированное внутри себя и вовне общество, где нет порядка, менее жизнеспособно и, если угодно, конкурентоспособно. Негармоничное *внутри себя* в принципе не может быть гармоничным с другими системами. Так, государству, где все разбалансировано, трудно проводить последовательную внешнюю политику; оно в большей или меньшей степени находится в состоянии дисгармонии с другими государствами.

Идея закона. Жизнь постоянно убеждает человека в том, что совершающиеся в мире процессы — это не буйство стихийных сил: у мироздания есть свой «кодекс» законов. Веками сталкиваясь с различными событиями, человек подмечал определенный порядок и повторяемость одних явлений в отличие от других, что наталкивало его на мысль о существовании природных законов: природа не знает беззакония!

Категория закона — продукт зрелого мышления, родившаяся, однако, уже в глубокой древности. Древнее представление о законе соединяло наблюдение о природных закономерностях, едином миропорядке, имеющем божественное происхождение, и необходимых нравственных, правовых принципах поведения. Отсюда возникли два современных значения слова «закон»: *необходимая связь явлений* (закон природы, логический закон) и *обязательное общественное установление*.

Законы природы имеют силу так, как они есть; они не допускают ограничения, хотя в некоторых случаях могут быть и нарушены. Чтобы знать, в чем состоит закон природы, мы должны постигнуть природу, ибо эти законы верны, ложными могут быть лишь наши представления о них. Мерило этих законов находится *вне нас*, и наше познание ничего им не прибавляет, ни в чем не способствует: глубже может стать лишь наше познание этих законов.

Общественные законы — это законы, идущие от людей; они характеризуют отношения людей, в которых участвуют интересы, чувства, мышление, идеи, воля. Все спорные дела и интересы решаются и улаживаются по законам. Законы для того и разрабатываются, чтобы имелись определенные устои и можно было бы решать спорные дела, согласовывать интересы людей и народов. Законы в юридическом смысле суть результат формализации и кодификации объективных законов жизни социума.

Итак, обращаясь к категории закона в первом ее смысле, можно сказать, что закон — это существенный, устойчивый, регулярный и необходимый тип связи между явлениями, взятой в своей обобщенной форме и скорректированной относительно типологически классифицированных условий своего проявления. Законы суть гаранты устойчивости, гармоничности и вместе с тем развития мира. Будучи по своей форме, т.е. в виде формулировок, продуктами человеческого ума, по своему внутреннему содержанию законы отражают объективные процессы действительности. Познание законов — основная задача науки. Ученые находятся в постоянных поисках регулярности, «порядка», устойчивости тенденций и явлений, т.е. закономерностей, и в работе по их обобщению до фундаментальных законов бытия. Научный закон помогает разобратся не только в связи явлений, но и в механизме образования нового, являющегося атрибутом постоянно развивающегося и обогащающегося мира. Познание законов бытия в их целостности, или Закона в его высшем и исходном смысле, несводимо к компетенции одной только науки в современном ее понимании. Не исключено, что будущее развитие восстановит требуемое единство знания, адекватное единству бытия, — как некий новый синтез после тысячелетий расчлененности, заменивший первоначальное смутное единство у древних мыслителей.

Научные законы делятся на фундаментальные и нефундаментальные. *Фундаментальный закон в какой-то области знания касается самых общих ее понятий*; такого рода закон, один или совместно с еще несколькими столь же фундаментальными законами, служит «фундаментом», основой всей системы теоретических достижений в этой области. *Нефундаментальные законы всегда приближенные; это феноменологические зако-*

номерности, действующие в узкой области явлений и нарушающиеся при большей точности рассмотрения или при выходе за границу этой области.

По внутреннему содержанию различают законы *строения* (это в основном законы, выражающие необходимые коррелятивные связи в системах), *законы функционирования* (совместная область причинной и системной детерминации) и *законы развития* (преимущественная область причинной детерминации, имеющая не только объяснительную, но и прогнозирующую потенцию). В силу диалектики необходимости и случайности законы развития выступают как тенденции, которые прокладывают себе путь через хаос непредсказуемых случайностей (например, прогрессивная и регрессивная тенденции в общественном развитии).

По форме своего проявления законы, так же как и виды причинности, подразделяются на *динамические* и *статистические* (вероятностные). Так, любой камень, брошенный вверх, обязательно вернется на землю в силу динамически, т.е. однозначно, действующего закона притяжения, а выпадение количества очков в брошенных игровых костях однозначно предсказать невозможно, — здесь действует статистическая закономерность.

Различие между динамическим и статистическим способами проявления необходимости часто применяется для противопоставления понятий *закона* и *закономерности*. В случае динамического (хотя бы и в форме тенденции) проявления наиболее употребительным является понятие *закономерности*. Однако полностью противопоставлять закон и закономерность нельзя: и то и другое является разными выражениями необходимости. *Закономерность может быть определена как рассмотрение закона в его действии*, в том смысле, что понятие закономерности не лишает отраженный в этой закономерности тип связи характера объективной необходимости, но лишь стремится к более детальному, а не обобщенному (как в законах), рассмотрению реальных процессов и событий. Так, в строении любого организма или в композиции художественного произведения отражены соответствующие биологические или эстетические законы. Однако и организм, и тем более художественное произведение обладают также массой

индивидуализирующих их качеств, которые с точки зрения общего закона являются набором случайностей, но с точки зрения конкретной жизни выступают источником неповторимого и всегда окрашенного в личностные тона многообразия мира. Все конкретное не является только неумолимым исполнением воли безличных и жестких законов, оно также и индивидуально, и в этом смысле оно не закон, но закономерность. Иными словами, закономерность — это закон, вставленный в драгоценную оправу случайностей; это форма конкретного проявления закона.

Так и в мировой истории, несмотря на то что она развивается по динамическим законам, творится вместе с тем и необходимое и случайное, и общее и неповторимое, и прекрасное и трагическое. В мире действуют законы, но не слепой и неумолимый рок; вероятность законов, их совместное действие с веером случайностей обеспечивают многокрасочность и богатство жизни, не поддающейся никаким схематическим догматизациям. Человеческая личность занимает особое место в этом процессе: в отличие от бессознательно действующих законов природы, человек сознательно реализует иной раз скрытые потенции общественных законов, оплодотворяя их своей личностной творческой энергией.

Необходимое и случайное. Категории *случайности* в активном мире принадлежит определенная, хотя и ограниченная, роль. Случайность обладает своей долей права. Так, если необходимость выражает лишь существенные связи, тенденции, то на жизнь каждого индивидуального предмета влияют и существенные, и множество иных связей и тенденций. Случайность не имеет своего основания в существенных свойствах и отношениях объекта, она не есть нечто исторически подготовленное ходом развития данного объекта. Все случайные события так или иначе причинно обусловлены, но от этого они отнюдь не становятся необходимыми, ведь далеко не все существует по необходимости: в жизни немало и такого, что по смыслу не необходимо, но существует.

Случайность — это тип связи, который обусловлен несущественными, внешними, привходящими для данного явления причинами. Как правило, подобная связь носит неустойчивый характер. Случайное относительно безразлично к форме сво-

его конкретного проявления. Иными словами, случайность — это субъективно неожиданные, а объективно приводящие явления; это то, что в данных условиях может быть, а может и не быть, может произойти так, а может и иначе. Жизнь показывает: неожиданное случается в жизни чаще, чем ожидаемое.

Случайность может быть внешней и внутренней. *Внешняя* случайность находится за пределами власти данной необходимости; она определяется приводящими обстоятельствами. Человек наступил на арбузную корку и упал — налицо причина падения, но она отнюдь не вытекает из логики поступков пострадавшего: он мог и не упасть. Тут имеет место внезапное вторжение в жизнь слепого случая; по выражению А. А. Блока, «нас всех подстерегает случай». *Внутренние* случайности вытекают из самой природы объекта, они являются как бы «завихрениями» самой необходимости. Случайность рассматривается как внутренняя, если ситуация рождения случайного явления описывается изнутри какого-то одного причинного ряда, а совокупное действие других причинных последовательностей описывается посредством понятия «объективные условия» осуществления основного причинного ряда.

Выделяются также случайности *субъективные*, т.е. такие, которые возникают вследствие человеческого произвола, когда он совершает поступок вопреки объективной необходимости (такова природа исторического волюнтаризма некоторых политических деятелей). Особое место среди случайностей занимают и так называемые *объективные* случайности (о них мы говорили при рассмотрении категории вероятности).

Различение моментов случайного и необходимого важно с практической точки зрения как различение существенного от несущественного. В противном случае сама необходимость низводится до уровня случайности. *Случайное* — это возможное при соответствующих условиях, оно противостоит закономерному как необходимому в соответствующих условиях.

Необходимость — это жесткий закономерный тип связи явлений, определяемый их устойчивой внутренней основой и совокупностью существенных условий их возникновения, существования и развития. Аристотель говорит: «необходимое есть то, что не может быть иначе. Многое же хотя и истинно,

но может быть и иным»¹. Необходимость, таким образом, есть проявление, момент *закономерности*, и в этом смысле она есть синоним закономерности. Поскольку закономерность выражает общее, существенное в явлении, постольку она неотделима от существенного. Если случайное имеет причину в другом — в пересечении различных рядов причинно-следственных связей, то необходимое имеет причину в самом себе.

Необходимость, так же как и случайность, может быть *внешней* и *внутренней*, т.е. порожденной собственной природой объекта или стечением внешних обстоятельств. Она может быть характерной для множества объектов или единичного объекта. Необходимость — это существенная черта закона; как и закон, необходимость может быть *динамической* и *статистической*.

Необходимость и случайность выступают как соотносительные категории, в которых выражается философское осмысление характера взаимозависимости явлений, степени детерминированности их возникновения и существования. В закономерно протекающие процессы случайность как бы вносит момент неопределенности, что выражается в категории вероятности. Необходимость может проявляться через случайность, потому что она реализуется только через единичное, и в этом смысле случайность соотносима с единичностью. Случайности оказывают влияние на ход необходимого процесса: ускоряют или замедляют его. Более того, случайности в ходе истории могут быть поняты не иначе, как необходимость.

Категории необходимого и случайного соотносительны с уровнем бытия. В пределах материального бытия на низшем уровне элементарных частиц необходимое и случайное тождественны друг другу; затем мы попадаем в царство необходимости, мир классической механики; и наконец, статистическое рассмотрение дарит нам случайность в главном, наиболее характерном ее облике. В сфере истории перед нами хаос «человеческих волей», и лишь обращение к вопросу о смысле истории, т.е. в более высокую (или более глубокую) сферу, вновь приводит к мысли о необходимости.

¹ Аристотель. Соч. : в 4-х т. — Т. 2. — М., 1978. — С. 312.

ГЛАВА 10

Человек и его бытие в мире

Ранее мы проанализировали проблему бытия в ее сущности, в динамике развития сущего. Из самого определения бытия следует, что высшее звено в цепи развивающегося бытия (на уровне живых систем планеты) — человек. Он являет собой особый феномен. Вот почему мы вполне логично посвящаем эту главу рассмотрению именно человека как высшего звена в цепи земных живых систем.

10.1. Общее понятие о человеке

Один древний мудрец сказал, что для человека нет более интересного объекта, чем сам человек. Проблема человека — одна из основных, если не центральная, во всей мировой философской мысли. Протагор характеризовал человека как меру всех вещей, что стало одним из основных мировоззренческих и методологических принципов науки, философии и политики демократических государств. Д. Дидро считал человека высшей ценностью, единственным создателем всех достижений культуры на Земле, разумным центром Вселенной, тем пунктом, от которого все должно исходить и к которому все должно воз-

вращаться. При размышлении о человеке на память приходят и строки В. А. Жуковского: «При мысли великой, что я человек. Всегда возвышаюсь душою» («Теон и Эсхин»).

Какими бы абстрактными, естественно-научными или практическими вопросами ни был занят человеческий ум, все эти размышления помимо своей внешней цели всегда сопровождаются подспудной мыслью об их связи с самим человеком — с его внутренней сущностью или его потребностями. В достижении свободы и блага человека заключен смысл социально-политического и научно-технического прогресса, к постижению тайн человека стремится искусство, им вдохновляется любое и каждое человеческое деяние. Если изъять из всего многообразия человеческой деятельности ее ориентированный на самого человека стержень, то исчезнет и цель всякой деятельности, и ее движущие стимулы.

Это тем более относится к наукам, специально посвященным человеку. Частные проявления человека изучают биология, медицина, психология, социология и др. Философия же всегда стремилась к постижению его целостности, прекрасно понимая, что простая сумма знаний частных наук о человеке не дает искомой сущности, и потому всегда пыталась выработать собственные средства познания человека и с их помощью выявить его место в мире. Философскую программу можно повторить вслед за Сократом: «Познай самого себя».

Но что же такое человек? На первый взгляд, этот вопрос кажется до смешного простым: кто же не знает (пусть интуитивно, хотя бы поверхностно, на житейском уровне), что такое человек?! Однако то, что нам ближе всего, то, с чем мы как будто бы знакомы лучше всего, оказывается на деле самым сложным объектом познания. Следует прямо сказать, что хотя многое в человеке уже осмыслено (и конкретно-научно, и философски), еще немало остается загадочного и невыясненного в самой сущности человека (имеется в виду сущность не первого, а более глубинного порядка). Это и понятно: человек — это вселенная во Вселенной! И в нем не меньше тайн, чем в мироздании. Более того, человек — это главная тайна мироздания. И если мы говорим о неисчерпаемости для познания материального мира, то тем более неисчерпаем человек — венец творчества природы. Загадочность этого

феномена становится тем больше, чем больше мы пытаемся проникнуть в нее. Однако бездна этой проблемы не только не отпугивает от нее, а, напротив, все сильнее притягивает к себе, как магнит.

Человечество всегда стремилось к построению целостного философского образа человека. Что же входит в состав философского знания о человеке? *Философский подход к человеку предполагает выявление его сущности, конкретно-исторической детерминации форм его активности, раскрытие различных исторически существовавших форм его бытия.* Философия выявляет место человека в мире и его отношение к миру, анализирует вопрос о том, чем человек может стать, развертывая свои возможности, каково в нем соотношение биологического и социального, что такое человек как личность, какова структура личности, в чем суть социально-психологических типов личности и т. п. Известно, что в различные исторические эпохи эта проблема «высвечивалась» неодинаково: менялись приоритеты и аспекты ее осмысления. Философская мысль в определенные периоды то растворяла человека в природе (космосе) или в обществе, то относилась к нему как к существу самодовлеющему, противопоставляя его природному и социальному миру. И тем не менее, полностью учитывая тот факт, что удельный вес «человеческой проблематики» в различных философских системах был неодинаков, именно с ней всегда связывались основные направления философской мысли на протяжении всей ее истории.

Специфика философского круга проблем, связанных с человеком, сложилась не сразу. История философии — это сложный и длительный процесс сменяющих друг друга методов и целевых установок. Философия познания человека требовала прежде всего становления особого метода познания, когда человек оказывается одновременно субъектом и объектом этого процесса. В **античной философии** он рассматривался преимущественно как микрокосм, в своих человеческих проявлениях подчиненный высшему началу — судьбе. В **системе христианского мировоззрения** человек стал восприниматься как существо, в котором изначально неразрывно и противоречиво связаны два начала: душа и тело, а также человек и Бог. Например, Августин представлял душу как независимую от тела и именно

ее отождествлял с человеком, а Фома Аквинский рассматривал человека как единство тела и души, как существо промежуточное между животными и ангелами. Плоть человеческая — арена низменных страстей и желаний. Отсюда постоянное стремление человека к постижению божественного света и истины, что освобождает его от дьявольских пут. Этим обстоятельством обусловлена специфика человеческого отношения к миру: здесь явно стремление не только познать собственную сущность, но и приобщиться к высшей сущности — Богу и тем самым обрести утешение в горести и спасение в день Страшного Суда. Этому воззрению чужда мысль о конечности человеческого бытия: вера в бессмертие души скрашивает зачастую суровое земное бытие.

Философия **Нового времени** видела в человеке (вслед за христианством) прежде всего его духовную сущность. Мы до сих пор черпаем из лучших творений этого периода алмазные россыпи тончайших наблюдений над внутренней жизнью человеческого духа, над смыслом и формой операций человеческого разума, над тайными, сокрытыми в личностной глубине пружинами человеческих помыслов и деяний. Естествознание смогло создать непревзойденные образцы натуралистических исследований природы человека. Но еще большей заслугой этого времени было признание автономии человеческого разума в деле познания собственной сущности.

Философия XIX — начала XX в. гипертрофировала духовное начало в человеке, сводя в одних случаях его сущность к рациональному началу, а в других — к иррациональному. Хотя понимание действительной сущности человека часто уже просматривалось в различных теориях, более или менее адекватно формулировалось теми или иными философами (например, Г. Гегелем), но целостного учения о человеке еще не было. Этот процесс походил на состояние вулкана, готового к извержению, но еще медлящего, ждущего последних, решающих толчков внутренней энергии. Со временем человек становится в центр философского знания, от которого идут нити, связывающие его через общество со всей необъятной Вселенной.

Проявления человеческой сущности крайне многообразны — это и разум, и воля, и характер, и эмоции, и труд, и общение. Но какой из этих признаков отличительный? Человек думает,

радуется, страдает, любит и ненавидит, постоянно к чему-то стремится, достигает желаемого и, не удовлетворяясь им, устремляется к новым целям и идеалам. Платон в своих диалогах говорит: человек — это «двуногое животное без перьев»¹. Человек действительно, не имея перьев, имеет две ноги. Но в этом шуточном определении упущено из виду основное — сущность человека. Как заметил Б. Паскаль, человек не теряет своей человеческой сущности, теряя две ноги, а петух не приобретает человеческих свойств, когда он теряет перья. По словам Ф. М. Достоевского, «... самое лучшее определение человека — это: существо на двух ногах и неблагодарное»². Задумаемся над тем, какой признак самый отличительный для человека. Этим признаком является прежде всего труд: *труд — не просто отличительный, а сущностный признак человека*. В труде человек постоянно изменяет условия своего существования, преобразуя их в соответствии со своими постоянно развивающимися потребностями, создает мир материальной и духовной культуры, которая творится человеком в той же мере, в какой сам человек формируется культурой.

Если можно было бы хоть на минуту представить себе, что не было и нет науки, литературы и всех видов искусства, а также философии, религии, то перед нами предстанет нечто как бы усохшее в своем опыте до скудости. И это усыхание человеческого опыта окажется столь катастрофическим, что вместе с ним испарится и общественно развитый человек. Останется лишь какое-то его уродливое подобие. Труд невозможен в единичном проявлении и с самого начала выступает как коллективный, социальный. Каждый, как пчела в улей, должен пополнять своим вкладом материальные и духовные богатства общества. И. Фихте считал, например, что понятие человека относится не к единичному человеку, ибо такового нельзя помыслить, а только к роду: невозможно анализировать свойства отдельного человека, взятого самого по себе, вне отношения с другими людьми, т.е. вне общества.

¹ Платону в шутку принесли ощипанного петуха и сказали: «Вот тебе настоящий мужчина!»

² Достоевский, Ф. М. Собрание сочинений: в 12 т. — М., 1982. — Т. 2. — С. 422.

10.2. О многомерности человека

О четырех измерениях сущности человека. Мы подходим к человеку с четырьмя разными его измерениями: биологическим¹, психическим², социальным и космическим, но ни один аспект в отдельности не раскрывает феномен человека в его целостности. Человек, говорим мы, есть разумное существо. Что же в таком случае представляет его мышление: подчиняется ли оно лишь биологическим закономерностям или только социальным? Любой категорический ответ был бы явным упрощением: *человеческое мышление является собой сложноорганизованный биопсихосоциальный феномен*, материальный субстрат которого, конечно, поддается биологическому измерению (точнее, физиологическому), но его содержание, конкретная наполненность — это уже безусловное взаимопереплетение психического и социального, причем такое, в котором социальное, опосредствуясь эмоционально-интеллектуально-волевой сферой, выступает как психическое. *Социальное и биологическое*, существующие в нераздельном единстве в человеке, в абстракции фиксируют лишь крайние полюсы в многообразии человеческих свойств и действий. Так, если идти в анализе человека к биологическому полюсу, мы «спустимся» на уровень существования его организменных (биофизических, физиологических) закономерностей, ориентированных на саморегуляцию вещественно-энергетических процессов как устойчивой динамической системы, стремящейся к сохранению своей целостности. Психологическая наука дает богатый экспериментальный материал, свидетельствующий о том, что лишь в условиях нормального человеческого общества возможны существование и развитие нормальной человеческой психики и что, напротив, отсутствие общения, изоляция индивида ведет к нарушениям состояния его сознания, а также эмоционально-волевой сферы. Таким

¹ Биологическое выражается в анатомо-физиологических, генетических явлениях, а также в нервно-мозговых, электрохимических и некоторых других процессах человеческого организма.

² Под психическим понимается внутренний душевно-духовный мир человека — его сознательные и бессознательные процессы, воля, переживания, память, характер, темперамент и т. д.

образом, *идея человека предполагает другого человека или, точнее, других людей.*

Ребенок появляется на свет уже со всем анатомо-физиологическим богатством, накопленным человечеством за прошедшие тысячелетия. Но ребенок, не впитавший в себя культуры общества, оказывается самым неприспособленным к жизни из всех живых существ. Известны случаи, когда в силу несчастных обстоятельств совсем маленькие дети попадали к животным. И что же? Они не овладели ни прямой походкой, ни членораздельной речью, а произносимые ими звуки походили на звуки тех животных, среди которых они жили. Их мышление оказалось столь примитивным, что о нем можно говорить лишь с известной долей условности. Это яркий пример того, что человек в собственном смысле слова есть существо *социальное*.

Сущность человека не абстрактна, а конкретно исторична, т.е. содержание ее, оставаясь в принципе социальным, изменяется в зависимости от конкретного содержания эпохи, социально-культурного и культурно-бытового контекста и т.д. Однако на первом этапе рассмотрения личности ее индивидуальные моменты необходимо отходят на второй план, главным же вопросом остается выяснение универсальных ее свойств, с помощью которых можно было бы определить понятие человеческой сущности как таковой. Исходным пунктом такого понимания является трактовка человека как субъекта трудовой деятельности, на основе которой формируются и развиваются социальные отношения.

Не претендуя на статус определения, суммируем кратко сущностные черты человека. *Человек есть воплощенный дух и одухотворенная телесность, духовно-материальное существо, обладающее разумом; субъект труда, социальных отношений и общения с помощью членораздельной речи.* При этом, говоря о социальной природе человека, мы не имеем в виду, что будто бы только социальная среда формирует его. Социальное здесь понимается как альтернатива субъективистскому подходу к человеку, абсолютизирующему его индивидуальные психологические особенности. Такое понятие социальности, с одной стороны, является альтернативой индивидуалистическим трактовкам, с другой — не отрицает биологического начала в человеке,

также имеющего универсальный характер. Причины биологического характера определяют индивидуально-неповторимые особенности людей. Набор генов, получаемых от родителей, уникален, он несет информацию, предопределяющую развёртывание свойственных лишь данному человеку признаков: особенности темперамента, характера, черты лица и вообще весь телесный облик¹.

Еще Аристотель определял человека как «политическое животное», тем самым подчеркивая наличие в нем двух начал: биологического и социального, т.е. человек не просто биологический вид, а в первую очередь субъект общественных отношений. Уже с момента своего рождения человек не остается наедине с самим собой, в четырех стенах своего индивидуального кругозора; он приобщается ко всем свершениям прошлого и настоящего, к мыслям и чувствам всего человечества. Если, таким образом, идти в анализе человека к его социальной сущности, начиная от его морфологического и физиологического уровня и далее к его психофизиологической и душевно-духовной структуре, то мы тем самым переместимся в область социально-психологических проявлений человека. Своим организменным уровнем он включен в природную связь явлений и подчиняется природной необходимости, а своим личностным уровнем он обращен к социальному бытию, к обществу, к истории человечества, к культуре. Жизнь человека вне общества так же невозможна, как невозможна жизнь растения, выдернутого из земли и брошенного на сухой песок. Отнимите, говорит В. С. Соловьев, у любого человека все то, чем он обязан другим, начиная от своих родителей и кончая государством и всемирной историей, — и не только от его свободы, но и от самого его существования ничего не остается.

В разных познавательных и практических целях акценты на биологическое или социально-психологическое в человеке могут несколько смещаться в ту или иную сторону, но в итоговом осмыслении непременно должно осуществиться совмещение этих сторон человека. Можно и нужно исследовать, например, то, как проявляется природная, биологическая сущность

¹ В жизни хоть и бывают похожие люди, но они далеки от тождественности. Даже однояйцовые близнецы, которых в детстве воспринимают почти как неразличимых, со временем приобретают индивидуально-особенные черты.

общественно развитого человека или, напротив, социально-психологическая сущность природного начала в человеке, но само понятие человека, его личности в том и в другом исследовании должно основываться на понятии *единства социального, биологического и психического*. В противном случае рассмотрение покинет область собственно человеческой сферы и примкнет либо к естественно-научным и биологическим исследованиям, имеющим свою частную научную цель, либо к культурологии, отвлекающейся от непосредственно действующего человека.

Соотношение биологического и социального в человеке. Ограниченное рассмотрение человека либо в рамках чисто культурологического подхода, либо в узких пределах биологии (в частности, генетики, физиологии, психологии, медицины и т. п.) нередко приводит к упрощенным толкованиям соотношения биологического и социального в человеке. На основе этого упрощения возникают различные версии *пан-биологизма* и *пансоциологизма*, например, различного рода социальные неурядицы и даже уродства объясняются непреодолимыми природными качествами человека. Даже новейшие концепции *социал-биологизма* и *социал-дарвинизма* на альтернативно поставленный вопрос «гены или социум» на первое и ведущее место ставят гены. При этом биологическая судьба человечества рисуется весьма многоцветно. Одни оптимистически считают, что существующая наследственная система человечества полноценно отражает итоги его развития как уникального биологического вида. Ее стабильность и совершенство столь велики, что она может служить неограниченно долго в пределах обозримого грядущего. Другие утверждают, будто человек как биологический вид уже клонится к угасанию. Причина этого видится в создании собственной среды жизни и успехах медицины, благодаря которым человечество уклонилось от сурового действия естественного отбора и накладывает на себя груз повышенного давления накапливающихся мутаций. Социальные бури и взрывы, с этой точки зрения, отражают угасание человеческого рода. Третьи полагают, что человек, будучи биологически молодым видом, все еще несет в своей наследственности слишком много генов животных. Социальная среда, в которой он живет, создана

не историей человечества, а деятельностью лишь избранных его представителей.

Такого рода взгляд обосновывает не только разного рода элитаризм, но и его оборотную сторону — теоретический расизм. Обе доктрины исходят из того, что генетическая природа человека в целом требует исправления, а ближайшее будущее грозит человечеству гибелью из-за биологических факторов. В таких условиях только генетика, взяв биологическую эволюцию «в свои руки», может отвести эту зловещую угрозу. И на волне данных идей всплывает несколько обновленная евгеника, властно заявляющая, что, хотим мы этого или нет, но наука должна осуществлять целенаправленный контроль над воспроизводством человеческого рода, частичную селекцию для «пользы» человечества. Если отвлечься от чисто генетических возможностей селекции, возникает множество нравственно-психологических вопросов: как определить, кто обладает гено-типом с желаемыми чертами и вообще кто должен и может решать вопрос о том, что именно желанно.

Гипертрофирование генетических факторов и селекционных возможностей, свойственное социал-биологизму и социал-дарвинизму, имеет своей предпосылкой умаление в человеке социального начала. Человек — это действительно природное существо, но вместе с тем социально-природное. Природа дает человеку значительно меньше, чем требует от него жизнь в обществе. Можно отметить и еще один просчет указанных концепций наряду с игнорированием ими социального момента. Говоря о биологических факторах, нельзя сводить их только к генетическим, следует учитывать и физиологические аспекты индивидуального развития, особенно те, которые вызывают патологический эффект, потому что именно они изменяют биологическую составляющую человека, который в этом случае совсем по-иному начинает воспринимать и социальные факторы.

Особо надо сказать о тех концепциях, в которых при всем внешнем признании важности биологического фактора высказываются неоправданно оптимистические утверждения о возможности быстрого и необратимого изменения человеческой природы в нужную сторону за счет одних только внешних воспитательных воздействий. История знает много примеров того,

как с помощью мощных социальных рычагов менялась общественная психология (вплоть до массовых психозов), но всегда эти процессы были кратковременны и, главное, обратимы. Человек после временного исступления всегда возвращается к своему исходному состоянию, а иной раз теряет при этом даже достигнутые рубежи. Культурологическая штурмовщина и краткосрочные изматывающие рывки не имеют исторического и социального смысла — они только дезориентируют политическую волю и ослабляют действенность самих социальных рычагов.

Каким же образом в человеке объединяются его биологическое и социальные начала? Человек рождается как *биосоциальное единство*. Это значит, что он появляется на свет с не полностью сформированными анатомо-физиологическими системами, которые доформируются в условиях социума, т.е. генетически они заложены именно как человеческие. Механизм наследственности, определяющий биологическую сторону человека, включает в себя и его социальную сущность. Новорожденный — не *tabula rasa* (т.е. чистая доска), на которой среда «рисует» свои причудливые узоры духа. Наследственность снабжает ребенка не только сугубо биологическими свойствами и инстинктами. Он изначально оказывается обладателем особой способности к подражанию взрослым — их действиям, звукам и т.п. Ему присуще любопытство, а это уже социальное качество. Он способен огорчаться, испытывать страх и радость, его улыбка носит врожденный характер, а улыбка — это привилегия человека. Таким образом, ребенок появляется на свет именно как человеческое существо. И все-таки в момент рождения он — лишь «кандидат» в человека. Он никак не может стать им в изоляции: ему нужно научиться стать человеком. Его вводит в мир людей общество, именно оно регулирует и наполняет его поведение социальным содержанием.

Каждый здоровый человек обладает послушными его воле пальцами, он может взять кисть, краски и начать рисовать, но это не сделает его настоящим живописцем. Точно так же и с сознанием, которое не является нашим природным достоянием: сознательные психические явления формируются прижизненно в результате воспитания, обучения, активного овладения языком, миром культуры. Таким образом, общественное

начало проникает через психическое внутрь биологии индивида, которая в таком преобразованном виде выступает основой (или материальным субстратом) его психической, сознательной жизнедеятельности.

Итак, человек представляет собой целостное единство биологического (организменного), психического и социального уровней, которые формируются из двух измерений — природного и социального, наследственного и прижизненно приобретенного. При этом человеческий индивид — это не простая арифметическая сумма биологического, психического и социального, а их интегральное единство, приводящее к возникновению новой качественной ступени — человеческой личности.

Исторический характер отношения человека и общества.

Весь духовный склад человека несет на себе явственную печать общественного бытия. В самом деле, практические действия человека являются индивидуальным выражением исторически сложившейся общественной практики человечества. Орудия, которыми пользуется человек, несут в своей форме обществom выработанную функцию, предопределяющую приемы их применения. Каждый человек, приступая к делу, учитывает то, что уже сделано. Все, чем обладает человек, чем он отличается от животных, является результатом его жизни в обществе: вне общества ребенок не становится человеком. Богатство и сложность социального содержания личности обусловлены многообразием ее связей с общественным целым, степенью аккумуляции и преломления в своем сознании и деятельности различных сфер жизни общества. Вот почему уровень развития личности есть показатель уровня развития общества, и наоборот. Однако личность не растворяется в обществе, она сохраняет значение неповторимой и самостоятельной индивидуальности и вносит свою лепту в общественное целое.

В родовом праве именно *род* был субъектом права. Личные интересы еще не были выделены из интересов коллектива, и личность как таковая еще отсутствовала. В процессе развития труда и обогащения на его основе общественных отношений происходит дифференциация социальных функций людей. Приобретая личные права и обязанности, личные имена, определенную степень личной ответственности, люди все больше выделялись из первоначального слабо расчлененного обще-

ственного целого как самостоятельные деятели: человек становился личностью. В феодальном обществе индивид прежде всего принадлежал к определенному *сословию*. Этим определялись права и обязанности личности. Проблема личности в обществе ставилась в двух планах: в юридическом, определяемом феодальным правом, и как соотношение божественного провидения и свободы воли индивида. В период становления капитализма начинается борьба за свободу личности, против иерархической сословной системы. Сначала требование свободы личности сводилось главным образом к требованию свободы мысли. Затем оно переросло в требование гражданской и политической свободы, свободы частной инициативы. Расцвет капитализма — эпоха индивидуализма. Выражая эгоистическую психологию индивидуализма, А. Шопенгауэр, например, подчеркивал, что каждый желает над всем властвовать и уничтожать все, что ему противится; каждый считает себя средоточием мира; свое собственное существование и благополучие предпочитает всему другому; он готов уничтожить мир, чтобы только свое собственное «Я» поддержать несколько долее.

Личность может быть свободной лишь в свободном обществе. Личность свободна там, где она не только служит средством для осуществления общественных целей, но и выступает самоцелью для общества. Только высокоорганизованное общество создаст условия для формирования активной, всесторонней, самостоятельной личности и сделает именно эти качества мерой оценки достоинства человека. Именно высокоорганизованное общество нуждается в таких личностях. В процессе созидания такого общества люди формируют в себе чувство собственного достоинства.

В заключение подчеркнем: человек — *социальное, биологическое и космическое существо*. Он немислим без общества, поскольку к реальности его существа относится не только он сам как нечто конечное, но и все общество, вся история человечества. Он немислим вне его биологической, психофизиологической организации. Он также немислим вне космоса, влияние которого он испытывает ежесекундно и в который он «вписан» всем своим существом.

Человек в лучах Вселенной. Наряду с рассмотренными измерениями человека можно говорить и о его космическом

измерении: мы существуем именно такими потому, что такова Вселенная, а Вселенная такова, какова она есть, какой она создана. Мы существуем в ней на планете Земля, а она — часть мироздания. Космос как бы задуман с учетом зарождения и существования человека, и условия бытия как бы приготовлены для живого на Земле и человека как его вершины.

Кто из нас не чувствует слиянность с природой, не чувствует потаенный смысл природных стихий?! Мы ежесекундно испытываем ощущение единства нашего бытия и космической беспредельности. Человек не может рассматривать себя как существо, свободное от отношений, царящих в природе, ведь сам он есть и природное существо — его социальная сущность не снимает его природного начала. Человек, как и любое другое живое существо, имеет свою среду обитания, которая своеобразно преломляется в нем во взаимодействии всех его составляющих. В последнее время в науках о человеке все более начинает осознаваться факт влияния среды на состояние организма, психики, которое определяет чувство комфорта или дискомфорта¹. Философское осмысление человека было бы существенно неполным без рассмотрения его в системе «человек — Вселенная».

Наша жизнь в большей мере, чем мы думаем, зависит от явлений природы. Мы живем на планете, в глубинах которой постоянно бурлит множество еще не известных, но влия-

¹ Что касается тела и души и их отношения к Солнечной системе и космосу в целом, то следует заметить, что астрология ставит судьбы людей и народов и каждого индивидуума в связь с расположением планет, причем эта зависимость относится и к моменту зачатия, и появления ребенка на свет, и ко всему жизненному пути, и к разного рода перипетиям. Астрологию, разумеется, нельзя отнести к науке, хотя она что-то весьма расплывчатое и схватывает в своих расчетах, но, конечно, она не может претендовать на раскрытие судеб человеческого бытия — это не дано никому из людей. Но все-таки астрологию нельзя относить просто к суеверию. Ее скорее можно отнести к одной из вненаучных форм познания, ведь жизнь каждого человека от зачатия до рождения и все последующее время до конца земного бытия «плотно» вписана в контекст природы и в принципе не может в чем-то не зависеть от того, что происходит в природе. Известно, к примеру, что И. В. Гете и А. С. Пушкин были метеопатами, т.е. болезненно реагировали на всякого рода надломы в природе, на времена года, на перепады давления, температуры и т.п. А в наше время, когда мы силами безудержного прогресса техники «вздыбили» природные процессы, пагубное воздействие «больной» природы не может не отражаться на нашей жизни, и серьезным ученым не стоит отвергать различного рода вненаучные формы познания.

ющих на нас процессов, а сама она, как своего рода песчинка, несется в своих круговых движениях в космических безднах. Зависимость состояния организма человека от природных процессов — колебаний температуры, колебаний геомагнитных полей, солнечной радиации и т. д. — отражается чаще всего на его нервно-психическом состоянии и вообще на состоянии организма. Разные места Земли оказываются более или менее благоприятными для человека. Например, воздействие благодатных для организма подземных излучений может способствовать освобождению от нервных стрессов или облегчению некоторых недугов организма. Большинство природных влияний на человеческий организм до сих пор остается неизвестным, наука распознала лишь ничтожно малую их часть. Так, известно, что если человека поместить в безмагнитную среду, он немедленно погибнет¹.

Человек существует в системе взаимодействия всех сил природы и испытывает от нее самые разные воздействия. Душевное равновесие возможно только при условии физиологической и психологической адаптации человека к природному миру², а так как человек — это прежде всего существо социаль-

¹ Замечено, что общение с животными, как правило, улучшает самочувствие человека. Биомасса всего живого порождает особое биополе. Люди не устают от собак, кошек и других домашних животных, они не испытывают дискомфорта, столь распространенного в человеческом общении, от биополевого воздействия животных. Напротив, человек получает от них даже какой-то заряд энергии. Установлено, что кошки и лошади снимают отрицательные, стрессовые состояния человека. Следовательно, человек взаимодействует с природной средой не только на функционально-организменном уровне, но и на эмоционально-духовном. Кому не известно, например, благотворное эмоциональное воздействие, оказываемое на психику чувством полного сливания с природой.

² И. Эккерман, личный секретарь И. В. Гете, вспоминает: однажды Гете «вел принести и поставить на стол цветущий лавровый куст и какое-то японское растение. Я сказал, что оба растения воздействуют по-разному: лавр успокаивает душу, веселит и ласкает ее, а японский цветок, напротив, ее печалит и огрубляет. — В общем-то вы правы, — сказал Гете, — поэтому, вероятно, и считается, что растительный мир страны влияет на душевный склад ее обитателей. И конечно, тот, кто всю жизнь живет среди могучих, суровых дубов, становится иным человеком, чем тот, кто ежедневно прогуливается в прозрачных березовых рощах. Надо только помнить, что не все люди столь чувствительны, как мы с вами, и что они крепко стоят на ногах, не давая внешним впечатлениям возобладавать над ними. Мы знаем точно, что помимо врожденных и расовых свойств характер народа складывается в прямой зависимости от почвы и климата, от пищи и занятий. Надо также помнить, что первобытные племена в большинстве случаев селились на землях, которые нравились

ное, то адаптироваться к природе он может только через общество. Общественный организм действует в рамках природы, и забвение этого жестоко карает человека. Если ценностные ориентиры социума направлены не на гармонию с природой, а, напротив, изолируют человека от нее, проповедуя уродливо разросшийся урбанизм, то человек, воспринявший эту ценностную ориентацию, становится раньше или позже жертвой своей собственной ценностной установки. Кроме того, у него образуется своеобразный средовой вакуум, как бы недостаток сферы деятельности, и никакие социальные условия не смогут возместить человеку психологические потери, связанные с «отчуждением» от природы. Будучи не только социальным существом, но и существом биологическим, человек точно так же, как он погиб бы без общества людей, погибнет и без общения с природой. В этом смысле и социальные, и природные силы действуют беспощадно.

Понятие природы не ограничивается только сферой Земли, но включает в себя и космос в целом. Земля — не изолированное во Вселенной космическое тело. В современной науке считается твердо установленным, что жизнь на Земле возникла под влиянием космических процессов. Поэтому вполне естественно, что всякий живой организм каким-то образом взаимодействует с Космосом. Так, солнечные бури и связанные с ними электромагнитные возмущения влияют на клетки, нервную и сосудистую системы организма, на самочувствие человека, его психику. Мы живем в унисон со всей космической сферой, и любое ее изменение отзывается на нашем состоянии. Проблема «вписанности» живых организмов в контекст энергоинформационных взаимодействий, происходящих во Вселенной, в настоящее время интенсивно разрабатывается. Существует предположение, что не только возникновение жизни на Земле, но и ежесекундное функционирование живых систем не может быть отделено от постоянного взаимодействия с различного рода излучениями (известными и еще не известными), идущими из космоса.

Мы воспитаны на довольно ограниченном воззрении на жизнь как на результат игры стихийных сил земного пребыва-

им, т.е. где сама местность гармонировала с врожденным характером племени» (Эккерман, И. П. Разговоры с Гете. — М., 1981. — С. 301—302).

ния. Но это далеко не так, что интуитивно понимали уже мыслители далекого прошлого, рассматривавшие человека в контексте всего мироздания как микрокосм в составе макрокосма. Эта «вписанность» человека и всего живого в контекст мироздания, его зависимость от всех происходящих в нем событий всегда выражалась и в мифологии, и в религии, и в астрологии, и в философии, и в научных воззрениях, и вообще во всей человеческой мудрости. Возможно, что жизнь в гораздо большей степени зависит от влияний сил Космоса, чем нам думается. И динамика этих сил заставляет все без исключения клетки живого организма, а не только сердце биться в унисон с «космическим сердцем» в бесконечной гармонии с небесными телами и процессами, разумеется, прежде всего с теми, которые нам всего ближе — с планетами и Солнцем. Ритмы Космоса оказывают огромное влияние на динамику изменения биополей растений, животных и человека. Наше время характеризуется повышенным вниманием не только к космическим проблемам, но в той же мере и к микромиру. Обнаруживается удивительное ритмическое единообразие, наводящее на мысль об универсальности ритмических структур. Видимо, существует относительно синхронное «биение пульса» в макро- и микромире, в том числе и в энергосистемах человеческого организма.

В этом отношении нам представляются актуальными и прозорливыми взгляды К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского и А. Л. Чижевского. Их идеи заключаются в том, что мы со всех сторон окружены потоками космической энергии, которые поступают к нам, преодолевая огромные расстояния, от звезд, планет и Солнца. По мысли Чижевского, солнечная энергия не является единственным создателем сферы живого на Земле во всех ее низших и высших уровнях структурной организации и функционирования. Энергия безмерно удаленных от нас космических тел и их ассоциаций имела большое значение в зарождении и эволюции жизни на нашей планете. Все космические тела, их системы и все процессы, происходящие в беспредельных далях мироздания, так или иначе постоянно влияют на все неорганическое и живое на Земле, в том числе на человека: «...Где-то в глубоком подполье, в подземных пластах человеческой мысли, мало-помалу накапливаются наблюдения огромной важности и созревают первоначальные порывы грандиоз-

ных обобщений будущего. И если кто-то, стоя на поверхности этого оживающего океана, зло и остро смеется над потугами связать мир астрономических и мир биологических явлений, то в глубине человеческого сознания уже много тысячелетий зреет вера, что эти два мира, несомненно, связаны один с другим. И эта вера, постепенно обогащаясь наблюдениями, переходит в знание. Нас перестают уже удивлять самые поразительные открытия»¹.

В. И. Вернадский ввел термин «ноосфера» для обозначения сферы живого и разумного на нашей планете. Ноосфера является естественной средой человека, оказывающей на него формирующее воздействие. Объединение в этом понятии двух моментов — биологического (живое) и социального (разумное) является основой расширенного понимания термина «среда». Нет никаких оснований считать ноосферу сугубо земным явлением, она может обладать и общекосмическим масштабом. Жизнь и разум, видимо, есть и в иных мирах, так что человек как частица ноосферы — это социально-планетарно-космическое существо.

10.3. Человек и человечество

Утверждая принцип самоценности личности, мы не должны забывать, что единичная личность как таковая не в состоянии реализовать всю полноту жизненного бытия. Это в принципе недоступно отдельному человеку, если даже поселить его, как Робинзона Крузо, на необитаемый остров. Идея высшего целого связана с народом, с обществом, а всякое общество имеет свою историю, поток которой, тянувшийся из глубин седой старины в неведомое будущее, образует то, что именуется *человечеством*. По словам А. И. Герцена, «за нами, как за прибрежной волной, чувствуется напор целого океана всемирной истории; мысль всех веков на сию минуту в нашем мозгу»². В этом же духе высказывается И. Г. Фихте: «Я составляю необходимое

¹ Чижевский, А. Л. Земное эхо солнечных бурь. — М., 1973. — С. 24.

² Герцен, А. И. Собрание сочинений: в 30 т. — М., 1956. — Т. 11. — С. 252—253.

звено великой цепи, которая протянулась в вечность от первого человека до полного самосознания человечества, все, что было среди людей великого, благородного и мудрого, — все благодетели рода человеческого, чьи имена вписаны в историю, и те, кто остался в ней неизвестным, — все они работали на меня, я — урожай от семян, ими посеянных, я вступаю на землю, ими обжитую, иду по их стопам. И меня охватывает желание продолжить начатое ими дело, сделать счастливее и мудрее наш общий братский род»¹.

Мы знаем, что человек в правовом государстве является гражданином, членом гражданского общества. Настоящим, полным человеком-личностью является только *гражданин — сын своего отечества, единственный субъект человечества*, ибо человек одинокий, предоставленный самому себе, бессилен против стихий природы, бесчеловечных людей и хищных зверей. Осуществление нашей индивидуальной жизни невозможно без соответствующей ее интеграции в сфере социально-исторической: за каждым из нас тянется культурно-исторический шлейф всемирной истории.

О. Конт полагал, что такая общность, как нация, в своей наличной эмпирической действительности и собирательной цельности, которая конкретно существует и развивается, есть нечто не вполне самодостаточное, хотя нация сама по себе куда могущественнее и физически долговечнее любого отдельного человека. Однако, по словам В. С. Соловьева, нация далеко не всегда являет собой нечто более достойное по сравнению с некоторой личностью — по своему внутреннему существу, в духовном смысле. Кто был ближе к истинной полноте человеческого достоинства: убиваемый ли праведник, символ человеческой мудрости Сократ в своем внешнем бессилии или торжествующее над ним греческое (афинское) гражданство в своей внутренней неправде? А если, однако, и Сократ, при всей полноте своего личного достоинства, не был в своей отдельности вполне, или совершенно, человеком, если он нуждался в восполнении, то, конечно, не от гражданства или отечества своего, которое наполнило ему только чашу с ядом, а от чего-то другого².

¹ Фихте, И. Г. Избранные сочинения. — М., 1961. — Т. 1. — С. 31.

² См.: Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — М., 1989. — Т. 2. — С. 567.

Далее, анализируя проблему соотношения человека и человечества, Соловьев говорит, что подобно тому как тело не складывается из точек, линий, фигур, а уже предполагается ими, так и человечество не складывается из лиц, семей, народов, а предполагается ими. Мы видим, продолжает Соловьев, что в общем ходе всемирной истории эти единичные и собирательные элементы человеческой жизни все более и более сближаются, но этим они не создают человечества в самом существе его, ибо оно уже предполагается самым этим объединительным движением как его необходимая основа, побуждение и руководство. Если всемирная история есть последовательное и систематическое собирание частных элементов, слагающихся вместе в крайнюю реальность целого человечества, то для этого само человечество должно было предварительно разложиться на ограниченные группы, не доходя, впрочем, до крайнего предела. Конт как основатель социологии не упускает заметить, что человечество разлагается сначала на общины, потом на семьи, но никогда на отдельные лица ¹.

Возьмем еще один пример. *Национальный патриотизм*, впервые мощно заявивший о себе на полурелигиозной почве в XV столетия в лице Жанны д'Арк, был все более и более «секуляризуем» течением последующих веков и окончательно утвержден в своем чисто мирском виде Французской революцией. Чем был возблагодарен величайший героизм этой юной крестьянской девы, взошедшей на пьедестал вечной славы и явившей собой истинную полноту великой личности? Ее «возблагодарили»... сожжением на костре. Но ведь и она, эта обожаемая человечеством личность-героиня, сама по себе не есть нечто абсолютное в своей сущности: она выразила полноту своего бытия в контексте своей нации, своего народа в целостности человечества.

Подчеркивая социальную сущность человека, В. С. Соловьев говорит: общество есть дополненная, или расширенная, личность, а личность — сжатое, или сосредоточенное, общество. Отсюда следует историософский вывод: человек изначально является как существо лично-общественное, и вся история есть лишь постепенное углубление, возвышение и расширение

¹ Соловьев, В. С. Указ. соч. — С. 570.

двусторонней, лично-общественной жизни. Принципиального противоборства между личностью и обществом не может быть, а бывает лишь столкновение по личному почину между новой и прежней стадиями лично-общественного развития¹.

Ведь, по словам В. С. Соловьева, никто не отрицает действительности элементарных терминов геометрии — точки, линии, поверхностной фигуры, наконец, объема, или фигуры стереометрической, т.е. геометрического тела. Все это действительно существует, всем этим мы оперируем и в жизни, и в науке. Но в каком же смысле мы приписываем действительность этим геометрическим стихиям? При сколько-нибудь отчетливом мышлении ясно, что они существуют не в отдельности своей, а единственно в определенных отношениях друг к другу, что их действительность исчерпывается, или покрывается, этой относительностью, что они, собственно, и представляют только закрепленные мыслью простые отношения, отвлеченные от более сложных фактов. Эта аналогия точки с человеком — явное упрощение. Но все мы прекрасно понимаем, что она правомерна для разъяснения сути дела: общество — не простая сумма человеческих единиц, как и человечество — не простая сумма наций, народов и государств, а целостность более высокого и качественно иного порядка. Но при всем этом мы ни в коем случае не принижаем значимость личности: без нее не было бы ни общества, ни нации, ни человечества. Все эти составляющие человечества имеют смысл лишь в их единстве. О. Конт яснее, решительнее и полнее всех своих предшественников указал на это собирательное целое, по внутренней сущности, а не внешним только образом превосходящее каждого единичного человека, действительно его восполняющее как идеально, так и совершенно реально; он указал на человечество как на живое положительное единство, нас обнимающее, на «великое существо» по преимуществу. Исторический процесс развития человечества предполагает деятельное участие индивидуальных сил: каждый из нас своими повседневными делами «тянет воз истории».

Человек — существо социальное, и высшее дело его жизни, окончательная цель и смысл его усилий лежат не только в его

¹ См.: Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — Т. 1. — С. 65.

личной судьбе, а прежде всего в социальных судьбах его народа и даже всего человечества.

10.4. Личность и «Я»

Индивид как особая единичная ценность. Человек, как родовое существо, конкретизируется в реальных индивидах. Понятие *индивида* указывает, во-первых, на *отдельную особь* как *представителя высшего биологического вида Homo sapiens* и, во-вторых, на *единичный, отдельный «атом» социальной общности*. Это понятие описывает человека в аспекте его *отдельности* и *обособленности*: каждый индивидуум имеет право на свою особенность — это его природная данность, развернутая социализацией. Индивид как особая единичная цельность характеризуется рядом свойств: целостностью морфологической и психофизиологической организации, устойчивостью во взаимодействии со средой, активностью. Понятие индивида есть лишь первое условие обозначения предметной области исследования человека, содержащее возможности дальнейшей конкретизации с указанием его качественной специфики в понятиях личности и индивидуальности.

Идея личности. В настоящее время существуют две основные концепции личности: *личность как функциональная (ролевая) характеристика человека* и *личность как сущностная характеристика человека*. Первая концепция опирается на понятие социальной функции человека, а точнее, на понятие социальной роли. При всей значимости этого аспекта понимания личности (он имеет большое значение в современной прикладной социологии) он не позволяет раскрыть внутренний, глубинный мир человека, фиксируя только его поведение, которое не всегда и не обязательно выражает действительную сущность человека. Более глубокая интерпретация понятия личности раскрывает ее уже не в функциональном, а в сущностном плане. Здесь личность предстает как сгусток регулятивно-духовных потенций, центр самосознания, источник воли и ядро характера, субъект свободных действий и «верховой власти» во внутренней жизни человека. Таким образом, *личность* —

это индивидуальное средоточие и выражение общественных отношений и функций людей, субъект познания и преобразования мира, прав и обязанностей, этических, эстетических и всех иных социальных норм. Личностные качества человека в таком случае есть производное от его образа жизни и самосознающего разума, поэтому личность — это всегда духовно развитый человек.

В понятии человеческого организма подчеркивается его биологическое начало, в понятии человека — его биосоциальное начало. В понятии личности оттеняются прежде всего *интегративные социально-психологические особенности человека*: мировоззрение, самооценка, характер, чувство собственного достоинства, ценностные ориентации, принципы образа жизни, нравственные и эстетические идеалы, социально-политические позиции и убеждения, стиль мышления, эмоциональная среда, сила воли и т. д. Будучи высшей ступенью иерархического рассмотрения человека, понятие личности вместе с тем более конкретно и более содержательно, чем понятие человека вообще. Иногда понятия «человек» и «личность» резко разводятся и даже противопоставляются. С этим нельзя согласиться: любой человек является той или иной личностью.

Личность есть обладающий самосознанием и мировоззрением человек, достигший понимания своих социальных функций, своего места в мире, осмысливающий себя как субъекта исторического творчества, как звено цепи поколений, в том числе родственных, один вектор которых направлен в прошлое, а другой — в грядущее. Личность есть индивидуальное средоточие и выражение общественных отношений и функций людей, субъект познания и преобразования мира, прав и обязанностей, этических, эстетических и всех иных социальных норм, в том числе и юридических. Личностные качества человека есть производные от двух моментов: от его самосознающего разума и от его социального образа жизни. Полем проявления личностных свойств служит его социальная жизнь. Чтобы проиллюстрировать зависимость личностного становления человека от развитости его самосознания и окружающего его социума, мысленно заглянем в глубь веков. Когда появляется личность в философском понимании этого слова? Вместе с появлением человека как биологического вида? Нет. Наш отдаленный пре-

док, находившийся в условиях первобытной орды и начальных стадий формирования сознания, еще не был личностью, но уже был человеком. Личность — это общественно развитый человек. Не только исторически, но и генетически человек становится личностью по мере создания социальной и мыслительной культуры и по мере своего индивидуального приобщения к ней. Ребенок, особенно в самом раннем возрасте, — это, разумеется, человек, но еще не личность. В нем лишь «проклевывается» личность, он еще должен стать ею. Если же нарушаются социальные связи человека или происходят патологические процессы в организме (душевные расстройства и т. д.), личность распадается полностью или частично в зависимости от силы такого рода неблагоприятных и трагических обстоятельств.

Итак, *личность — это результирующая функция социального и биологического начал человека*. Без какого-либо из этих ингредиентов личность не состоится; более того, даже при частичном ущемлении или биологического, или социального начала в человеке эта деформация сразу же скажется на личности. Хотя само по себе тело не составляет сущности личности, но без него нет никакой личности. *Сущность личности укоренена в ее теле как материальном носителе личностного начала*. Думать иначе — значит возвращаться к исторически пройденным этапам становления категории личности, когда обособлялось и абсолютизировалось сознание человека, считавшееся единственным носителем личностного начала. Личность выступает с ее конкретной телесной организацией, фигурой, походкой, с особенным выражением лица, манерой говорить и т. д. Было бы абсурдом думать, что серьезная болезнь, гнездящаяся в человеке, вовсе не влияет на личность. Человек, страдающий тяжелым заболеванием, это в какой-то мере больная личность, и как бы ни были с виду неуловимы личностные изменения в заболевшем человеке, они всегда присутствуют. Таким же необходимым обеспечением целостности личности является и окружающая его социальная среда, которая не только формирует личность, но, главное, является полем ее проявления. Лишенная возможности своего внешнего проявления, личность, так же как в случае телесного недуга, деформируется и как бы заболевает некой социальной болезнью, например отчуждением. Вместе с тем личность не сводится ни к ее

телесным, антропологическим, особенностям, ни к ее многообразным социальным функциям. *Личность — это замкнутая в себе целостность*; ее телесные и социальные проявления суть атрибуты личности, но не ее ингредиенты. С другой стороны, и биологическое, и социальное играют главенствующую роль в генезисе личности.

Итак, под личностью имеется в виду интегрирующее и цементирующее начало, объединяющее в единое целое и биологическое, и социальное, и психологическое в человеке. Личность как бы венчает, замыкает, делает устойчивым все море бушующих в человеке социальных и биологических сил. Личность — конечный результат действия этих сил. Личностно в человеке то, что устойчиво. Необходимыми условиями становления личности являются телесная оформленность, самосознание и социальный образ жизни, а главное проявление ставшей личности — наличие у человека мировоззрения.

Что составляет личность отдельных людей, которых мы знаем как представителей различных сфер деятельности: писателя, продавца, врача, землекопа, конторщика? Что составляет ту внутреннюю душевную храмину, которая закрыта для людей, но открыта для Бога? На этот вопрос, которым задается С. Н. Булгаков, можно ответить так. Внутренней духовной стихией личности является прежде всего ее мировоззрение, понимаемое в самом широком смысле этого слова: *чем живет человек, что он считает для себя самым святым и дорогим, как он живет, как служит своей святыне*. Узнать человека как личность — значит узнать основные изгибы его душевного состояния, «паутину» его мыслей, чувств, желаний и надежд, его ценностные ориентации, его веру и убеждения.

Личность формируется в процессе деятельности, общения. Иначе говоря, *формирование личности есть, в сущности, процесс социализации индивида*. Этот процесс происходит путем внутреннего формирования неповторимо-уникального его облика и требует от индивида продуктивной активности, выражающейся в постоянной коррекции своих действий, поведения, поступков. Это в свою очередь вызывает необходимость развития способности самооценки, связанной с развитием самосознания. В этом процессе отрабатывается свойственный именно личности механизм рефлексии. Самосознание и само-

оценка в совокупности образуют тот основной стержень личности, вокруг которого складывается неповторимый по богатству и разнообразию тончайших оттенков уникальный «узор» личности, присущая только ей специфика.

Что такое «Я». Личность представляет собой совокупность трех ее основных составляющих: 1) *биогенетических задатков*; 2) *воздействия социальных факторов* (среда, условия, нормы, регулятивы); 3) ее психосоциального ядра — «Я». Но что такое «Я»? На этот вопрос можно было бы ответить так: *это интегральное ядро духовного мира человека, его регулятивный центр*. Оно представляет собой как бы *внутреннее социальное личности*, ставшее феноменом психики, определяющее характер, сферу мотивации, проявляющуюся в определенной направленности, способ соотнесения своих интересов с общественными, уровень притязаний, основу формирования убеждений, ценностных ориентаций, словом, мировоззрения. Оно же является основой формирования социальных чувств человека: чувства собственного достоинства, долга, ответственности, совести, нравственно-эстетических принципов и т. д.

Человек — это личность не по естеству, т. е. не по своей телесности, и не просто по духу, а по *высокому уровню совершенства своего духа*. Сравнительно с эмпирической личностью чистое «Я» представляет, по словам У. Джеймса, гораздо более сложный предмет для исследования. «Я» есть то, что в каждую данную минуту сознает, между тем как эмпирическая личность есть только одна из создаваемых реальностей. Другими словами, *чистое «Я» есть мыслящий субъект, высшая самость нашего едино-цельного духа*. Возникает вопрос: что такое этот «мыслящий субъект»? Является ли он одним из преходящих состояний сознания или чем-то более глубоким и неизменным? Текучесть нашего сознания представляет саму воплощенную изменчивость. Между тем всякий из нас добровольно рассматривает свое «Я» как нечто постоянное, не изменяющееся. Это обстоятельство побудило большую часть философов предполагать за изменчивыми состояниями сознания существование некоторого неизменного «субстрата», деятеля, который и вызывает изменения в нашем сознании. Этот деятель и есть мыслящий субъект. Душа, дух, трансцендентное «Я» — вот разнородные названия для этого наименее изменчивого субъек-

екта мысли и воли. Личность становится личностью только при наличии в ней самосознающего «Я». Можно сказать, «Я» — *это высший, регулятивно-прогнозирующий духовно-смысловой центр личности.*

Под личностью подразумевают кристаллизованные в духовном мире человека его социальные, нравственно-психологические и эстетические качества и социальные роли, которые приходится выполнять человеку в обществе. Однако личность нельзя свести к этим функциям, пусть даже в их интегральном единстве. Дело в том, что *личное* — это то, что принадлежит человеку, что является его собственностью. В известном смысле можно согласиться с мнением Джеймса, который считает, что трудно провести черту между тем, что человек называет *самим собой* и *своим*. Личность составляет и сумма всего того, что человек «может назвать своим»: не только его физические и душевные качества, но также его платье, его дом, жена, дети, предки, друзья, его репутация и труды. К этому можно было бы добавить: и свое имя и фамилию. Все это его собственность и все это кристаллизуется в идею личности. Скажем, имя человека не есть только нечто внешнее для него, оно как бы срослось с ним и стало одним из конституирующих элементов его «Я».

Таким образом, границы личности значительно шире границ не только тела человека, но и его духовного мира. Границы личности можно уподобить кругам, расходящимся на воде от какого-либо центра: ближайшие круги — это плоды созидания, близкие люди, личная собственность, друзья (они ведь — зеркало нашей сущности). Уходящие вдаль круги вливаются в море социума и далее в бездну космоса.

Субъективно, для индивида, личность выступает как образ его «Я» — он-то и служит основой внутренней самооценки и представляет собой то, каким индивид видит себя в настоящем, будущем, каким он хотел бы быть, каким мог бы быть, если бы хотел. При этом личность оценивает себя и непосредственно, и опосредованно — через оценку других. Прислушайтесь, как человек оценивает других, и вы узнаете его самооценку: оценка других — это своего рода зеркало самооценки. Процесс соотношения образа «Я» с реальными жизненными обстоятельствами, результирующий в мотивациях и направленности личности,

служит базой для самовоспитания, т.е. для постоянного процесса совершенствования, развития собственной личности. Человек как личность не есть некая законченная данность; он — процесс, требующий неустанной душевной работы.

Главным результирующим свойством личности, ее духовным стержнем выступает *мировоззрение: оно являет собой привилегию человека, поднявшегося до высокого уровня духовности*. Человек вопрошает себя: кто я? Зачем я явился в этот мир? В чем смысл моей жизни, мое предназначение? Живу ли я согласно велениям бытия или нет? Только выработав то или иное мировоззрение, личность, самоопределяясь в жизни, получает возможность осознанно, целенаправленно действовать, реализуя свою сущность. Мировоззрение — это как бы мост, связывающий личность и весь окружающий ее мир.

Одновременно с формированием мировоззрения складывается и *характер личности — психологический стержень человека, стабилизирующий его социальные формы активности*. «Только в характере индивидуум приобретает свою постоянную определенность»¹. Слово «характер», употребленное в качестве синонима слова «личность», означает, как правило, меру личностной силы, т.е. силу воли, которая тоже есть результирующий показатель личности. Сила воли делает мировоззрение цельным, устойчивым и придает ему действенную энергию. Люди с сильной волей обладают и сильным характером. Таких людей обычно уважают и справедливо воспринимают как лидеров, зная, чего можно ожидать от такого человека. Признается, что великим характером обладает тот, кто своими поступками добивается великих целей, соответствуя требованиям объективных, разумно обоснованных и социально значимых идеалов, служа маяком для других. Он стремится к осуществлению не только объективно, но и субъективно оправданных целей, а энергия воли имеет достойное себя содержание. Без воли невозможны ни нравственность, ни гражданственность, невозможно вообще общественное самоутверждение человеческого индивида как личности. Если же характер человека теряет свою объективность, размельчаясь в случайных, мелких, пустых целях, то он переходит в упрямство, становится дефор-

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1956. — Т. III. — С. 76.

мированно субъективным. Упрямство — это уже не характер, а пародия на него. Препятствуя общению человека с другими, оно обладает отталкивающей силой.

Особым компонентом личности является ее *нравственность*. Социальные обстоятельства нередко приводят к тому, что человек, поставленный перед выбором, не всегда следует самому себе, этическому императиву своей личности. В такие моменты он превращается в марионетку социальных сил, и это наносит непоправимый ущерб цельности его личности. Люди по-разному реагируют на испытания: одна личность может «сплющиться» под ударами молота социального насилия, а другая — «закалиться». Только высоконравственные и глубоко интеллектуальные личности испытывают острое чувство трагизма от сознания своей «не-личности», т.е. неспособности совершать то, что диктует сокровенный смысл «Я». Только свободно проявляющаяся личность может сохранить чувство собственного достоинства. Мера субъективной свободы личности определяется ее нравственным императивом и является показателем степени развитости самой личности.

Таким образом, *личность есть мера цельности человека*, ибо без внутренней цельности нет личности.

10.5. Идея личностной уникальности

Как писал Н. В. Гоголь в повести «Невский проспект», «... Человек такое дивное существо, что никогда не можно исчислить вдруг всех его достоинств, и чем более в него всматриваешься, тем более является новых особенностей, и описание их было бы бесконечно». По словам Н. А. Бердяева, «личность человеческая более таинственна, чем мир», ее тайна «никому не известна до конца»¹.

В личности важно видеть не только единое и общее, но и уникальное. Углубленное постижение сущности личности предполагает рассмотрение ее не только как социального, но и как индивидуально-самобытного существа. Уникальность чело-

¹ Бердяев, Н. А. Самопознание. — М., 1990. — С. 8.

века проявляется уже на биологическом уровне. Сама природа зорко бережет в человеке не только его родовую сущность, но и уникальное, особенное в нем, хранимое в его генофонде. Все клетки организма заключают в себе генетически контролируемые специфические молекулы, делающие данного индивида биологически неповторимым: ребенок появляется на свет уже с даром уникальности. Разнообразие человеческих индивидуальностей поразительно, и на этом уровне уникальность наблюдается даже у животных: кто имел возможность хоть сколько-нибудь наблюдать за поведением нескольких животных одного вида в одинаковых условиях, не мог не заметить различий в их «характерах». Уникальность людей поразительна даже в своем внешнем проявлении. Однако подлинный ее смысл связан не столько с внешним обликом человека, сколько с его внутренним духовным миром, с особым способом его бытия в мире, с манерой его поведения, общения с людьми и природой. Уникальность личностей имеет существенный социальный смысл.

Что же представляет собой личностная уникальность? Личность включает в себя общие черты, свойственные ей как представителю человеческого рода. Ей свойственны и особенные признаки как представителю определенного общества с его специфическими социально-политическими, национальными, историческими традициями, формами культуры. Но вместе с тем личность есть нечто уникальное, что связано, во-первых, с ее *наследственными особенностями* и, во-вторых, с *неповторимыми условиями микросреды*, в которых она взращивается. Но и это еще не все. Наследственные особенности, неповторимые условия микросреды и разворачивающаяся в этих условиях деятельность личности создают неповторимый *личностный опыт*. Все это вместе формирует социально-психологическую уникальность личности. Но индивидуальность не есть некая сумма этих аспектов, а их органическое единство; сплав, который в действительности неразложим на составляющие: личность не может по своему произволу оторвать от себя что-то одно и заменить его на другое, она всегда обременена багажом своей биографии. Индивидуальность — это неделимость, единство, целостность, бесконечность: с головы до ног, от первого до последнего атома, насквозь, повсюду «Я» — индивиду-

альное существо. Индивидуальность не есть, конечно, некий абсолю́т, она не обладает полной и окончательной завершенностью, что является условием ее постоянного движения, изменения, развития, но в то же время *индивидуальность — это самый устойчивый инвариант личностной структуры человека*, изменяющийся и одновременно неизменный на протяжении всей жизни человека, скрывающаяся под множеством оболочек самая нежная, самая сакраментальная часть его — душа¹.

Чтобы понять, какова же значимость уникальных особенностей личности в жизни общества, ответим на вопрос: каким было бы общество, случись вдруг, что в силу каких-то причин все люди в нем оказались бы на одно лицо, со штампованными мозгами, мыслями, чувствами, способностями? Представим себе мысленно, что все люди данного общества оказались каким-то искусственным образом перемешанными в однородную массу телесного и духовного, из которого рука всесильного экспериментатора, разделив эту массу ровно пополам на женскую и мужскую части, сделала всех однотипными и во всем равными друг другу. Могла бы эта двойная одинаковость образовать нормальное общество? *Разнообразие индивидуальностей — существенное условие и форма проявления успешного развития общества*. Индивидуальная неповторимость и оригинальность личности — это не просто величайшая общественная ценность, а настоятельная потребность развития здорового, разумно организованного общества.

Таким образом, понятие человеческой уникальности имеет существенное значение в социальном познании, в постижении социальных явлений, событий, в уяснении механизма функционирования и развития общества, эффективного управления им. Знание людей, направленное не только на сущностное понимание, скажем, основных типов личностей, но и на неисчислимы́е формы своеобразия отдельных индивидуумов (даже с их причудами), очень важно. Как говорил Г. Гегель, для жизни

¹ К. И. Чуковский, например, так говорил о А. Блоке: «... Блок, как и всякий поэт, есть явление единственное, с душой, не похожей ни на чью, и если мы хотим понять его душу, мы должны следить не за тем, чем он случайно похож на других, а лишь за тем, чем он ни на кого не похож... Разве мы не стремимся увидеть в нем именно то, чего никто, кроме него, не имеет, то редкостное и странное нечто, которое носит наивное, всеми забытое... имя: душа» (Чуковский, К. И. Собрание сочинений: в 6 т. — М., 1969. — Т. 6. — С. 523—524).

такое знание несомненно полезно и нужно, в особенности при дурных политических обстоятельствах, когда господствуют не право и нравственность, но упрямство, прихоть и произвол индивидуумов, в обстановке интриг, когда характеры людей в своих проявлениях опираются не на существо дела, а держатся только на хитром использовании своеобразных особенностей других людей и таким путем хотят достичь своих корыстных целей.

* * *

Всю свою жизнь я наблюдаю и размышляю о природе человека, и должен признаться, что невозможно все знать о природе человека: сколько ее ни изучай, рано или поздно непременно убедишься в том, что человек — это великая тайна и для других, и для самого себя. С этой тайной в самом себе и для себя он рождается и живет до конца дней своих, унося в мир иной свою тайну, особенно тайну своей души, своего сознания и разума.

Говоря о загадочной человеческой личности, ее непроницаемости для вскрытия всей полноты ее сущности, мы не должны впадать в крайность антропологического агностицизма. Мы ведь пока рассмотрели проблему человека, личности в общих чертах. А тайна личности далеко не ограничивается тем, что нами сказано. Эта тайна пребывает в глубинах духовного мира личности, в ее душе, психике, сознании.

ГЛАВА 11

Душа, сознание и разум

Духовный мир человека являет собой нечто единое-цельное. Эта единое-цельность испокон веков именуется *душой*. Будучи единое-цельным образованием, душа внутри себя есть нечто функционально дифференцированное. К душевным явлениям относятся ум, воля, характер, темперамент, память, тончайший мир эмоций и др. Мы об этом скажем, но вначале немного остановимся на общей характеристике души.

11.1. Общее представление о душе

Человек владеет прекрасным даром — *разумом* с его пытливым полетом как в отдаленное прошлое, так и в грядущее, миром мечты и фантазии, творческим воображением, умением решать практические и теоретические проблемы, наконец, возможностью воплощать самые дерзновенные замыслы. Наше сознание является способностью понимать окружающий мир, процессы, происходящие в нем, свои мысли и действия, свое отношение к внешнему миру и к самому себе. Над тайной своего сознания человек начал задумываться еще в глубокой древности. С тех пор вокруг сущности сознания

никогда не смолкали горячие споры. Достижения человечества — искусство, религия, литература, философия и исторические науки — все это, по словам И. П. Павлова, соединяется, чтобы бросить луч света на этот мрак: на тайны души, сознания, разума.

Споры шли о сущности, возможности и о путях познания сознания. Одни исходили из познаваемости природы души, сознания, другие, например немецкий физиолог Эмиль Дюбуа-Реймон (1818—1896), утверждали, что понять сознание — столь же тщетная попытка, как и стремление утопающего вытащить себя за волосы из болота или из окна увидеть самого себя идущим по улице. Одни отстаивают мысль о первичности сознания по отношению к материи, рассматривая сознание как крохотную искру величественных раздражителей. Другие верят тому, что мир есть движущаяся материя; что сознание является функцией мозга человека, а душа — это выдумка идеалистов и богословов. Однако, по представлениям гениальных и талантливых философов всех времен и народов, человек обладает душой. Приведем несколько высказываний на этот счет. Вот слова Аристотеля: «Признавая познание прекрасным и достойным, но ставя одно знание выше другого либо по степени совершенства, либо по тому, что оно — знание о более возвышенном и удивительном, было бы правильно по той и другой причине отвести исследованию о душе одно из первых мест. Думается, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы. Ведь душа есть как бы начало живых существ»¹.

Можно сказать, нисколько не отступая от истины, что отношением к понятию о душе определялся общий характер любого философского учения: никто из великих мыслителей не обошел этой проблемы в своих исканиях — будь то психологических, нравственных, эстетических, гносеологических проблем. Некогда студенты немалого числа университетов, желая с первой же лекции уяснить уровень культуры профессора, кричали ему: «Говорите нам о душе!». И. Кант в своей лекции о душе выдвигает следующий тезис: «Душа представляет собой простую субстанцию. Хорошо, но означает ли это, что она занимает

¹ Аристотель. Сочинения: в 4 т. — М., 1976. — Т. 1. — С. 371.

место в пространстве? Если да, то душа материальна, и тогда должна открыться возможность ее измерить. Вы можете себе представить 1 кубический дюйм души? И скажите, в каком месте тела человека находится его душа? Значит ли это, что души бестелесны? Может быть, у них особые, органические тела? Как иначе они могли бы присутствовать и действовать во Вселенной? Ведь существует же сила магнетизма, материальная, но невидимая. Пока напрашивается только один вывод: у души есть внутренняя природа, известная нам из факта сознания, что касается внешней ее природы, то об этом мы ничего не знаем. Еще проблема. Сохраняет ли душа свое бытие после смерти тела? Весьма вероятно»¹.

Другое дело — как понимать феномен души? В рамках учебника мы не можем вдаваться в тонкости этой проблемы, а ограничимся утверждением, что, анализируя психику, сознание, мы, по существу, анализируем феномен души, тем самым продолжая традицию всей истории философско-психологической мысли.

Духовный мир человека — прежде всего едино-цельный феномен. Он конкретен, и притом конкретен не в том смысле, что он слагается, или срастается, из множества самостоятельных образований (скажем, интеллекта, воли, памяти) как из первичных монад, а в том смысле, что реальная ткань этого мира непрерывно и сращенно сплошна и только в своем функционировании это едино-цельное образование проявляет себя по-разному — интеллектуально, эмоционально, интуитивно, сознательно, бессознательно, целеполагающе. Глубоко прав А. Бергсон, говоря: та психология, по которой душа определяется симпатией, отвращением или ненавистью, т.е. различными силами, из которых каждая тянет ее в свою сторону, — грубая психология, продукт обмана языка. На известной глубине каждое из этих чувств представляет собой всю душу в том смысле, что в каждом из них отражается все содержание души как едино-цельного феномена.

Душа приобретает форму индивидуального субъекта. Но эта субъективность выступает как обособленность природной определенности характера, темперамента, таланта или тупо-

¹ Цит. по: Гулыга, А. В. Кант. — М., 1977. — С. 57.

сти, смекалки, воли, словом, духовной физиономии человека. Индивидуальные души отличаются друг от друга. Это бесконечное множество модификаций. От природных данных души ребенка следует отличать то, чем стал человек благодаря своей деятельности, а также благодаря воспитанию и образованию. Природные данные — это скорее возможности, дающие лишь направление нашего развития. Воспитание и обучение совершенствуют природные данные, придавая им широту и более или менее глубокое понимание сути вещей в различных областях знания, тем самым шлифуя природные способности, поднимая их на более высокий уровень. Душа совершенствуется, обретая духовную силу и объем. Каждый обладает такой душой, которая свойственна именно данному конкретному человеку, являя собой нечто совершенно уникальное. Это связано и с природной данностью, и с воспитанием, которое получает человек на стадии детства в семье, школе и в обществе, в жизни среди своего народа, а также приобщаясь к общечеловеческим ценностям культуры.

Итак, душа каждого человека — сугубо индивидуальный феномен, она составляет и выражает собой уникальные особенности данной личности. В этом выражается духовная определенность каждой индивидуальности. Индивидуальная особенность души, разумеется, являясь носителем и общих для человека свойств, существует как модус различного темперамента, характера, меры одаренности, своеобразия выражения лица, манеры поведения, того, как человек смеется, и т. п. Ведь, в сущности, именно благодаря своей душе я есть то, что я есть!

Несмотря на всю уникальность души каждой личности, можно говорить обобщенно о человеческой душе вообще. Быть может, «человеческая душа — это самая дивная на свете сказка? Какой прекрасный мир заключен в нашей груди! Никакая вселенная его не ограничивает, сокровища его превосходят неизведанные богатства всего зримого мира! До чего мертвой, нищенской, слепой, как у крота, была бы наша жизнь, не надели мировой дух нас, наемников природы, неистощимой алмазной россыпью души, из которой нам светит в сиянии и блеске удивительное царство, ставшее нашим достоянием. Высоко одарены те, кто осознает в себе это богатство! Еще более одаренными и счастливыми должно почитать тех,

кто не только умеет разглядеть в себе эту залежь драгоценных камней, но извлечь их наружу и огранить, чтобы они заиграли дивным огнем!»¹

11.2. Душа и тело

Душа и телесность. Душа не есть нечто пребывающее в покое, скорее, наоборот, это нечто постоянно беспокойное, деятельное. Можно даже сказать, что душа в каждое мгновение есть нечто само от себя отличающееся. Душа — это не что-то готовое до своего проявления, не какое-то, как говорил Г. Гегель, «за горой явлений укрывающееся существо, но такое, которое обладает подлинной действительностью только вследствие определенных форм своего необходимого самообнаружения». Душа — не только (как полагала психология) некая «душа-вещь», стоящая лишь во внешнем отношении к телу, но нечто внутреннее, связанное с телом, образующее с ним нечто единое-цельное — *живой организм человека*. Тело являет собой ту же жизнь, что и душа, и тем не менее их можно назвать различными. Душа без тела не была бы живой земной душой, также и наоборот: когда душа покидает тело, то оно никнет. Тело человека само по себе не имеет самодостаточной силы жизни: оно «получает» ее животворящей силой души. Но в то же время бесспорно, что душа находится в теле, она осуществляется в теле, и тело есть предел ее осуществления. Без души вообще не существовало бы никакого организованного живого тела: когда организм лишается души, он оказывается не живым, а мертвым, он, разлагаясь, теряет свою живую организованность; следовательно, душа является животворящим началом. Наличие у нас души есть, таким образом, абсолютное условие нашего бытия, сам неотъемлемый принцип нашей жизни. Когда душа как бы светится лучами сознания и самосознания, наше тело держится в нужной форме, однако достаточно даже несколько-секундной потери сознания, и человек падает

¹ Гофман, Э. Избранные произведения: в 3 т. — М., 1962. — Т. 2. — С. 271.

в обморок. И в этом смысле знаменитый принцип Р. Декарта «Я мыслю, следовательно, существую» является совершенно неоспоримым. Можно, пожалуй, согласиться и с утверждением одного из экзистенциалистов, заявившего: «Меня тошнит — значит, я существую».

Душа являет собой ту часть духовной деятельности человека, в которой, по Г. Гегелю, еще сильно сказывается связь с телесностью человека. В этом взгляде содержится глубокая истина. При рассмотрении души ни психология, ни философия не могут обойтись без рассмотрения связи духовного мира человека с его телесностью, прежде всего с мозгом: духовное вообще не существует вне телесного. Можно сказать: душа таким образом физически организованного человека, т.е. его определенной телесности, выражает себя в его реальном облике. Видимость телесного облика есть лишь внешнее выражение нашей души. Человек есть душевно-телесное, психофизическое существо, или иначе: человек есть одушевленное тело, или телесно воплощенная душа.

Душа приобретает форму индивидуального субъекта, что выражается в особенностях темперамента, характера, таланта и иных предрасположений. Души людей отличаются друг от друга бесконечным множеством модификаций. Своеобразие душевного склада человека имеет неповторимые черты, чем и определяется уникальность личности.

Душа как едино-цельный феномен. Душа, проявляя в себе бесконечную множественность чувств, мыслей, желаний, волевых устремлений и целеполаганий, тем не менее всегда остается сама собой и характер своего духовного единства сообщает всей этой множественности проявлений, делая ее своей, одному данному человеку принадлежащей. Несомненно, душа есть мышление, замечаемые и не замечаемые ощущения, представления, волнения и составляемые понятия, суждения, умозаключения, решения, волевые акты, целеполагание и другие духовные феномены. В психологии они, как правило, рассматриваются отдельно, и это имеет свой дидактический смысл. Но в своей сущности душа есть нечто едино-цельное.

Какие факты говорят о том, что душа, сознание есть функция человеческого мозга? Душа, различные ее свойства, сознание развиваются именно с развитием человеческого мозга. Так,

мозг первобытного человека был слабо развит и мог служить органом лишь относительного примитивного сознания. У современного человека (*Homo sapiens*) сложно организованный мозг и подлинно человеческое сознание. Все мы знаем, что сознание ребенка развивается в единстве с формированием его мозга и процессом усложнения различных видов детского, а потом подросткового поведения, воспитания и образования. Когда же нарушается в силу тех или иных заболеваний функционирование мозга, в той или иной мере нарушается и сознание¹.

Известно, как деформируется духовный мир личности, но если человек систематически отравляет свой мозг алкоголем, наркотиками, нередко происходит полная деградация личности.

Об органической связи сознания и мозга говорят и приемы лечения психических расстройств. Так, психотерапевты «работают с душой», например, при помощи психолингвистических средств, корректируют нарушение смысловых связей. Гипнологи врачуют душу с помощью гипноза. Психиатры широко применяют лекарственные средства лечения душевных недугов; с этой же целью используют биокоррекцию, электромагнитные средства. Видимо, возможно и даже наиболее эффективно совмещение всех этих способов коррекции душевных состояний.

Мы прибегли к медицине с целью разъяснения собственно философской проблемы — связи сознания и мозга, души и тела.

¹ Известен такой случай. В 1913 г. родился необычный ребенок. Он все время спал и не просил есть. Его будили и насильно кормили. Сосал он вяло и глотал с трудом, двигал беспорядочно руками и ногами, не улыбался, не чувствовал боли. Он никого не узнавал, не говорил, и его ничему не удалось научить. Оказалось, что у него не было больших полушарий мозга (см.: Косенко З., Ремезова А. Рассказы о жизни мозга. — М., 1964. — С. 36—37).

Когда нарушаются лобные доли, больные не могут создавать и удерживать сложные программы поведения; они не имеют устойчивых намерений, целенаправленности и легко отвлекаются побочными раздражителями, не умеют должным образом осуществлять самоконтроль. У них снижена инициатива, ослаблена организованность, проявляются бестактность и нередко общее тупоумие, ребячливость, наивность, эмоциональная несдержанность в виде взрывов смеха, всплеск раздражения или ярости, отсутствуют творческая игра, воображения, сила абстракции; нарушается и снижается уровень ответственности. При поражении затылочно-теменных отделов мозговой коры левого полушария нарушаются ориентировка в пространстве, оперирование геометрическими отношениями, счет в уме и анализ некоторых грамматических конструкций (см.: Лурия, А. Р. Высшие корковые функции человека и их нарушения при локальных поражениях мозга. — М., 1962).

Мыслит, восхищается, любит и ненавидит не мозг сам по себе, а человек. Мозг — это часть целого: личности, общества, истории. Именно в составе этого целого он и функционирует как орган сознания. Принципы индивидуальной работы мозга и мышления постоянно регулируются законами движения всей человеческой культуры, к которой мы ежеминутно общаемся. Ребенок рождается с определенными анатомо-физиологическими задатками, которые являются продуктом длительной биологической эволюции, отложившейся в наследственно закрепленных «кодах». Но сами по себе эти задатки не могут привести к возникновению сложных психических способностей. Биологическая наследственность «вручает» ребенку возможность к формированию способности мыслить по-человечески, которая не просто проявляется в процессе индивидуального развития человека, а формируется. Ребенок учится быть человеком в общении с людьми. Он вводится в мир обществом посредством воспитания и обучения. Сознание не является нашим природным достоянием.

Человеческий мозг — поразительно сложный мир. Это тончайший нервный аппарат, представляющий собой наивысшую форму организованной материи в известной нам части Вселенной. Нормальная отражательная деятельность мозга предполагает его активное состояние, которое вызывается прежде всего притоком нервных импульсов извне. Важную роль в поддержании бодрствующего состояния коры мозга и тем самым в регулировании степени ясности сознания играет ретикулярная формация, связанная с механизмом внимания.

11.3. Душа и проблема единства духовно-идеального и материального

В науке долгое время широкое распространение имело дуалистическое представление о сознании и мозге. Сознание рассматривалось как нечто надфизическое, лежащее поверх мозга или в его «порах», подобно туману над поверхностью земли или меду в сотах. Сознание мыслилось как некое активное существо, пользующееся мозгом как орудием для реализации своих целей.

Оно как бы персонифицировалось и мыслилось как человек в человеке. Считалось, что между духовно-идеальным и материальным лежит пропасть, для преодоления которой у нас нет ни моста, ни крыльев¹.

Мысль неотделима от мыслящей материи и является ее продуктом. Если это так, то не есть ли она разновидность материи? В подобном духе рассуждали *вульгарные материалисты* (Л. Бюхнер, О. Фогт, М. Молешотт). Они считали, будто мысль находится примерно в таком же отношении к мозгу, как желчь к печени. Сведение сознания к физическим реакциям организма характерно и для такого направления в психологии, как бихевиоризм (Р. Уотсон)².

И. М. Сеченов, И. П. Павлов, Н. Е. Введенский, А. А. Ухтомский и их последователи раскрыли *рефлекторную природу психофизиологических процессов* и дали возможность понять психику как систему активной деятельности, которая развивается под влиянием внешнего мира. Рефлекторный процесс начинается с восприятия раздражителя, продолжается нервными процессами коры мозга и заканчивается ответной деятельностью организма. Понятие *рефлекса* отражает взаимосвязь и взаимодействие организма с внешним миром, причинную зависимость работы мозга от объективного мира через посредство практических действий организма. Существенной функцией условного рефлекса является «предупредительность», или «сигнализация» о предстоящих событиях внешнего мира. У человека временные связи образуются от воздействия как реальных предметов окружающего мира, так и словесных раздражителей. Роль нервных

¹ Так, *теория психофизического параллелизма* (Г. Фехнер, В. Вундт) усматривает между физиологическими и психическими процессами однозначное соответствие: деятельность одних процессов всегда каким-то образом сопровождается другими. Г. Лейбниц полагал, что эта гармония предустановлена Богом, что эти два совершенно чужеродных процесса разграничены пространственно и протекают параллельно.

Теория психофизического взаимодействия (У. Джеймс, К. Штумпф) пытается учесть влияние физиологических факторов на образование психических процессов и наоборот. Ошибочность этой концепции в том, что она рассматривает оба вида процессов как абсолютно разнородные сущности. И в этой концепции сфера психического представлялась таинственной, загадочной.

² *Бихевиоризм* (от англ. behaviour — поведение) — направление в американской психологии XX в., отрицающее сознание как предмет научного исследования и сводящее психическое, духовное к различным формам поведения, понятого как совокупность реакций организма на стимулы внешней среды.

мозговых механизмов заключается прежде всего в анализе и синтезе раздражений. Воздействие того или иного условного раздражителя, попадая в кору мозга, включается в сложную систему образовавшихся в результате прошлого опыта связей. Поэтому поведение организма обусловлено не только данным воздействием, но и всей системой уже имеющихся связей.

Важным принципом осуществления рефлекторной деятельности мозга является *принцип подкрепления*: закрепляется та рефлекторная деятельность, которая подкрепляется достижением результата. Подкрепление рефлексов осуществляется эффектом самих действий с помощью механизма обратной связи: когда каким-либо рефлексом приводится в действие соответствующий эффекторный аппарат (мышцы, железы, целые системы органов), то импульсы, возникающие в нем вследствие его работы, возвращаются в центральное звено рефлекса. Они сигнализируют при этом не только о работе органа, но и о результатах этой работы, что дает возможность вносить коррективы в протекающее действие и добиваться адекватного выполнения намерения. Задача обратной связи состоит в том, чтобы постоянно ставить мозг в известность о происходящем в управляемой им системе. Невозможность вовремя координировать и контролировать движение так же пагубна для организма, как и паралич. Без физиологических, биофизических, биоэлектрических, биохимических, биополевых процессов в мозгу невозможно возникновение ни одного ощущения, ни одного самого примитивного чувства и побуждения. Все эти процессы — необходимые механизмы психической деятельности. Но психическая деятельность характеризуется не только ее физиологическим механизмом, но и ее содержанием, т.е. тем, что именно отражается мозгом в реальной действительности. Отражение вещей, их свойств и отношений в мозгу, разумеется, не означает их перемещения в мозг или образования их физических отпечатков в нем наподобие отпечатков на воске. Когда я вижу березу, то в моем мозгу нет ни самой березы, ни ее физического отпечатка. Мозг не деформируется, не синее, не холодеет, когда на него оказывают воздействие твердые, синие и холодные предметы. Переживаемый мной образ внешней вещи есть нечто субъективное, идеальное, духовное; он несводим ни к самому объекту, находяще-

муся вне меня, ни к тем физиологическим процессам, которые происходят в мозгу и порождают этот образ: образ огня не жжет, а образ камня лишен веса и твердости. Известно также, что «духовный мир» человека, т.е. его душу, нельзя ни осязать, ни обнаружить физическими приборами или химическими реактивами. Ни одному нейрохирургу еще не удалось с помощью скальпеля извлечь из вещества мозга ни одной самой захудалой мыслишки. Физиологическими исследованиями, а тем более техническими средствами можно лишь фиксировать распределение нервных процессов, а не содержание, которое в них зашифровано. В коре мозга мы находим не мысли, а лишь серое вещество. *Сознание — субъективный образ объективного мира.* Субъективность образа — не произвольное привнесение чего-то от субъекта. Будучи отражением действительности, образ не существует и не может существовать вне конкретно-исторической личности со всеми ее индивидуальными особенностями. Он зависит от развития нервной системы и мозга, от состояния организма в целом, от богатства или бедности практического опыта людей, от уровня исторического развития знаний человечества.

Когда мы говорим, что содержание наших ощущений и восприятий объективно, то мы имеем в виду, что это содержание более или менее верно отражает предмет. Мысль об объекте никогда не исчерпывает всего богатства его свойств и отношений с другими объектами: оригинал богаче своей копии. Когда же мы говорим о субъективности образа, то имеем в виду прежде всего не искажение действительности, а то, что этот образ есть нечто идеальное. Понятно, что мысль о предмете и сам предмет — не одно и то же. «Вещь» в голове — это образ, а реальная вещь — это ее прообраз. Субъективность образа, за исключением случаев патологии, обмана и заблуждений, не является свидетельством слабости человеческого сознания. Именно это обеспечивает возможность познания человеком объективного мира. Если бы образ предмета не был субъективным, а был бы его материальным отражением, то никакое познание не было бы возможным.

Образы вещей могут быть чувственными, наглядными (например, визуально сходными со своими оригиналами), но могут быть и понятийными, так что сходство носит уже не

внешний, а внутренний характер (сходство по содержанию, по типу связи компонентов). Идеальность образа состоит лишь в том, что он несводим ни к определенным внешним объектам, ни к материальным физиологическим процессам в мозгу. Последние строят образ, но не являются им. Физиологические процессы головного мозга выступают как носители идеального содержания лишь в том случае, когда их результат соотносится человеком с объектом отражения. Именно отнесенность мозговых процессов к объективному миру и делает эти процессы психическими, идеальными. Если в голове возникла мысль, то она обязательно есть мысль о чем-то, так как мысли ни о чем в принципе быть не может. То, что в нашем сознании имеется содержание, не соответствующее оригиналу или даже вообще не имеющее никакого оригинала, совсем не означает, что может вдруг всплыть беспредметная мысль. Грезы и даже бред больного заимствуют свое призрачное содержание у реальности. *Идеальное — это данность объекта субъекту.* Подавляющее большинство людей осознает вещи, себя, свои мысли, абсолютно не подозревая, что творится в самом мозгу. Это происходит потому, что человеку (да и животному) даны не физиологические состояния его мозга, а внешний мир — объект. Иначе, как отметил еще Л. Фейербах, кошка бросалась бы не на мышь, а царапала бы когтями свои собственные глаза.

Различие между материальным и идеальным выражается и в том, что законы мышления не совпадают с законами тех физических, химических и физиологических процессов, которые происходят в это время и в этой связи в мозгу и которые составляют материальную основу сознания. Далее, одни и те же физиологические механизмы осуществляют не только разные, но и прямо противоположные мысли. Логические связи мыслей моделируются на мощных компьютерах, а состав физиологических процессов — нет.

В пределах теории познания мысль, сознание, идеальное противоположны материальному, а за этими пределами их нельзя противопоставлять как абсолютные противоположности. Почему? Дело в том, что мысль принадлежит не какому-то потустороннему миру, а миру реальному, она не какое-то сверхъестественное начало, а естественная функция мозга неотторжима от него. Мысль, идея не имеют самостоятельного физи-

ческого существования. Чувственные образы, существуя у нас в голове, осознаются нами как существующие вне нас. Эта способность *объективации*, «переноса» возникла в результате длительной эволюции. «Перенос» наших образов вовне есть не что иное, как соотнесение этих образов с тем местом, с той обстановкой, с теми предметами, которые были отражены в нашем мозгу¹.

Сознание существует не только как нечто принадлежащее данному субъекту, но и в виде форм общественного сознания, зафиксированных средствами языка. Например, система научного знания существует независимо от субъективных представлений отдельных индивидов. Исторически выработанные знания приобретают, таким образом, относительно самостоятельный характер. Нельзя отрицать реальности сознания: *душа — это особая форма бытия сущего*. Такой реальностью является и вся духовная культура общества и внутренний духовный мир каждого человека. Мысль действительна, но ее действительность идеальна. Для всякого другого человека мое сознание существует как реальность, которую он воспринимает через чувственные формы ее обнаружения: поступки, слова, жесты, мимику.

Сознание характеризуется активным отношением к внешнему миру, к самому себе, к деятельности, направленной на достижение заранее поставленных целей. Психика не только человека, но и животных обладает поразительной активностью. Ни одно существо не живет «на поводу» у сигналов-раздражителей. Оно само активно ищет то, что ему нужно, выбирает, изучает внешний мир. Вместо того чтобы пассивно идти по пути случайных проб и столь же случайных удач и неудач, оно ведет активный поиск. Предпринимая то или иное действие, например поиск пищи, живое существо, очевидно, заранее намечает для себя план этого действия и, производя его, оно соотносится с внешними сигналами. В теории автоматизации рефлексоподоб-

¹ Это подтверждается, в частности, наблюдениями за только что прозревшими после удачной операции слепорожденными. Сначала их представление о том, что они только что увидели, осознаются ими пространственно не там, где помещается воспринятый предмет, а непосредственно «в глазах». И лишь впоследствии на основе практики люди, впервые прозревшие, начинают правильно объективировать свои образы.

ное поведение под управлением точных сигналов называется действием на полной информации. Но в реальной действительности живому существу некогда ждать или добиваться полной информации о состоянии окружающего мира. Пока оно перебирало бы эту информацию целиком, его мог бы успеть схватить хищник, засосать болото, сбить несущаяся лавина или машина. Живя в условиях своего рода «жизненного цейтнота», живое существо должно активно и целенаправленно избирать нужную ему информацию, отбрасывая все то, чем можно пренебречь¹. Это особенно характерно для человека.

Человек, мозг которого являет собой управляющую систему высокой степени сложности, устроен так, чтобы не только получать, хранить и перерабатывать информацию, но и формулировать план действий и осуществлять активное, творческое управление действиями. Человек имеет возможность логически связывать и развивать в своем сознании мысли таким образом, что они оказываются не просто копией воспринимаемых объектов и их связей, а творчески преобразованным отражением, в котором мысль предвосхищает естественный ход событий. И в этом смысле сознание может отрываться от непосредственного отражения действительности. Такое отражение, если оно соответствует закономерностям реального мира, является субъективной предпосылкой преобразующей практической деятельности человека.

Разум человеческий, по словам Г. Гегеля, не только могуществен, но и хитер. Его хитрость состоит в том, что человек с помощью технических изобретений заставляет предметы природы взаимодействовать, осуществляя при этом свою собственную цель. Силы природы он превращает в средства реализации своей цели. Человек создает то, что природа до него не производила. Ведь природа не строит машин, самолетов и т. д. Все это овеществленные результаты знания. Преобразованные человеком вещи, их конструкция, масштабы, формы и свойства продиктованы потребностями людей, их целями: в них воплощены идеи людей. Именно в творческой и регулирующей деятельности, направленной на преобразование мира

¹ См.: Бернштейн, Н. А. Пути и задачи физиологии активности // Вопросы философии. — 1961. — № 6.

и подчинение его интересам человека, общества, состоит основной жизненный смысл и историческая необходимость развития сознания. Конечная цель человека заключается не в знании самом по себе, не в приспособлении к действительности, а в преобразующем мир практическом действии, по отношению к которому знание выступает в качестве необходимого средства. Это совсем не означает, будто человеческий ум творит из себя: все элементы мысленно творимого заимствуются из наличного бытия. Суверенитет разума состоит не в его способности создавать произвольные мысленные конструкции, а в способности прежде всего правильно отражать существующее, предвидеть будущее и на основе отражения, через практическую деятельность творить мир. Когда говорят о творчестве, то зачастую имеют в виду гениальные произведения искусства, литературы, открытия в науке и изобретения в технике. Между тем *творчество — это свойство сознания вообще*. Вся история развития человечества связана с такой деятельностью людей, которая дает новые результаты, имеющие общественное значение, а это и есть творчество.

Для понимания души важным является следующее определение идеальности: *идеальное есть нечто противоположное материальному, но такое, которое в то же время сохраняет свое совечное единство с ним*. Когда мы говорим, что душа имматериальна, т.е. нечто идеальное, мы имеем в виду ее смысловую сущность во всем составе ее компонентов — сознании, самосознании, чувствах, воли, разума, памяти и т. п., но для понимания сути дела мы допускаем условную аналогию между душой и словом. Можно ли слово мыслить лишь в чистом виде смысла? Смысл слова немислим вне своей материальной оболочки знака — в виде потоков членораздельных звуков или различного рода начертаний в письменной речи. Нам представляется, что и душа, будучи связанной с деятельностью человеческого мозга, имеет вместе с тем и свое специфическое материальное облачение в тончайшую «ткань» биополя, ауры, что придает ей относительно самостоятельное бытие, на чем издревле строится допущение бессмертия души. Можно, видимо, мыслить ауру как некое подобие эфира — этого тончайшего вида материи. Идея эфира, возникнув в древние времена, сохраняет свой неистребимый характер по сию пору.

11.4. Что такое сознание

Определение сознания. Сознание — одна из форм проявления нашей души, при этом очень существенная форма, преисполненная глубокого содержания. В жизни мы часто употребляем эти понятия как синонимы. Однако понятие «душа» шире понятия «сознание». Например, чувства — это состояние души, их нельзя отождествлять с сознанием. Как синоним понятия «душа» мы можем употреблять понятие «психика».

Итак, сознание — это высшая, свойственная только людям и связанная с речью функция мозга, заключающаяся в обобщенном и целенаправленном отражении действительности, в предварительном мысленном построении действий и предвидении их результатов, в разумном регулировании и самоконтролировании поведения человека.

Проблема активности, творческой силы сознания. Будучи адекватным осмыслением реальности, сознание реализуется в виде различного рода практической и теоретической деятельности. Эта реализация предполагает формулирование замысла, цели или идеи. При этом идея — не только знание того, что есть, но и планирование того, что должно быть. Иными словами, идея — это понятие, ориентированное на практическую реализацию.

Творческая деятельность сознания тесно связана с практической деятельностью человека и с потребностями, возникающими под влиянием внешнего мира. Потребности, отражаясь в голове человека, приобретают характер цели. Таким образом, цель — это идеализированная и нашедшая свой предмет потребность человека; такой субъективный образ предмета деятельности, в идеальной форме которого предвосхищается результат этой деятельности. Цели формируются на основе всего совокупного опыта человечества и поднимаются до высших форм своего проявления в виде социальных, этических и эстетических идеалов. Способность к целеполаганию — специфически человеческая способность, составляющая кардинальную характеристику сознания. Оно стало бы ненужной роскошью, если бы было лишено целеполагания, т.е. способности мысленного преобразования вещей в соответствии с потребностями. Таким образом, взаимоотношения целенаправленной деятель-

ности человека и природы не сводятся к простому совпадению. В основе целеполагающей деятельности человека лежит неудовлетворенность миром и потребность изменить его, придать ему формы, необходимые человеку, обществу. Следовательно, и цели человека порождены общественной практикой, объективным миром и предполагают его.

Однако человеческая мысль способна не только отражать непосредственно существующее, но и отрываться от него. Бесконечно многообразный объективный мир всеми своими красками и формами как бы светится, отражаясь в зеркале нашего «Я» и образуя не менее сложный, многообразный и удивительно изменчивый мир. В этом причудливом царстве духа, собственном «духовном пространстве» движется и творит пытливая человеческая мысль. В сознании людей возникают и верные, и иллюзорные представления. Мысль и движется по готовым шаблонам, и прокладывает новые пути, ломая устаревшие нормы. Она обладает чудесной способностью новаторства, творчества.

Структура сознания. Понятие «сознание» неоднозначно. *В широком смысле слова под сознанием имеют в виду психическое отражение действительности независимо от того, на каком уровне оно осуществляется — биологическом или социальном, чувственном или рациональном, тем самым подчеркивая его отношение к материи без выявления специфики его структурной организации. В узком и специальном значении под сознанием подразумевают не просто психическое состояние, а высшую, собственно человеческую форму психического отражения действительности.* Сознание здесь структурно организовано, представляет собой целостную систему, состоящую из различных элементов, находящихся между собой в закономерных отношениях. В структуре сознания наиболее отчетливо выделяются прежде всего такие моменты, как осознание вещей, а также переживание, т.е. определенное отношение к содержанию того, что отражается. Развитие сознания предполагает прежде всего обогащение его новыми знаниями об окружающем мире и самом человеке. Познание, осознание вещей имеет различные уровни, глубину проникновения в объект и степень ясности понимания. Отсюда различие обыденного, научного, философского, эстетического и религиозного осознания мира, а также чувственного и рационального уров-

ней сознания. *Ощущения, восприятия, представления, понятия, мышление образуют ядро сознания*, однако они не исчерпывают его структурной полноты: сознание включает в себя и *акт внимания* как свой необходимый компонент. Именно благодаря сосредоточенности внимания определенный круг объектов находится в фокусе сознания.

Воздействующие на нас предметы, события вызывают в нас не только познавательные образы, мысли, идеи, но и эмоциональные «бури», заставляющие нас трепетать, волноваться, бояться, плакать, восхищаться, любить и ненавидеть. Познавание и творчество — это не холодно-рассудочное, а страстное искание истины. Богатейшая сфера эмоциональной жизни человеческой личности включает в себя собственно *чувства*, представляющие собой отношения к внешним воздействиям (удовольствие, радость, горе и др.), *настроения*, или эмоциональное самочувствие (веселое, подавленное и т. д.), и *аффекты* (ярость, ужас, отчаяние и т. п.). Знания в силу определенного отношения к объекту познания получают различную значимость для личности, что находит свое наиболее яркое выражение в убеждениях: они проникнуты глубокими и устойчивыми чувствами, а это является показателем особой ценности для человека знаний, ставших его жизненным ориентиром. *Чувства, эмоции суть компоненты структуры сознания*. Процесс познания затрагивает все стороны внутреннего мира человека — потребности, интересы, чувства, волю. Истинное познание человеком мира содержит в себе как образное отражение, так и чувства.

Сознание не ограничивается познавательными процессами, направленностью на объект (внимание), эмоциональной сферой. Наши намерения претворяются в дело благодаря усилиям воли. Однако сознание — это не сумма множества составляющих его элементов, а их интегральное, сложно-структурированное целое. В основе всех психических процессов лежит *память* — способность мозга запечатлевать, сохранять и воспроизводить информацию. Движущей силой поведения и сознания людей является *потребность* — состояние неустойчивости организма как системы, его нужды в чем-то. Такое состояние вызывает влечение, поисковую активность, волевое усилие. Когда потребность находит свой предмет, то влечение перехо-

дит в хотение, желание. Воля — это факт сознания, его практическое обнаружение. *Воля — это не только умение хотеть, желать, это психический процесс, выражающийся в действиях, направленных на удовлетворение потребности.* Качественные сдвиги в характере потребностей — это основные вехи в эволюции психики от ее элементарных форм до высшего уровня сознания. Для регуляции поведения у животных нет никаких оснований, кроме биологической полезности. У человека возникают социально обусловленные потребности и запросы к жизни и совершенно новые идеальные побудительные силы — жажда познания истины, чувство прекрасного, моральное наслаждение, стремление совершить подвиг во имя блага народа, человечества и др. Причина поступка лежит в потребностях людей. Цель есть отраженная в сознании потребность. Но потребность — это не конечная, а производная причина человеческих поступков. В возникновении потребностей, стремлений и желаний определяющую роль играет внешний мир. Он обуславливает поведение людей не только непосредственно, но и опосредованно — через сложную сеть прошлых поступков, мыслей, чувств, и не только своих, но и других людей.

Человеческие чувства — это факт сознания, отражение мира и выражение отношения человека к удовлетворению или неудовлетворению его потребностей, интересов, соответствия или несоответствия чего-либо его представлениям и понятиям. Ничто в нашем сознании не совершается вне эмоциональной окраски, имеющей громадный жизненный смысл. Эмоциональный стимул заставляет организовывать наши мысли и действия для достижения определенной цели.

11.5. Сознание, самосознание и рефлексия

Человек есть не только сам в себе, но есть и для себя, что проявляется в обращенности на самого себя: он осознает себя. Человек мыслит и знает себя, он отдает себе отчет в том, что делает, думает, чувствует. И исторически, и в ходе своего индивидуального развития человек первоначально осознает пред-

меты и свои практические действия, а на более высоком уровне развития — и свои мысли о предметах и действиях. Он осознает себя как личность. Самосознание предполагает выделение и отличие человеком самого себя, своего «Я» от всего, что его окружает. *Самосознание — это осознание человеком своих действий, чувств, мыслей, мотивов поведения, интересов, своего положения в обществе.* В формировании самосознания существенную роль играют ощущения человеком своего собственного тела, движений, действий. Человек может стать самим собой лишь во взаимодействии с другими людьми, с миром через свою практическую деятельность, общение. Общественная обусловленность формирования самосознания заключается не только в непосредственном общении людей друг с другом, в их оценочных отношениях, но и в формулировании требований общества, предъявляемых к отдельному человеку, в осознании самих правил взаимоотношения. Человек осознает себя не только посредством других людей, но и через созданную им материальную и духовную культуру. Продукты труда являются как бы зеркалами, из которых навстречу нам сияют наши сущности. Ребенок, говорит Г. Гегель, бросает камни в реку и восхищается расходящимися на воде кругами как неким делом, в котором он получает возможность созерцать свое собственное творение. По словам Т. Манна, познавая себя, человек никогда не остается вполне таким же, каким он был прежде. Самосознание возникло не в качестве духовного зеркала для праздного самолюбования человека. Оно появилось в ответ на зов общественных условий жизни, которые с самого начала требовали от каждого человека умения оценивать свои поступки, слова и мысли с позиции определенных социальных норм. Жизнь своими строгими уроками научила человека осуществлять самоконтроль и саморегулирование. Регулируя свои действия и предусматривая результаты этих действий, самосознающий человек берет на себя полную ответственность за них.

Самосознание тесно связано с феноменом рефлексии, как бы расширяя его смысловое поле. *Рефлексия суть размышление личности о самой себе, когда она вглядывается в сокровенные глубины своей внутренней духовной жизни.* Не рефлексирруя, человек не может осознать того, что происходит в его душе, в его внутреннем духовном мире. Рефлексия погружает нас в глу-

бину нашей самости. Здесь важны постоянные подытоживания содеянного. Поскольку человек понимает себя как разумное существо, рефлексия принадлежит его природе, его социальной наполненности через механизмы коммуникации: рефлексия не может зародиться в недрах обособленной личности, вне коммуникации, вне приобщения к сокровищам цивилизации и культуры человечества. Уровни рефлексии могут быть весьма разнообразными: от элементарного самосознания до глубоких раздумий над смыслом своего бытия, его нравственным содержанием. Осмысливая собственные духовные процессы, человек нередко критически оценивает негативные стороны своего духовного мира, дурные привычки и т. п. Познавая себя, человек никогда не остается таким, каким он был прежде.

Говоря о сознании и самосознании, мы должны оттенить такой их аспект, как *сознательность*. Что значит сознательный поступок? *Поступок обладает качеством сознательности, поскольку он есть выражение умысла, намерения, цели, превосходящих результат действия.* Нет абсолютной меры сознательности. Масштабы осознания субъектом своей психической деятельности простираются от смутного понимания того, что происходит в душе, до глубокого и ясного самосознания. Сознательность характеризуется прежде всего тем, в какой мере человек способен осознавать общественные последствия своей деятельности. Чем большее место в мотивах деятельности занимает понимание общественного долга, тем выше уровень сознательности. Сознательным считается человек, способный правильно понять действительность и, сообразуясь с этим, управлять своими поступками.

Сознательность — неотъемлемое свойство душевно здоровой человеческой личности. Возможность понимания последствий поступка резко сужена и даже отсутствует полностью у детей, а также у душевнобольных, подчас совершающих действия, поражающие своей нелепостью, а порой ведущие к трагическим последствиям и для личности самого больного, и для окружающих. Больной психике недоступно благоразумие: полная обдуманность действий зиждется только на ясном сознании. Сознательность суть нравственно-психологическая характеристика действий личности, которая основывается на сознании и оценке себя, своих возможностей, намерений и целей.

11.6. Сознание и сфера бессознательного

Уровни ясности сознания. Термины «бессознательное», «подсознательное», «неосознанное» часто встречаются в научной и художественной литературе, в обыденной жизни. Говорят: «Он сделал это неосознанно», «Он не хотел этого, но так получилось» и т. п. Анализируя в своем романе состояние духа Ивана Карамазова, Ф. М. Достоевский настойчиво подчеркивает, что Иван сам не знал причину своего скверного настроения, подобно тому, как люди часто раздражаются из-за какого-нибудь пустяка — уроненного на пол платка или не поставленной в шкаф книги, не сознавая этой причины.

Как уже отмечалось, понятие *психического* значительно шире понятия сознания, которое обладает не поддающимися практическому учету градациями уровней, начиная от высшей степени ясности, доходящей до удивительной силы прозорливости и глубины понимания сути вещей, и кончая полусознательным состоянием. Один ученый насчитал около двадцати ступеней сознания. Это число, видимо, можно свободно удвоить или даже утроить. Наша обычная деятельность — практическая и теоретическая — сознательна в отношении тех результатов, которые сначала существовали в замысле, намерении как цель. Но наши поступки могут сопровождаться и такими последствиями, которые не вытекают из сути самих действий и намерений. Каждому ясно, что далеко не все последствия своих поступков мы осознаем. Утверждают, например, что знаменитый ученый Д. И. Ивановский, открывший неведомый мир вирусов и положивший начало вирусологии, не понял всего громадного перспективного значения того, что он сделал. Человеку может быть вменено в вину лишь то, что он осознает в своем поведении, что составляет наличное бытие его собственного воления.

Бессознательное выражается и в существовании большого пласта жизненного опыта, информации, которая накапливается в течение всей жизни и оседает в памяти. Из всей суммы имеющихся знаний в каждый данный момент в фокусе сознания светится лишь небольшая их доля. О запасах хранящихся в мозгу сведений люди даже и не подозревают¹. Ни одно про-

¹ Психиатры описывают, например, такой случай: у девушки была горячка, в состоянии бреда она произносила непонятные близким фразы. Потом

извольное действие человека не бывает на всех этапах своего осуществления одинаково ясно осознанным. В поле сознания находится прежде всего цель. Бессознательное проявляется и в так называемых *импульсивных действиях*, когда человек не дает себе отчета в последствиях своих поступков. Известно, что загипнотизированный человек какое-то время удерживает под порогом своего сознания весьма сложные инструкции и реализует их, если наступают те объективные условия, при которых они должны быть, по указанию гипнотизера, выполнены. Во время нормального сна, при отсутствии контроля сознания, в голове человека проносятся картины действительности. Известны опыты, в которых прослеживалась способность к пробуждению от нормального сна в заранее, перед засыпанием заданные точные сроки.

О бессознательном. Следует различать два вида неосознанных действий. К первому виду относятся действия, никогда не осознававшиеся, ко второму — ранее осознававшиеся действия. Так, многие наши действия, находясь в процессе формирования под контролем сознания, автоматизируются и затем совершаются уже неосознанно. Сама сознательная деятельность человека возможна лишь при условии, что максимальное число элементов этой деятельности осуществляется именно автоматически. По мере развития ребенка происходит постепенная автоматизация многих функций, и сознание освобождается от «забот» о них. Когда же неосознанное или уже автоматизированное насильственно вторгается в сознание, последнее борется с этим потоком «непрошенных гостей» и нередко оказывается бессильно справиться с ними. Это проявляется при наличии разного рода психических расстройств — навязчивых и бредовых идей, состояний тревоги, непреодолимого, немотивированного страха и др.

Привычка как нечто машинальное распространяется на все виды деятельности, в том числе и на мышление по принципу «мне не хотелось думать, но думалось само собой». Парадокс заключается в том, что сознание присутствует и в бессознательных формах духовной активности, не уделяя, однако, присталь-

выяснилось, что это фразы латинского и древнееврейского языков, которые она запомнила, когда работала горничной у пастора, читавшего вслух на этих языках.

ного внимания всему, что совершается в глубинах духа, а наблюдая лишь за общей картиной. При этом сознание в большинстве случаев может взять под контроль привычные действия и ускорить, замедлить или даже остановить их. Но не все в бессознательном, как уже было сказано, является ранее автоматизированным: определенная часть бессознательного так и не вступает в светлое поле сознания. Именно за счет этих неподвластных сознанию психических явлений общее поле психики оказывается шире сознания как такового.

Глубинные пласты бессознательного: история взглядов. Общая идея о бессознательном встречается еще в древнеиндийском учении Патанджали¹, в котором бессознательное трактовалось как высший уровень познания, как интуиция и даже как движущая сила Вселенной. Идея о бессознательном восходит к демонию Сократа, утверждавшего, что он постоянно прислушивается к своему внутреннему голосу как к своего рода велению совести и непререкаемому авторитету. Проблема бессознательного нашла отражение и в учении Платона о познании как воспоминании, тесно связанном с идеей о наличии в душе скрытых, неосознанных знаний, о которых сам субъект может даже и не подозревать. Платон полагал, что человек не искал бы того, что ему еще неизвестно, если бы он предварительно не имел его бессознательно в своей душе. Блаженный Августин анализировал бессознательное в «Исповеди», где он сравнивал сферу воспоминаний с необозримым, скрытым от сознания внутренним помещением. То, что находится за пределами обозримого для субъекта в сфере его душевной деятельности, составляет неосознанное. Иное освещение вопрос о бессознательном приобрел в концепции Р. Декарта, который исходил из тождества психики и сознания. Отсюда идея его о том, что за пределами сознания протекают лишь чисто физиологические, а не психические процессы. Б. Спиноза утверждал, что люди осознают свои желания, но не причины, которые их определяют. Само существование бессознательных мотиваций составляет чело-

¹ Патанджали — основатель *йоги* — философско-религиозной школы в Индии II в. до н. э. Считается автором (составителем) знаменитой «Йога-сутры», при этом его роль сводилась к собранию существовавших задолго до него философских учений известного типа, их изложению и философскому обоснованию.

веческое бремя: достижение свободы от него основано на осознании человеком реальности внутри и вне себя.

В истории философской и психологической мысли впервые лишь **Г. В. Лейбницу** удалось вполне отчетливо сформулировать концепцию *бессознательного как низшей формы духовной деятельности*. Лейбниц полагал, что все явления сознания возникают в бессознательной жизни и что в бодрствующем состоянии наряду с наиболее ярко выступающими сознательными представлениями существуют как бы спящие или угасшие представления — малые перцепции. По Лейбницу, в уме нет ничего, что уже не дремало бы в виде представления в темной душе.

И. Кант связывал понятие бессознательного с *чувственным познанием*, интуицией. Он указывал на наличие сферы восприятий и чувств, которые не осознаются, хотя и можно прийти к выводу об их существовании. Бессознательное — это темные представления в человеке, число которых безгранично. На огромной карте нашего духа «освещены только немногие пункты, — это обстоятельство может возбуждать у нас удивление перед нашим собственным существом; ведь если бы некая высшая сила сказала: да будет свет! то без малейшего содействия с нашей стороны перед нашими глазами открылось бы как бы полмира...»¹

В противоположность принципам рационализма представители теории романтизма развивали идею бессознательного как глубинного источника прежде всего художественного творчества. **А. Шопенгауэр**, например, выдвинул *иррационалистическую концепцию бессознательного*, рассматривая его как волю в природе, источник жизни, стихийное жизненное начало, которому противостоит беспомощное сознание. Продолжателем иррационалистических идей выступил немецкий философ Эдуард Гартман (1842—1906), который придерживался панпсихизма, признавая основой всего сущего бессознательное духовное начало, образующее абсолютное единство воли и идеи. Жизнь мира — не разумный, но целенаправленный процесс, в котором сознание — лишь орудие слепой мировой воли как движущей силы развития. Гартман положил в основу своей философии биологизированное понятие бессознательного, трак-

¹ Кант, И. Сочинения. — М., 1966. — Т. 6. — С. 366.

туемое им как «жизненная сила», проявляющаяся в инстинкте, в рефлекторных движениях как целительное начало природы, открывающаяся в чувствах, характере, в нравственности, ода-ряющая человека всеми совершенствами и ведущая его к кра-соте и счастью, создающая язык и религию, вдохновляющая поэтов и художников, совершающая великие открытия в науке и направляющая всемирно-исторический процесс. Бессозна-тельное незаметно управляет человеческим разумом.

В нашей душе содержится огромное богатство испытанных нами ощущений, впечатлений, представлений и мыслей. И тем не менее «Я» представляет собой нечто совершенно простое, лишенное всех определений вместилище, в котором все это сохраняется, но не существует в фокусе сознания. Лишь в том случае, если мы припоминаем какое-либо представление или мысль, мы выносим их из этой тьмы бессознательного и под-нимаем до уровня существования в сознании. Во время опре-деленных болезней, отмечал Г. Гегель, случается, что в созна-нии всплывают некоторые такого рода представления и зна-ния, которые много лет считались напрочь забытыми, потому что в течение всего этого долгого времени они не доходили до фокуса сознания. Человек никогда не может знать, сколько знаний и впечатлений он в действительности имеет внутри себя, хотя бы тотчас же и забывал о них; они не принадлежат дей-ствительности его сознания, его субъективности как таковой, но только его бытию, как оно есть. Таково внутреннее духов-ное существо человека, оно есть и останется индивидуально-стью во всей своей полноте.

На необходимость самого скрупулезного исследования сферы бессознательного, его места и роли в поведении человека, осо-бенно в протекании различного рода душевных отклонений и заболеваний, больше всех настаивал и, пожалуй, больше всех в истории науки сделал знаменитый венский психиатр, психо-лог и мыслитель Зигмунд Фрейд (1856—1939). Он считал, что большая часть психики человека бессознательна, что человек находится в постоянном стремлении к удовлетворению своих влечений, желаний, а общество составляет враждебное окруже-ние, стремящееся ограничить или полностью лишить человека удовлетворения его страстей. По Фрейду, личность разделена на три компонента: *Оно* (Ид), *Я* (Эго) и *Сверх-Я* (Супер-Эго).

Под Оно имеется в виду сфера бессознательного, подчиненная лишь принципу наслаждения; она лишена сомнений, противоречий и отрицания. Все инстинкты и связанные с ними влечения Фрейд разделяет на две противоположные группы: первая охватывает влечения Эго, инстинкты смерти, агрессии, разрушения (*Танатос*), вторая — половые инстинкты, инстинкты жизни. Последние, по мнению Фрейда, являются инстинктами *Эроса*. Для первой группы характерны тенденции, толкающие человеческий организм к возврату в животное состояние. Конкретным проявлением инстинкта смерти является, например, садизм: садисту приятно видеть страдание, а причинять его еще приятнее. Проявлением инстинкта жизни является эротическая любовь. Фрейд рассматривает сознание личности как систему внешних запретов и правил (Супер-Эго), а истинное содержание индивидуального (Эго) составляет нечто «надсознательное» (Оно), содержащее импульсивные влечения и страсти. Между ними существует постоянный конфликт, причем разум враждебен индивидуальности, он подобен «всаднику, который должен обуздать превосходящую силу лошади, опираясь на заимствованные из внешнего мира силы». Господствующими мотивами поведения являются сексуальные, и лишь через неудачи в любви возможна творческая трансформация. Сознание создает различного рода нормы, законы, заповеди, правила, которые подавляют подсознательную сферу, являясь для нее цензурой духа. Подсознательная сфера может проявлять себя только в областях аномальных (сновидения, случайные оговорки, описки, забывания и т. п.) или прямо ненормальных (неврозы, психозы и др.).

Заслуга Фрейда заключается в том, что он выделил сферу бессознательного и подверг ее профессиональному анализу. Но Фрейд явно преувеличил ее роль в поведении нормального, здорового человека, который, как правило, в своем поведении руководствуется разумом, адекватно отражающим логику вещей и событий. Человек — это прежде всего сознательное, разумное существо. Не только мышление, но и эмоции пронизаны сознанием. Конечно, когда человек спасает утопающего, вытаскивает ребенка из огня, рискуя собственной жизнью, он в этот момент не думает о значимости своего поступка, не рассчитывает, не обобщает, не размышляет — он действует мгно-

венно, под влиянием интуитивно-эмоционального порыва. Но ведь сама эта эмоция сформировалась на почве нравственно-воспитанных навыков, разумных стремлений, трудовой и иной взаимопомощи. Под этим порывом, казалось бы безотчетным, лежат глубокие пласты «снятой» сознательной жизни. Однако признаемся сами себе: разум далеко не всегда господствует над остальными силами нашей души.

11.7. О психике животных

Информация и раздражимость. Взаимодействие различных материальных систем имеет своим результатом *взаимотражение*, которое выступает в виде механической деформации, перестройки, разложения атомов, электромагнитных сил, химических изменений, физиологических процессов, психики и сознания. Отражение представляет такой результат взаимодействия, в котором фиксировано то, что принадлежит отражаемому телу. Любое изменение одного объекта в результате его взаимодействия с другим имеет нечто общее, соизмеримое с объектом-оригиналом. Оно представляет *изоморфное*, т.е. структурно подобное, отображение какой-либо стороны предмета. Так, некоторые окаменелости отчетливо хранят отпечатки древнейших рыб и растений. Изоморфные отображения широко распространены в природе: отпечаток в любом объекте, полученный в результате взаимодействия последнего с другим объектом, по своей структуре изоморфен какой-либо стороне другого объекта. Например, по структуре след от лапы животного на песке или снегу изоморфен той части лапы, которая участвовала во взаимодействии с песком или снегом.

Любое отражение есть *информация*. Она выступает как мера неоднородности в распределении энергии. Всякая неоднородность несет с собой информацию. С понятием информации не связана ее осмысленность, но она может быть и осмысленной. *Информация — это сведения о чем-либо, отображение одного предмета или процесса в другом.* Так, например, информацию несут речь, письмена, солнечный свет, складки горного хребта, шум водопада, шелест листвы, вид хищника для мелкого живот-

ного, а также афиша, извещающая человека о заседании или кино, вспышка лампочки во входном фотоэлементном устройстве автоматически регулирующей машины и т. п. *Материальное средство, с помощью которого передается информация, является сигналом.* У человека и животных непосредственные чувственные сигналы — ощущения и восприятия — составляют так называемую *первую сигнальную систему действительности.* У человека выработалась речевая, т.е. *вторая сигнальная система действительности,* которая представляет, по выражению И. П. Павлова, «сигналы первых сигналов».

Одним из важных аспектов взаимодействия любых живых организмов с внешней средой является извлечение ими информации об окружающей среде. Обмен информацией между животными выражается в характерных звуковых сигналах зверей и птиц, предупреждающих об опасности, сигнальных танцах пчел. Сложнейшие жизненные процессы, совершающиеся в растениях, также согласуются с изменениями окружающей среды. В этом приспособлении к изменениям условий существенную роль играет прежде всего способность растений улавливать, отражать происходящие изменения, получать о них информацию. *Способность к получению и использованию информации об окружающем мире имеет столь важное значение для жизни вообще, что должна быть отнесена к числу фундаментальных свойств живой материи.* В неживой природе нет необходимости в использовании продуктов взаимодействия в функции особых моделей вещей. Нужда в функциональном замещении возникает в живой природе. У животных возникает особая приспособительная деятельность — *поведение.*

Одно из свойств живого — раздражимость. Жизнь возникает там, где появляются органические соединения, способные к саморегуляции, самовоспроизведению, самосохранению, размножению, самосовершенствованию путем эволюции и раздражимости. *Раздражимость — это свойство жизни организма, которое заключается в отражении воздействий внешней и внутренней среды в виде возбуждения и внешней ответной избирательной реакции.* В процессе эволюции простейшие формы раздражимости, свойственные низшим видам живых организмов, начиная с одноклеточных (например, амеба), растений, животных с низкоорганизованным нервным аппаратом

(тропизмы таксисы), сменяются высокоорганизованными формами поведения. *Раздражимость* — *допсихическая форма отражения*; это свойство организма, которое проявляется в виде лишь физиологической реакции, еще не связанной с возникновением субъективного образа объективного мира. Раздражимость является средством управления, регулирования приспособительного поведения.

Чувствительность, психика. Дальнейший этап в развитии форм отражения связан с возникновением у более высоких форм живой материи такого нового свойства, как *чувствительность, т.е. способность иметь ощущения, отражающие свойства предметов, воздействующих на организм*. Ощущения составляют начальную форму психики животных. Таким образом, психика не является свойством живой материи вообще, она есть свойство высших форм органической материи. Возможно, что зачатки ощущений возникли у животных, не имевших нервной системы. Несомненно, однако, что, начиная с кишечнополостных, психика становится функцией нервной системы и дальнейшее ее развитие связано с развитием нервной системы. У позвоночных животных непосредственным носителем психики становится мозг¹.

Одной из характерных черт животных организмов выступает *активность, которая выявляется в их предметно направленном поведении*. Последнее осуществляется посредством созданных эволюцией органов информации об окружающих вещах и процессах, а также контроля и управления поведением в соответствии с полученной информацией². Организм не просто реагирует на ситуацию, а сталкивается с динамически пере-

¹ На низшей ступени лестницы живого находятся простейшие — амебы, инфузории, затем гидра; еще выше — черви (например, дождевой червь различает свет и тень); потом позвоночные, например рыба (головной мозг только намечается), лягушка (головной мозг развит выше), черепаха, змея (у этих животных полушария головного мозга еще сложнее); затем по сложности развития мозга идут птицы, собака, обезьяна, человек.

² Что может через восприятие животных попасть в их мозг? Собаки различают не цвета, а лишь степень яркости, слух у них более острый, чем у людей. Рыбы слышат. Летучие мыши «слышат» форму предметов, воспринимая эхо издаваемых ими ультразвуков, как бы обрисовывающих форму предметов. Пчела ориентируется зрением и силой земного притяжения. Возвратившись в улей, пчела «танцует» на вертикальной стенке сот, и в результате ее танца остальные пчелы находят место обильной пищи.

менчивой ситуацией; ставящей его перед необходимостью вероятностного прогноза и активного выбора. Организм все время как бы ведет игру с окружающей средой: правила этой игры не определены однозначно, а ходы, «задуманные» противником, известны только с определенной степенью вероятности.

Об инстинкте. Чтобы разобраться, в чем состоят биологические предпосылки сознания, нужно с самого начала четко разграничить два вида действия животных: действия инстинктивные, врожденные, и действия, основанные на опыте, приобретенном в ходе индивидуального развития каждого животного. Главнейшие инстинкты — это инстинкты питания (пищевой), самосохранения (оборонительный), размножения (половой, родительский), ориентировки, общения (стайный, стадный). Цыпленок, только что вылупившийся из яйца, без всякого обучения начинает клевать зерно, а только что родившийся теленок — сосать вымя коровы. Животные обладают бдительным инстинктом самосохранения, который вовремя дает им предостережение. Инстинкты бывают очень сложными и на первый взгляд производят впечатление исключительной разумности. Так, бобры перегрызают стволы деревьев, валят, очищают их от ветвей, разгрызают на куски и сплавляют по воде. Из песка или мелких ветвей они строят на берегу реки сложные «многокамерные» жилища с подводными и надводными выходами. Для удержания воды на одном уровне бобры возводят плотины.

Инстинкт действует безошибочно только в постоянных условиях. Как только условия меняются, сразу же проявляется его бессознательный характер. Пчелы умело изготавливают соты, совершенные по форме и прочности. Но срежьте дно ячейки — и пчела не обратит на это внимания, будет продолжать заливать ячейку медом¹.

¹ Инстинктивность поведения птиц ярко видна на таком примере. В народе хорошо известно крайне «неблагодарное» поведение птенцов кукушки. Вылупившись из яйца в чужом гнезде, они через несколько часов начинают выкидывать из гнезда других птенцов. Действия кукушонка производят впечатление обдуманного вероломства. Он берет птенца на спину, поддерживает его крыльями и приближается к краю гнезда. Коснувшись края, он выкидывает птенца, а затем, отдышавшись, снова принимается за дело, пока не останется в гнезде один. Кукушонок «сознательно» избавляется от соперников. Однако в действиях кукушонка нет разумности. Выньте его из гнезда, положите на стол и прикоснитесь к его спине каким-нибудь предметом, и кукушонок тотчас же примет в том же порядке производить всю процедуру «выкидывания», хотя те-

Инстинкт — это цепной безусловный рефлекс, т.е. ряд последовательных рефлекторных движений, из которых каждое предыдущее является начальным толчком для каждого последующего. Инстинктивное поведение животных является результатом многовекового приспособления данного вида животных к определенным условиям их существования. Благодаря такого рода приспособлению животных к определенной среде обитания у них выработался соответствующий нервный аппарат, характер действия которого передается по наследству. Любопытно, что, предопределяя форму поведения, врожденные механизмы у значительной части животных не определяют объекта этого поведения: только что вылупившиеся птенцы одинаково клюют и зерна пшена, и опилки. Характер объекта дается опытом.

Элементарное мышление у животных. Теперь рассмотрим другой вид поведения животного. Перелетные птицы ориентируются в своем длительном пути днем по солнцу, а ночью по звездам. Этому способствует опыт, накопленный и переданный десятками и сотнями тысяч птичьих поколений. И в естественных условиях, и в условиях эксперимента животные практически не только довольно дифференцированно воспринимают свойства и отношения вещей, но и отражают немалое число существенных в биологическом отношении связей в окружающем мире, учатся на своем опыте и используют этот опыт в жизни, а это и есть *элементарное мышление*.

Мышление животных достигает своего высшего уровня, например, у человекообразных обезьян и у дельфинов. Результаты опытов показали, что шимпанзе способен и к изменению формы предмета, совершенно непригодного к непосредственному употреблению в качестве орудия и требующего обработки посредством деформации пластичных предметов (проволоки), отчленения выступающих частей предметов (веток), вычленения частей из целых предметов путем их расщепления (досок). Многосторонний практический анализ, проводимый

перь она не имеет никакого смысла. Что же порождает его действия? Известно, что кукушата необычайно прожорливы. В течение веков выживали те из них, которым посредством случайных действий удавалось освободиться от соперничества «собратьев». Эти случайные действия передавались по наследству. Так постепенно навык выбрасывания соседей стал врожденным.

шимпанзе при дифференцировке им свойств целых предметов, а иногда и разных частей одного и того же предмета, находится в тесной связи с практическим синтезом. Последний осуществляется при использовании обезьяной свойств предметов в процессе гнездостроения и при установлении связей между предметами в случаях решения экспериментальных задач, требующих употребления орудия.

Шимпанзе обладает обобщенными представлениями, которые определяют его деятельность, что особенно отчетливо видно из факта вычленения обезьяной орудия из целого предмета, например лучины из доски. Такого рода обработка материала примечательна тем, что шимпанзе вычленяет пригодную для употребления часть, исходя не из конкретного восприятия наличного предмета, частично или в целом пригодного для употребления, а пользуясь генерализованным зрительным образом пригодного орудия или представлением, выработавшимся во время прошлых опытов. Таким образом, анализ ситуации из сферы практического действия перемещается в сферу умственного действия и реализуется на основе известного обобщения существенных свойств пригодного орудия. Высокий уровень интеллекта шимпанзе обнаруживается не только в опознавании окружающих предметов, обладающих нужными свойствами, и последующем их использовании, но и главным образом в их видоизменении. Характер деятельности интеллекта обезьян объясняется биологическими условиями их существования. Шимпанзе не может мысленно оперировать представлениями, вообразить себе будущее соотношение частей составного орудия. Деятельность шимпанзе основана на отражении простейших жизненно важных связей вещей.

Думают ли животные? Да, думают¹, но не так, как люди. Животное не осознает ни своих действий, ни своего места в мире и среди себе подобных. Животное не обладает ни сознанием, ни тем более самосознанием. Обезьяны могут иногда применять различные предметы для добывания пищи, напри-

¹ На одной международной конференции, где обсуждалась проблема существования сознания у животных, большинство ученых на вопрос, думают ли животные, ответили — нет! Однако в резолюцию конференции, в результате споров, была внесена обтекаемая формулировка: «У науки мало фактов, чтобы уверенно утверждать или отрицать способность животных думать».

мер разбивать камнем орех, доставать палкой плод. Но эти предметы в руках обезьяны — не настоящие орудия, а действия с ними — не настоящий труд. Ни одна обезьяна не изобрела ни одного орудия.

11.8. О рассудке и разуме, уме и мудрости

Рассудок и разум. По способу умственной деятельности мыслящее сознание личности можно разделить на два основных типа: *рассудок* и *разум*. Первым из мыслителей, кто уловил разнотипность характера мышления, был Гераклит, который показал, что, мысля одним способом, менее совершенно, ограниченно, человек не поднимается до всеобщего. Разум же состоит в возможности воспринять природу целостно, в ее движении и взаимосвязи. Сократ понимал под рассудком средний, характерный для многих уровень мышления, способность согласовывать внутренние правила с внешней деятельностью. Платон считал, что разум есть способность созерцать сущее в понятиях, а рассудок достаточен для обыденного применения в практической деятельности. Согласно Аристотелю, более мудрым оказывается не тот, кто действует непосредственно, а тот, кто владеет знанием в общей форме. Рассудок проявляет себя в частных науках, в какой-либо специальной области. Его функция — составление суждений, формальное отношение к вещам. Разум же ориентирован на сущее; он рефлексивен. Как утверждал Николай Кузанский, рассудок разрывает противоречия, противопоставляя противоположности друг другу. Существо рассудка — абстрактность. Разум мыслит и разрешает противоречия; он мыслит мир как процесс. Б. Спиноза утверждал, что рассудок абстрактен и действует по установленным, твердым правилам интеллекта, вывода на основе общих понятий заключения о явлениях мира. Спиноза высказал любопытную мысль: действующий по определенным правилам рассудок представляется неким духовным автоматом, а разум служит высшим регулятором общественной жизни и деятельности человека и направлен на всеобщее благо. Он

находится в единстве с бытием, постигая вещи, как они существуют сами по себе.

Французские мыслители XVIII в. рассматривали рассудок лишь с негативной стороны, как деятельность, направленную на самосохранение и доставляющую только личные преимущества, не распространяющиеся на человечество. П. Гольбах, например, определял рассудок как вырабатываемое опытом и размышлением умение отличать полезное от вредного. Рассудок лишен творческого отношения к жизни; он нередко ведет к консерватизму. В бурные, переломные эпохи общественной жизни необходим прежде всего разум, который находит верное решение в самых сложных и противоречивых ситуациях.

Критическое отношение к рассудку отличало **И. Канта**, который считал, что мышление развивается от рассудка к разуму. Первой предпосылкой разума был не вполне осознавший себя рассудок — догматизм, когда философ, выявив ряд достаточно широких и, как он считал, непоколебимых принципов, был уверен, что человеческое мышление, опираясь на них, в состоянии познать все сущее. Кант определял рассудок как познавательную способность, дающую возможность постижения общего в предметах. Это ориентированная на достижение практических целей способность мыслить посредством понятий по определенным правилам. Затем наступает скептицизм, когда рассудок, осознав себя, подвергает критике свои догмы, правда пока еще с весьма ограниченных позиций. Скептицизм — это своего рода привал для человеческого разума, где он может критически обсуждать пройденный путь и наметить дальнейшее движение. Наконец, наступает третий, высший этап — собственно разум, который неизбежно сталкивается с вопросами, приводящими его к диалектике. Для разума характерна не только критичность, но и самокритичность. «Возражения против уверенности и сомнения нашего... спекулятивного разума даны самой природой этого разума...» — писал Кант в одном из своих фундаментальных трудов «Критика чистого разума» (1781). Разум обладает большой самостоятельностью и благодаря постоянной самопроверке имеет тенденции к совершенствованию.

И. Г. Фихте, критикуя рассудок за индивидуализм, трактует разум как высшее развитие человеческого, обществен-

ного начала в человеке. Разумная жизнь состоит в том, чтобы «личная жизнь посвящалась жизни рода, или в том, чтобы личность забывала себя в других...»¹

По Г. Гегелю, суть работы рассудка состоит в разложении целостных объектов на составные части. В этом акте проявляется основная мощь рассудка, способного разделить, разорвать, казалось бы, неразрывное. Рассудок, кроме того, — необходимый и существенный момент образования. Без опоры на твердые определения рассудка было бы невозможно договориться ни по одному вопросу. Рассудок и разум суть моменты единого, внутренне противоречивого, развивающегося, восходящего процесса мышления. Рассудок в отличие от разума рассматривает сначала общее, а только потом различие. Он зачастую соединяет одно с другим чисто внешним образом. Рассудок полагает, что мышление «есть не более, как ткацкий станок; на котором основа — скажем, тождество — и уток — различие — внешним образом соединяются и переплетаются между собой»².

Рассудочное мышление говорит: «Разлука бережет любовь», оно же утверждает: «С глаз долой — из сердца вон». В отличие от рассудка, имеющего формальный, алгоритмический характер, разум диалектичен, схватывает противоречия в их единстве, а его логической формой является *идея — высшее развитие понятия, несущее в себе диалектическое противоречие и заряженность энергией целеполагания*.

В философской и психологической литературе до последних лет понятия «рассудок» и «разум» специально не анализировались, употреблялись не категориально, а как понятия, пожалуй, синонимичные мышлению, интеллекту. И лишь в последнее время понятия «рассудок» и «разум» стали интенсивно исследоваться. Появилось немало работ на эту тему, в которых утверждается, что рассудок — низшая ступень логического понимания. Это скорее житейское, расчетливое мышление, отличающееся чувственной конкретностью и ориентированное на практическую пользу. Большинство представлений, понятий повседнев-

¹ Фихте, И. Г. Основные черты современной эпохи. — СПб., 1906. — С. 32.

² Гегель, Г. Сочинения. — М., 1937. — Т. V. — С. 482.

ной жизни состоит из того, что именуется рассудком или здравым смыслом.

Разум — высшая ступень логического понимания, теоретическое, рефлекслирующее, философски мыслящее сознание, оперирующее широкими обобщениями и ориентированное на наиболее полное и глубокое знание истины. Мышление на уровне разума, по словам Е. П. Никитина, освобождается от застывших рассудочных форм и становится осознанно свободным. На уровне разума субъективное достигает максимального единства с объективным в смысле полноты и всесторонности понимания, а также в смысле единства теоретического и практического мышления. На этом уровне знания носят наиболее глубокий и обобщенный характер. Разумное сознание — глубоко диалектический процесс. Эффективность мышления зависит от прошлого опыта, реалистичности оценки и умственных способностей человека, что в свою очередь предполагает способность оптимальной организации мышления, чувств и поведения человека. Чем совершеннее такая организация, тем совершеннее ум.

Ум и мудрость. Умный — значит, хорошо мыслящий. Мышление — это процесс, а ум — способность. Умен и мудр тот, кто обладает способностью разобраться и найти решение в сложной, запутанной, темной обстановке. И недаром сова Минервы, осуществляющая свой полет в сумерках, символизирует собой мудрость — высшую степень ума. Глупым же называют человека, мышление которого примитивно, сумбурно; его суждения непродуманны, беспорядочны, непоследовательны. По словам И. В. Гете, из всех воров дураки самые вредные: они одновременно похищают у нас и время, и настроение. Б. Паскаль писал: «Отчего это хромой человек нас не раздражает, а умственно хромающий раздражает? Оттого, что хромой сознает, что мы ходим прямо, а умственно хромающий утверждает, что не он, а мы хромаем; если бы не это, то мы питали бы к нему сожаление, а не гнев»¹.

Мера человеческого ума и его эффективность определяются степенью адекватности логике вещей, событий и целесообразности их преобразования. По Демокриту, «от мудро-

¹ Паскаль, Б. Мысли (О религии). — 3-е изд. — М., 1905. — С. 81.

сти получают следующие три [плода]: [дар] хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо делать»¹. Умный человек — не просто много знающий. Еще Гераклит подметил, что многознание не научает уму. Желая подчеркнуть отличие мудрости от ума, Аристотель писал, что мудрость есть знание и интуиция наиболее ценных по своей природе вещей. Потому Анаксагора, Фалеса и им подобных называют мудрецами, а не просто умными, что они в своем творчестве *игнорируют собственную выгоду*. Смысл мудрости, ее цель — в истине, в правде и добре. Мудрость невозможна без знания, но знание не равно мудрости: не всякий многознающий мудр. Мудрость придает внутреннюю стройность мыслям и добрым поступкам. Думается, что кратко мудрость можно определить как *незаурядный ум, нравственно санкционированный*. Бандит, вор может быть умным и хитрым, но в нем нет и грана мудрости.

11.9. Сознание, язык, общение

Язык как средство общения и взаимного понимания людей. Язык так же древен, как и сознание: «Один только человек из всех живых существ одарен речью»². У животных нет сознания в человеческом смысле слова. Нет у них и языка, равного человеческому. То небольшое, о чем животные хотят сообщить друг другу, не требует речи. Многие животные ведут стадный и стайный образ жизни, обладают голосовыми органами, например, шимпанзе могут произносить 32 звука. Сложная система сигнализации наблюдается у дельфинов. Животные располагают и мимико-жестикulyторными средствами взаимной сигнализации. Так, считается установленным, что пчелы обладают особой сигнальной системой, состоящей из различных пространственных фигур. С помощью комбинирования различных фигур в целый танец (т. е. благодаря особому «синтаксису») пчела «рассказывает» всему рою о местоположении

¹ Цит. по: *Маковельский, А. О. Древнегреческие атомисты.* — Баку, 1946. — С. 314.

² *Аристотель. Сочинения.* — М., 1984. — Т. 4. — С. 379.

найденного ею источника пищи и о пути к нему. Однако все эти средства сигнализации имеют принципиальное отличие от человеческой речи: они служат выражением субъективного состояния, вызываемого голодом, жаждой, страхом и т. д. (частичный аналог этому — междометия в человеческом языке), либо простым указанием (частичный аналог — указательный жест человека), либо призывом к совместным действиям, либо предупреждением об опасности и т. п. (частичный аналог — восклицания, оклики, вскрики и т. д.). Язык животных никогда не достигает в своей функции акта полагания некоего абстрактного смысла в качестве предмета общения, содержанием общения животных всегда является наличная в данный момент ситуация. Человеческая речь вместе с сознанием «отрвалась» от своей ситуативности. У людей существует потребность что-то сказать друг другу. Эта потребность реализуется благодаря соответствующему строению мозга и периферического речевого аппарата. Звук из выражения эмоций превратился в средство обозначения образов предметов, их свойств и отношений.

Таким образом, *сущность языка выявляется в его двудеиной функции: служить средством общения и орудием мышления. Речь — это деятельность, сам процесс общения, обмена мыслями, чувствами, пожеланиями, целеполаганиями и т. п., который осуществляется с помощью языка, т. е. определенной системы средств общения. Язык — это система содержательных, значимых форм: всякое слово светится лучами смыслов. Посредством языка мысли, эмоции отдельных людей превращаются из их личного достояния в общественное, в духовное богатство всего общества. Благодаря языку человек воспринимает мир не только своими органами чувств и думает не только своим мозгом, а органами чувств и мозгом всех людей, опыт которых он воспринял с помощью языка. Храня в себе духовные ценности общества, будучи материальной формой конденсации и хранения идеальных моментов человеческого сознания, язык выполняет роль механизма социальной наследственности.*

Обмен мыслями, переживаниями при помощи языка складывается из двух теснейшим образом связанных между собой процессов: выражения мыслей (и всего богатства духовного

мира человека) говорящим или пишущим и *восприятия, понимания* этих мыслей, чувств слушающим или читающим¹. Человек может выражать свои мысли самыми разнообразными средствами. Мысли и чувства, например, музыканта, выражаются в музыкальных звуках, художника — в рисунках и красках, скульптора — в формах, конструктора — в чертежах, математика — в формулах, геометрических фигурах и т. п. Мысли и чувства выражаются в действиях, поступках человека, в том, *что и как человек делает*. Какими бы иными средствами ни выражались мысли, они в конечном счете так или иначе переводятся на словесный язык — *универсальное средство среди используемых человеком знаковых систем, выполняющее роль всеобщего интерпретатора*. Так, невозможно, минуя язык, «перевести» музыкальное произведение, скажем, в математическую форму. Это особое положение языка среди всех коммуникативных систем вызвано его связью с мышлением, производящим содержание всех сообщений, переданных посредством любой знаковой системы.

Близость мышления и языка, их тесное родство приводит к тому, что свое адекватное (или наиболее приближенное к таковому) выражение мысль получает именно в языке. Ясная по своему содержанию и стройная по форме мысль выражается в доходчивой и последовательной речи. «Кто ясно мыслит, тот ясно излагает», — гласит народная мудрость. По словам Вольтера, прекрасная мысль теряет свою цену, если дурно выражена, а если повторяется, то наводит скуку. Именно с помощью языка, письменной речи мысли людей передаются на огромные расстояния, по всему земному шару, переходят от одного поколения к другому.

Но что значит воспринять и понять высказанную мысль? Сама по себе она нематериальна. Мысль невозможно воспринять органами чувств: ее нельзя ни увидеть, ни услышать, ни осязать, ни попробовать на вкус. Выражение «люди обмениваются мыслями посредством речи» не следует понимать буквально. *Слушающий ощущает и воспринимает материальный облик слов в их связи, а осознает то, что ими выража-*

¹ Необходимо иметь в виду и индивидуальные особенности общающихся с помощью слова: читающие одно и то же вычитывают разное.

ется, т.е. мысли. И это осознание зависит от уровня культуры слушающего, читающего. По словам Г. Гегеля, «одно и то же нравоучительное изречение в устах юноши, понимающего его совершенно правильно, не имеет [для него] той значимости и широты, которые оно имеет для духа умудренного житейским опытом зрелого мужа; для последнего этот опыт раскрывает всю силу заключенного в таком изречении содержания»¹. Взаимное понимание наступает лишь в том случае, если в мозгу слушающего возникают (в силу закрепленного при обучении языку за определенным словом соответствующего образа — значения) представления и мысли, которые высказывает говорящий. В науке этот принцип общения носит название *принципа намекания*, согласно которому мысль не передается в речи, а лишь *индуцируется* (как бы возбуждается) в сознании слушателя, приводя к неполному воспроизведению информации. Отсюда берут свое начало теории, в которых принципиально отвергается возможность полного взаимного понимания общающихся.

Магия слова. Обращаясь к другим людям, говорящий не просто сообщает им свои мысли и чувства, он побуждает их к тем или иным поступкам, убеждает их в чем-либо, приказывает, советует, отговаривает их от каких-нибудь действий и т. д. Слово — великая сила. Острое слово — единственное «режущее оружие», которое от постоянного употребления становится еще острее. И мы порой не знаем, какие роковые последствия скрываются в наших словах. Вспомним слова знаменитого Эзопа: язык — это самое хорошее и самое плохое на свете — с помощью языка мы думаем, общаемся, делимся горем и радостью, несем людям добро, но с его помощью мы приносим людям зло. Он есть орудие, которым можно ранить и даже убить. По образному выражению Г. Гейне, подобно тому как пущенная стрела, расставшись с тетивой, выходит из-под власти стрелка, так и слово, слетевшее с уст, уже не принадлежит сказавшему его.

В подтверждение идеи о действенной силе слова приведем яркий пример. Вот что вспоминал адвокат А. Ф. Кони о знаменитой речи Ф. М. Достоевского: «Огромная зала московского

¹ Гегель, Г. Наука логики. — М., 1970. — Т. 1. — С. 112.

Дворянского собрания переполнена публикой, собравшейся туда на литературное чтение, посвященное памяти Пушкина. Все одушевлены тем радушно праздничным настроением, которое вызвано только что совершившимся открытием памятника Пушкину... Среди такого все возрастающего настроения на эстраду всходит человек среднего роста, стоящий на пороге старости, с бледным, исхудалым лицом, тихим голосом, сдержанным жестом. Он начинает говорить о Пушкине и весь преобразается, его голос звучит на всю залу, глаза горят восторгом, жест становится повелительным, и с первых же слов он приобретает в свою власть всю собравшуюся толпу и держит ее в очаровании своего вдохновения более часу. Это Достоевский. Можно не соглашаться с некоторыми положениями этой речи, но тот, кто слышал ее, тот не может забыть впечатления, ею произведенного, и чувств, ею вызванных, тот может понять, какую силу может иметь живое слово, когда в нем соединяются воедино пламенная искренность, любовь к тому, что говоришь, и свободное распоряжение богатством родного языка. Все были так захвачены этой речью, что наступило по окончании ее минутное молчание, как будто никому не хотелось верить, что последнее слово уже сказано, и только затем произошел взрыв рукоплесканий, приветствий, сопровождаемых слезами; многие бросились к эстраде, стремясь обнять Достоевского или поцеловать у него руку — волнение у одного из подбежавших было так сильно, что с ним сделалось дурно, а долженствовавший говорить вслед за этим Иван Аксаков заявил, что говорить тотчас после Федора Михайловича невозможно, и просил отсрочки»¹.

Единство языка и сознания. Сознание и язык образуют единство: в своем существовании они *предполагают* друг друга, как внутреннее, логически оформленное идеальное содержание предполагает свою внешнюю материальную форму. Язык есть непосредственная деятельность мысли, сознания. Он участвует в процессе мыслительной деятельности как ее чувственная основа или орудие. Сознание не только выявляется, но и формируется с помощью языка. Наши мысли строятся в соответствии с нашим языком и должны ему соответствовать. Спра-

¹ Кони, А. Ф. Воспоминания о писателях. — М., 1989. — С. 232—233.

ведливо и обратное: мы организуем нашу речь в соответствии с логикой нашей мысли. «Образ мира, в слове явленный» — эти слова Бориса Пастернака емко характеризуют суть единства мысли и слова. Когда мы прониклись идеей, говорит Вольтер, когда ум хорошо овладел своей мыслью, она выходит из головы вполне вооруженной подходящими выражениями, облаченными в подходящие слова, как Минерва, вышедшая из головы Юпитера в доспехах. Связь между сознанием и языком не механическая, а органическая: их нельзя отделить друг от друга, не разрушая того и другого.

Посредством языка происходит переход от восприятий и представлений к понятиям, протекает процесс оперирования понятиями. В речи человек фиксирует свои мысли, чувства и благодаря этому имеет возможность подвергать их анализу как вне его лежащий идеальный объект. Выражая свои мысли и чувства, человек отчетливее уясняет их сам: он понимает себя, только испытав на других понятность своих слов. Недаром говорится: если возникла мысль, надо изложить ее, тогда она станет яснее, а глупость, заключенная в ней, — очевидней. Язык и сознание едины, в этом единстве определяющей стороной является сознание, мышление: будучи отражением действительности, оно «лепит» формы и диктует законы своего языкового бытия. Через сознание и практику структура языка в конечном счете отражает, хотя и в модифицированном виде, структуру бытия. Но единство — это не тождество: сознание отражает действительность, а язык лишь обозначает ее и выражает в мысли. Речь — это не мышление, иначе, как заметил Л. Фейербах, величайшие болтуны должны были бы быть величайшими мыслителями.

Язык и сознание образуют противоречивое единство. Язык влияет на сознание: его исторически сложившиеся нормы, специфичные у каждого народа, в одном и том же объекте оттеняют различные признаки. Например, стиль мышления в немецкой философской культуре иной, чем, скажем, во французской, что в известной мере зависит и от особенностей национальных языков этих народов. Однако зависимость мышления от языка не является абсолютной, как считают некоторые лингвисты: мышление детерминируется главным образом своими связями с действительностью, язык же может лишь частично модифицировать форму и стиль мышления.

Язык влияет на сознание, мышление и в том отношении, что он придает мысли некоторую принудительность, осуществляет своего рода «тиранию» над мыслью, направляет ее движение по каналам языковых форм, как бы вгоняя в их общие рамки постоянно переливающиеся, изменчивые, индивидуально неповторимые, эмоционально окрашенные мысли. Но не все выразимо с помощью языка. Тайны человеческой души настолько глубоки, что невыразимы обычным человеческим языком: здесь нужна и поэзия, и музыка, и весь арсенал символических средств.

Знаковые системы. Человек получает информацию не только с помощью обычного языка, но и посредством разнообразнейших событий внешнего мира. Дым сигнализирует о том, что горит костер. Но тот же дым приобретает характер условного знака, если люди заранее договорились о том, что он будет означать, например, «обед готов». Знак — *это материальный предмет, процесс, действие, выполняющие в общении роль представителя чего-то другого и используемые для приобретения, хранения, преобразования и передачи информации.* Знаковые системы возникли и развиваются как материальная форма, в которой осуществляются сознание, мышление, реализуются информационные процессы в обществе, а в наше время и в технике. Под *значением* знаков имеется в виду та информация о вещах, свойствах и отношениях, которая передается с их помощью. *Значение является выраженным в материальной форме знака отражением объективной действительности.* В него входят как понятийные, так и чувственные и эмоциональные компоненты, волевые побуждения, просьбы — словом, вся сфера психики, сознания.

Исходной знаковой системой является обычный, *естественный язык*. Среди неязыковых знаков выделяются *знаки-копии* (фотографии, отпечатки пальцев, отпечатки ископаемых животных и растений и т. п.); *знаки-признаки* (озноб — симптом болезни, туча — предвестник приближения дождя и т. п.); *знаки-сигналы* (фабричный гудок, звонок, аплодисменты и т. п.); *знаки-символы* (например, двуглавый орел символизирует российскую государственность); *знаки-общения* — вся совокупность естественных и искусственных языков. К знакам искусственных систем относятся, например, различные кодовые системы

(азбука Морзе, коды, используемые при составлении программ для компьютеров), знаки формул, различные схемы, система сигнализации уличного движения и др. Любой знак функционирует только в соответствующей системе. Строение и функционирование знаковых систем изучает *семиотика* (от греч. *semeion* — знак, признак).

Развитие знаковых систем определяется потребностями развития науки, техники, искусства и общественной практики. Употребление специальной символики, особенно искусственных систем, формул, создает для науки огромные преимущества. Например, употребление знаков, из которых составляются формулы, дает возможность в сокращенном виде фиксировать связи мыслей, осуществлять общение в международном масштабе. Искусственные знаковые системы, в том числе языки-посредники, используемые в технике, являются дополнением естественных языков и существуют лишь на их основе.

* * *

Итак, мы рассмотрели суть феномена души, сознания, рассудка, ума и мудрости, т.е. тот круг проблем, который связан с *философской антропологией*, с теорией человека, личности, его внутреннего духовного мира. Анализ этих проблем подготовил нас к тому, чтобы осмыслить все рассмотренные феномены в их отношении к объективной реальности. Теперь мы должны разобраться в том, как они «работают» в процессе постижения реальности, ведь душа человека, все ее функции имеют смысл *ориентации человека в мире, во взаимоотношении человека с другими людьми в процессе речевого общения*. Язык и вообще вся богатейшая знаково-символическая сфера не имеет самодовлеющего смысла. Все силы души, все возможности речевого общения (а мышление возможно только на основе языка) нацелены на общение с миром и с себе подобными в жизни общества, а это возможно только при условии как можно более глубокого постижения сущего.

ГЛАВА 12

Теория познания

Во всей мировой истории развития философской мысли никогда и никто не обходил один из фундаментальных разделов в системе философии, каковым является теория познания. Без рассмотрения теории познания немыслима ни одна философская система. Это, кроме всего прочего, диктуется властной силой связи философии с конкретными науками, на которые она опиралась и ныне опирается в своем развитии. Это нужно прежде всего для развития теоретических разделов любой науки, но в то же время необходимо и для прогресса самой философской культуры, а в конечном счете для удовлетворения неисчислимого множества жизненных вопросов общества. Человечество всегда стремилось к приобретению новых знаний. Процесс овладения тайнами бытия есть выражение высших устремлений творческой активности разума, составляющего великую гордость человечества. За тысячелетия своего развития оно прошло длительный и тернистый путь познания от примитивного и ограниченного ко все более глубокому и всестороннему проникновению в сущность бытия.

Вот как об этом пишет русский философ Н. О. Лосский: «В душе каждого человека, не слишком забитого судьбою, не слишком оттесненного на низшие ступени духовного существования, пылает фаустовская жажда бесконечной широты жизни...

Но если мое Я не может расшириться и отождествиться с другими Я, то все же у меня есть средство выйти из границ своей индивидуальности, хотя бы отчасти: оно заключается в знании... Мы говорим о таком знании, какое дает поэт, постигающий вплоть до глубочайших изгибов внутреннюю жизнь мира, все то, что кроется в самых интимных тайнах души всякого существа. Если нам скажут, что такого знания, постигающего действительную жизнь, нет, что знание имеет только *символический* характер, что мы познаем не самую вещь, а лишь *действие* ее на нас, или если нам скажут, что познаваемый нами мир есть только *мир наших представлений*, мир явлений, разыгрывающихся по законам нашего ума, то этого рода знание нас не удовлетворит: нам душно в узкой сфере Я, мы хотим выйти в безбрежное море действительности, как она существует независимо от свойств нашего Я»¹.

В этих замечательных, необыкновенно образных словах Н. О. Лосского, которыми он открывает изложение собственной теории знания, весьма точно выражены основные проблемы, связанные с темой знания. Их изложению и будет посвящена настоящая глава.

12.1. Сущность и смысл познания

Все люди от природы стремятся к знанию. Все, что простирается перед нами и происходит в нас, познается посредством наших чувственных впечатлений и размышления, опыта и теории. Ощущения, восприятия, представление и мышление, степень их адекватности тому, что познается, отграничение истинного знания от иллюзорного, правды от заблуждения и лжи — все это с древнейших времен тщательно исследовалось в контексте разных проблем философии, но прежде всего такого ее раздела, как *теория познания*. Наряду с «общей метафизикой», рассматривающей проблемы бытия и сознания (в нашем курсе им посвящены предыдущие главы), теория познания образует основу всей философии. На них уже бази-

¹ Лосский, Н. О. Обоснование интуитивизма. — СПб., 1906. — С. 1—3.

руются более специальные разделы, посвященные вопросам социальной философии, эстетики, этики и т. п. *Теория познания есть общая теория, уясняющая саму природу познавательной деятельности человека, в какой бы области науки, искусства или житейской практики оно ни осуществлялось.*

Человечество всегда стремилось к приобретению новых знаний. Овладение тайнами бытия есть выражение высших устремлений творческой активности разума, составляющего гордость человека и человечества. За тысячелетия своего развития оно прошло длительный и тернистый путь познания от примитивного и ограниченного ко все более глубокому и всестороннему проникновению в сущность окружающего мира. На этом пути было открыто неисчислимое множество фактов, свойств и законов природы, общественной жизни и самого человека, одна другую сменяли научные картины мира. Развитие научного знания происходило одновременно с развитием производства, с расцветом искусств, художественного творчества. Знание образует сложнейшую систему, которая выступает в виде социальной памяти, богатства ее передаются от поколения к поколению, от народа к народу с помощью механизма социальной наследственности, культуры.

Теория познания исторически развивалась во взаимодействии с наукой. Одни ученые исследуют объективную реальность, а другие — саму реальность исследования: это жизненно необходимое разделение духовного производства; одни добывают знания, а другие — знания о знании, столь важные и для самой науки, и для практики, и для выработки целостного мировоззрения. Сами ученые не всегда должным образом ценят плоды теоретико-познавательных исследований, хотя широко мыслящие, великие ученые зачастую сами осуществляют эту двойную работу ума. К примеру, Г. Галилей специально занимался вопросами теории познания; Р. Декарт, Г. В. Лейбниц, И. В. Гете и др. были одновременно и учеными, и философами.

Теория познания иначе называется *гносеологией*, или *эпистемологией*. Эти термины имеют греческие корни: *gnosis* — познание, узнавание; познание, знание и *episteme* — знание, умение; наука. В русском языке термин «знание», равно как и «познание», несет два основных значения: во-первых, знание как данность, добытый факт; во-вторых, процесс узнава-

ния, добычи знания в первом смысле. Гносеология не может не касаться указанных сторон, и все же в узком смысле задачей гносеологии является скорее исследование природы «готового» знания, чем методов его получения. Таким образом, *гносеология — это знание о знании*. Вследствие этого часть специалистов предпочитает говорить именно о *теории знания*, а не познания, так как в последнем слове оттенок познавательного процесса выражен сильнее¹. В последние десятилетия ученых все больше интересует процесс получения знания, его приращения, развития, а это предполагает изучение и использование достижений истории наук, данных когнитивной психологии, учета личностного фактора в познавательной деятельности.

Разумеется, сказанное лишь предварительно вводит в задачу теории знания (или теории познания²), и мы не даем пока определений. Н. О. Лосский, внесший значительный вклад в разработку гносеологических аспектов философии, предлагает различить гносеологию и психологию знания следующим образом. Субъективные процессы, связанные с познанием, «акты знания — деятельность внимания, различения, восприятия, припоминания и т. п., а также зависимость их от интеллектуальных процессов, именно от чувства и воли»³ — это предмет психологии знания. Задача гносеологии есть объективная сторона знания. «Гносеология, или теория знания, есть наука о свойствах истины»⁴. Поскольку истина есть объективная сторона знания, состоящая в отношении с субъективной его стороной, постольку гносеология в своем развитии определяет предмет психологии знания. Центр тяжести гносеологии лежит в психологической стороне знания, она не зависит от психологии, а наоборот, обосновывает ее. Аналогичным образом складывается взаимоотношение теории познания с «физиологией знания», т.е. изучением нервных и мозговых процессов, сопутствующих актам познания и осмысления.

Существенным представляет тот факт, что хотя гносеология не может игнорировать разнообразные данные, получаемые

¹ В западных языках этой проблемы не существует; там в научный оборот введен термин «теория знания», например по-английски: *theory of knowledge*.

² Указанные термины мы употребляем как синонимы.

³ Лосский, Н. О. Гносеологическое введение в логику. — М., 1922. — С. 29.

⁴ Там же.

в смежных науках: психологии и физиологии знания, — она не может и не должна зависеть в своих посылках от них. Правильное разграничение предметов направлено именно на это. В идеале теория познания должна обосновывать всякое знание, в том числе естественно-научное и философское. Она должна объяснить саму возможность такого знания, его сущность, содержание понятия истины, ее критерии. Поэтому ясно, что если теория знания включает в себя в качестве предпосылок выводы каких-то других теорий, то она рискует попасть в логический круг. Человек, приступающий к построению гносеологии, находится в тяжелейшем положении: он должен сам «поднять себя за волосы», создать теорию фактически на голом месте, чтобы удовлетворить идеалу беспредпосылочности. Кто хочет уберечь себя от подобных камней, об которые могло бы разбиться его учение о познании, должен тщательно анализировать «догматические предпосылки», касающиеся гносеологии, которые неявно присутствуют в разнообразных научных и философских концепциях. А то, что такие теоретико-познавательные предпосылки можно найти почти всюду, показать достаточно несложно¹. Как

¹ «Неявные» предпосылки содержатся во многих научных утверждениях. Недосказанное нередко прячется за стройными, нередко облеченными в математический вид суждениями и определениями. Бывает, что обнаружение и критический анализ такого рода предпосылок служат основой научных революций. Например, классическая (ньютонова) механика явно подразумевает существование абсолютно твердых тел, возможность мгновенного воздействия на пространственно отдаленный объект, сколь угодно точного разделения положений и т. д. А. Эйнштейн говорил, что импульс, приведший к созданию теории относительностей, возник у него еще в детстве, когда он задумался о том, что будет, если «побежать за солнечным лучом» вдогонку — мысль, сама формулировка которой плохо согласуется с классической физикой. (Интуитивно ясно, что солнечный свет догнать невозможно, но какова же тогда возможность определять положение предметов, если лучшего средства, чем свет, у нас нет, а скорость светового луча, как оказалось, конечна?) Анализируя некоторые положения современной ему физики, Н. О. Лосский обращает внимание не только на собственно физические неявные предпосылки, но и на «догматические предположения философского характера, например, предположение о субстанции, стоящей за явлениями, о свойствах причинности и т. д. Но когда философия берется за эти вопросы (т. е. субстанцию, причинность и др.), она дает теории, еще более отличающиеся друг от друга, чем учения о тяготении как отталкивании и как притягивании» (см.: Лосский, Н. О. Обоснование интуитивизма. — С. 7). Здесь Лосский имеет в виду различные попытки интерпретации закона всемирного тяготения, именно путем допущения *actio in distans* (т. н. действия на расстоянии) или же апелляции к движению некой среды типа эфира, т. е. возможность дать разные предпосылки этому закону. (Заметим, что такого рода поиски, уже по отношению

выражается Лосский, вслед за И. Кантом, основателем критического метода, мы должны прибегнуть к крайне своеобразному подходу. Мы должны строить философскую теорию знания «не опираясь ни на какие другие теории, т.е. не пользуясь утверждениями других наук». Тот, кто хочет произвести этот анализ, не опираясь ни на какие теории, не имеет права даже и определять какое-либо знание, например, не имеет права подходить к своему исследованию с мыслью, что «знание есть мысленное воспроизведение действительности» и т.п. При этом можно, конечно, «воспользоваться трудами других наук и их анализом мирового целого, но только как материалом, а вовсе не как основой для теории знания»¹. Ибо «нет такого знания, нет такого утверждения, которое не заключало бы в себе продуктов наших (каких-либо) теорий знания»².

Идеал чистой, беспредпосылочной теории познания труден и почти недостижим. Кроме того, на практике теорию знания в точном смысле, например в том, который предлагает установить Н. О. Лосский, трудно полностью отделить от смежных отраслей философии. Особенно существенны здесь два момента. Во-первых, в религиозной философии невозможно действовать беспредпосылочно, отвергая самую существенную для религиозно мыслящего человека «предпосылку», т.е. конкретно данное знание о Боге, о сущей Истине, которая обуславливает существование «истины» гносеологической. При этом построение системы религиозной философии все равно может иметь характер «поднимания себя за волосы», содержит преодоление пропасти между конечным и бесконечным — трансцендентной реальностью. В этом можно убедиться, читая П. А. Флоренского: его сочинение «Столп и утверждение истины» представляет собой опыт подобного рода. Религиозной гносеологии часто присущ *онтологизм*, т.е. в ней построение теории знания происходит вместе с онтологическим построением³.

к эйнштейновской общей теории относительности, вполне актуальны: от гипотезы первичной «прагеометрии» до идеи метрической упругости материи А. Д. Сахарова.)

¹ Лосский, Н. О. Обоснование интуитивизма. — С. 10—11.

² Лосский, Н. О. Гносеологическое введение в логику. — С. 29.

³ Это не является привилегией религиозной гносеологии типа предлагаемой в философии П. А. Флоренского. Так, Г. Гегель строит свою систему од-

Во-вторых, следует упомянуть о такой особенности нашего времени, как *сциентизм* (от лат. *scientia* — наука), т.е. абсолютизация роли науки. Влиятельная часть современной гносеологии прямо ориентирована на научное (прежде всего естественно-научное) познание и в своих методах и материале по существу сливается с методологией науки. Надо ли отделять методологию от теории познания? Если исходить из теории познания, данного выше, то — да. Методология изучает не знание и истину как таковые, а приемы их получения — в специфической обстановке научного исследования. Тем не менее оказывается, что не умозрительное, а предметное изучение того, каким образом наука накапливает свое знание, позволяет понять очень многое о самой природе получаемого знания, его структуре, функционировании, статусе его частей¹. Философы, которые занимаются такого рода исследованиями, как правило, владеют богатым фактическим материалом по истории науки, и их выводами не следует пренебрегать. Без всестороннего и глубокого обобщения достижений конкретных наук² и того, как были достигнуты эти результаты в муках творчества, во взлетах и падениях, в озарениях и заблуждениях, теория познания может вырождаться в схоластику, в систему искусственных конструкций. Заметим, что классическая гносеология обычно имеет дело с индивидуальным субъектом знания, рассматривая несколько субъектов не более как иллюстрацию теории. Методология науки, в современных ее вариантах, обращает внима-

новременно как онтологию и как теорию познания: познание осуществляет у него идея, которая, развиваясь, познает самое себя.

Из примитивизации гегелевского тезиса идет и «марксистская гносеология», которая, впрочем, не простирается далее утверждения, что она же есть и «логика», и «материалистическая диалектика». Но это — крайний случай онтологизации теории познания, по существу вообще ее упраздняющий и базирующийся на самой убогой онтологии.

¹ В качестве примера можно привести прекрасные диалоги английского математика, логика и философа науки Имре Лакатоса (1922—1974) «Доказательства и определения» (М., 1967), в которых анализируется математическое знание.

² Не только наук, но и искусства, религиозного опыта и др. Теория познания, имея более чем двухтысячелетнюю историю, по большей части или преимущественно опиралась на опыт естественно-научного познания и обобщала его. Ныне, как никогда прежде, возникла необходимость обобщить опыт также и гуманитарного, и художественного знания. Последнее обычно именуются творческим, как бы исключающим то, что прежде чем творить, нужно очень хорошо знать жизнь...

ние на коллективный характер существенной части научного знания (понятие «научного сообщества» у Т. Куна) и исторический его характер, например, анализируя сущность научных революций. Эти аспекты весьма ценны. Кроме того, современная философия имеет склонность быть прикладной, и методология науки дает пример подобных приложений, будучи не только описательным, но и нормативным учением. Она помогает ученым и стимулирует прогресс научного знания, выявляя и делая общим достижением эвристику¹. При соединении с методологией задача гносеологии — осмыслить, что действительно есть знание и каким образом оно достигается. Познание предполагает творческое к себе отношение, придумывание хитрых приемов экспериментирования, изощренных методов наблюдения, чтобы как можно эффективнее вторгнуться мыслью в то, что «лежит и ждет», когда его найдут. В этом отношении познание похоже на поиски клада.

В дальнейшем изложении, как и остальных частях книги, мы не будем себя связывать построением системы, что избавит нас от необходимости явного конструирования той или иной «беспредпосылочной» чистой гносеологии. Скорее, будет дано описание пестрой ткани возникающих здесь проблем, способов их решения и разнообразных примеров. Это можно сравнить с изучением геометрии, когда вместо сухого формально-аксиоматического построения ее основ сразу начинают знакомиться с ее методами, находящими живое приложение в самой жизни². Единственное, о чем нужно помнить: аксиомы существуют, и «правильное» построение при нужде возможно. Так мы освобождаемся от философской наивности, но даем себе удовольствие пользоваться ее преимуществами, не лишаясь и плодов критицизма. На современном уровне теория познания являет собой результат обобщения всей истории развития

¹ Подробнее см.: Боно, Э. де. Рождение новой идеи. — М., 1976.

² Это можно сопоставить также с «математикой для математиков» и той математикой, которую изучают физики. Последние совершенно не заботятся о том, «что из чего следует», но берут материал нужного математического раздела целиком. При этом они не теряют смысловых связей материала, но сознательно отказываются от логического «шитья», которое к тому же может быть осуществлено произвольно, не единственным способом. В последнее время некоторые математики также стали замечать преимущества такого подхода. В какой-то мере это возврат к «органической» науке времен Ньютона.

познания мира. Она исследует природу человеческого познания, формы и закономерности перехода от поверхностного представления о вещах (мнения) к постижению их сущности (истинного знания), а в связи с этим рассматривает вопрос о путях достижения истины, о ее критериях. Но человек не мог бы познать истинное как истинное, если бы не делал ошибок, поэтому теория познания исследует также и то, как человек впадает в заблуждения и каким образом преодолевает их. Наконец, самым животрепещущим вопросом для всей гносеологии был и остается вопрос о том, какой практический, жизненный смысл имеет достоверное знание о мире, о самом человеке и человеческом обществе. Все эти многочисленные вопросы, а также и те, которые рождаются в области других наук и в общественной практике, способствуют оформлению обширной проблематики теории познания, которая в своей совокупности и может представить ответ на вопрос, что есть знание. Знать означает в самом широком смысле владеть и уметь. *Знание — связующая нить между природой, человеческим духом и практической деятельностью.*

12.2. Проблема познаваемости мира и философский скептицизм

Человеческий разум, поднимаясь по спирали познания, на каждом новом витке вновь и вновь пытается ответить на вопрос: как возможно познание, познаваем ли мир в принципе? Это непростой вопрос. В самом деле, Вселенная бесконечна, а человек конечен, и в границах его конечного опыта невозможно познание того, что бесконечно. Этот вопрос преследовал философскую мысль в самых разных формах. В попытке ответить на него можно обозначить три основные линии: *оптимизм, скептицизм и агностицизм*. *Оптимисты* утверждают принципиальную познаваемость мира, агностики, напротив, ее отрицают. Пример оптимистического взгляда на познание — позиция Г. Гегеля, выраженная в словах: «У скрытой и замкнутой вначале сущности вселенной нет силы, которая могла бы противостоять дерзанию познания; она должна раскрыться перед ним, показать ему свои богатства

и свои глубины и дать ему наслаждаться ими»¹. Скептики же не отрицают принципиальной познаваемости мира, но выражают сомнение в достоверности знания, тогда как агностики отрицают познаваемость мира².

Выделение этих трех линий представляется серьезным упрощением. Все гораздо сложнее: ведь если агностики отрицают познаваемость мира, то это не голое, ни на чем не основанное отрицание. На многие вопросы, указываемые ими, пока действительно невозможно дать ответ. Основная проблема, которая подводит к агностицизму, заключается в следующем: предмет в процессе его познания неизбежно преломляется сквозь призму наших органов чувств и мышления. Мы получаем о нем сведения лишь в том виде, какой они приобрели в результате такого преломления. Каковы же предметы на самом деле, мы не знаем и знать не можем. Мир простирается перед нами, безначальный и бесконечный, а мы подступаем к нему с нашими формулами, схемами, моделями, понятиями и категориями, стремясь поймать его вечность и бесконечность в «сачок» наших представлений. И сколь бы хитроумно мы ни завязывали «узелки» понятий, категорий и теорий, не самонадеянно ли претендовать на постижение таким образом сущности мироздания? Получается, что мы замкнуты миром наших способов познания и не в состоянии сказать нечто достоверное о мире, как он существует сам по себе, — вот вывод, к которому неизбежно ведет логика данного рассуждения при определенных гносеологических допущениях³.

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М.; Л., 1956. — Т. IX. — С. 5.

² Исторически для обозначения «философии сомнения», как полностью отрицающей познаваемость мира, так и не делающей столь сильных выводов, применялся общий термин «скептицизм» (от греч. skeptikós — склонный к рассматриванию, размышлению). Понятия «агностики», «агностицизм» (от греч. ágnostos — недоступный познанию) введены в обращение в 1869 г. Т. Гексли, т.е. это сравнительно новые термины. В современном западном словоупотреблении слово «агностик» имеет побочный оттенок и часто служит эвфемизмом для понятия «атеист». Последнее ассоциируется с тем, что у нас называлось воинствующим безбожником, тогда как агностик — это человек, не то чтобы отвергающий Бога, но не поддерживающий мнения о его существовании, т.е. прямо не говорящий ни да, ни нет.

³ Таково, во-первых, скрытое здесь допущение трансцендентности предмета для познающего субъекта, т.е. то, что предмет лежит вне сферы сознания «Я». Это очень естественное, казалось бы, допущение принимается бессознательно почти всеми, начинающими рассуждать о познании.

Однако практический вывод агностицизма на каждом шагу опровергается развитием науки, познания. Так, основоположник позитивизма О. Конт некогда заявил, будто человечеству не суждено узнать химический состав Солнца. Но не успели высохнуть чернила, которыми были начертаны эти скептические слова, как с помощью спектрального анализа был определен состав Солнца. Некоторые представители науки XIX в. уверенно считали атомы не более чем мысленной функцией, хотя и удобной для теоретических конструкций, но не реальной сущностью. Но пробил час, и Эрнст Резерфорд, войдя в лабораторию, мог воскликнуть: «Теперь я знаю, как выглядит атом!», а еще через полвека была выявлена твердо установленная пространственная химическая структура генов¹. «Великое чудо в прогрессе науки, — пишет Л. де Бройль, — состоит в том, что перед нами открывается соответствие между нашей мыслью и действительностью, определенная возможность ощущать с помощью ресурсов нашего разума и правил нашего разума глубокие связи, существующие между явлениями»². Но и сегодня диапазон философских доктрин, не чуждых агностическим выводам, довольно широк — от неопозитивизма до феноменологии, экзистенциализма, прагматизма и др. Их агностицизм обусловлен не только причинами гносеологического порядка, внутренней логикой, но в определенной степени традицией, восходящей к философии Д. Юма, И. Канта.

Суть кантовского агностицизма, как принято считать, состоит в следующем: то, чем вещь является для нас (феномен), и то, что она представляет сама по себе (ноумен), принципиально различны. И сколько бы мы ни проникали в глубь явлений, наше знание все же будет отличаться от вещей, каковы они суть сами по себе. Это разделение мира на доступные познанию «явления» и непознаваемые «вещи сами по себе» исключает возможность постижения сути вещей. Каковы предметы на самом деле,

¹ См.: Уотсон, Дж. Двойная спираль. — М., 1967; Его же. Молекулярная биология гена. — М., 1974.

По иронии злой судьбы, почти в то же время, когда двойная спираль молекулы ДНК была открыта, в СССР «формальная генетика» подверглась окончательному запрету («августовская сессия» ВАСХНИЛ — 1948 г., открытие структуры ДНК — 1953 г.).

² Бройль, Л. де. По тропам науки: пер. с фр. — М., 1962. — С. 291.

мы не знаем и знать не можем: нельзя сравнить то, что находится в сознании, с тем, что лежит за его пределами, трансцендентно ему. Ведь человек может сравнивать лишь то, что он знает, с тем, что он как-то знает. Получается, что мы бесконечно, как белка в колесе, вращаемся в мире нашего познания и нигде никогда не соприкасаемся с самими предметами мира в их свободной от привнесения нашей субъективности форме: они нам никогда не даны и в принципе не могут быть даны в их «голой» самости. Отсюда вывод: невозможно обнаружить то, что не содержится в мысли и чувствах, а там все с «примесью» субъективности. Внешний же мир, согласно такому представлению, подобно страннику, стучится в храм разума, возбуждает его к деятельности, оставаясь в то же время под покровом неведомого, ведь он не может в самом деле войти в этот храм, не подвергшись при вхождении деформации. И разум, вынужденный только догадываться о том, какой же этот странник, придумывает его образ, который оказывается чем-то кентаврообразным: что-то от самого странника, а что-то от нашей человеческой природы. Из этого рассмотрения видно, что источником агностицизма неизбежно является гипотеза о трансцендентности знания. Источник агностицизма — разрыв в бытии, признание «непроницаемости бытия для истины», по выражению П. А. Флоренского.

Сам Кант вряд ли счел бы себя агностиком. Помещая природу (природу как феномен) внутрь круга познания, он верил в безграничный прогресс ее познания. Ведь наблюдение и анализ явлений, согласно Канту, проникают внутрь природы, и неизвестно, как далеко со временем человечество продвинется в этом. Границы нашего опыта непрерывно расширяются, и сколько бы ни увеличивалось знание, границы его тем не менее не могут исчезнуть, как не может исчезнуть небесный горизонт. Таким образом, на самом деле у Канта все обстоит куда сложнее, чем принято утверждать, говоря о его агностицизме. «Этот замечательный муж, — писал И. В. Гете о Канте, — действовал с плутовской иронией, когда он то как будто старался самым тесным образом ограничить познавательную способность, то как бы намекал на выход за пределы тех границ, которые он сам провел». В чем же сложность? На долю человеческого разума, утверждает Кант, выпала странная судьба: его

осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, ибо они превосходят его возможности. В такое затруднение разум попадает не по своей вине. Он начинает с основоположений, выведенных из опыта, но, поднимаясь к вершинам познания, замечает, что перед ним возникают все новые и новые вопросы, ответ на которые он не может дать. Итак, во-первых, Кант поставил здесь вопрос о принципиальной ограниченности человеческого опыта, во-вторых, признал, что действительность всегда выходит за пределы любого знания: она в этом смысле «хитрее» всяких теорий и бесконечно богаче их. Кроме того, он констатировал, что мир познается всегда только в формах его данности человеку. Именно последнее обстоятельство и позволило ему утверждать, что вещь познается в явлении, а не так, как она существует сама по себе. Но это утверждение, будучи абсолютизированным, вырывает непроходимую пропасть между сознанием и миром и ведет к агностицизму, понижая, по выражению Н. О. Лосского, ценность сознания. Мы видим, что корень агностицизма лежит в разрыве некой координирующей связи между субъектом и объектом. Каковы бы ни были гносеологические гипотезы о характере этой связи, без ее включения в теорию знания неизбежен агностический вывод.

Одним из истоков агностицизма является *гносеологический релятивизм* — *абсолютизация изменчивости, текучести явлений, событий бытия и познания*. Сторонники релятивизма исходят из скептического принципа: все в мире скоротечно, истина — и на житейском, и даже на научном уровне — выражает наши знания о явлениях мира лишь в данный момент, и то, что вчера считалось истиной, сегодня признается заблуждением: у истины, как у лекарства, есть срок годности. Еще большей зыбкости подвержены оценочные суждения. Это особенно остро чувствуется в социальной жизни, в нравственных нормах и эстетических вкусах. То, что недавно признавалось непререкаемым, теперь низвергается как исчадье ада и кошмар пережитого некогда страдания. Оценки меняются, как цветные пятна в калейдоскопе. Из этого делается обобщающий вывод, будто процесс познания — это заранее обреченная на неудачу «погоня» за вечно ускользающей истиной. Все наше знание

как бы плавает в море неопределенности и недостоверности, оно только — и только! — относительно, конвенционально, т.е. условно, и тем самым субъективно.

Это гнетуще скептическое воззрение возникло еще в глубинах Античности. Примером крайнего релятивизма может служить учение Кратила (2-я половина V в. — начало IV в. до н.э.), считавшего, что в мире все изменяется столь быстро, что в нем нет абсолютно ничего устойчивого. Поэтому нельзя даже назвать тот или иной предмет, животное или человека, ибо, пока мы будем произносить слово, они уже изменятся и не будут тем, за что мы их принимаем. Кратил советовал во избежание заблуждения молчать и лишь в случае самой крайней необходимости указывать пальцем: тут уж ни в чем не ошибешься!

Считать все наши знания только относительными, не содержащими в себе частицы абсолютного, — значит, по существу, признавать полный произвол в познании. В таком случае познание превращается в сплошной поток, где нет ничего относительно устойчивого, достоверного, где стираются границы между истиной и заблуждением, и получается так, что никаким положениям нельзя верить, а следовательно, ничем нельзя руководствоваться в жизни. Полный релятивизм в теории познания — это одна из форм проявления «пресыщенности» мышления. Для него характерно следующее рассуждение: если уж истина, то она обязательно должна быть только абсолютной, а если истина не абсолютна, то она и не истина вовсе. В подтексте на самом деле — неверие в абсолютную (даже не в относительно) истину. Сторонники релятивизма обычно ссылаются на то, что история науки знает множество случаев, когда положения, считавшиеся истинными, потом опровергались как ложные и, наоборот, положения, считавшиеся ложными, в ходе развития науки выступали как истинные. Путь движения научного познания — действительно не прямая линия, а представляет собой причудливую кривую, на отрезках которой возможны заблуждения. Но это вовсе не доказывает, что все наше знание — вздор. Релятивист подменяет верное положение «Знание содержит момент относительного» ошибочным «Знание всегда только относительно», а следовательно, не нужно знания, долой знание! «Это самое ужасное рассужде-

ние: если я не могу всего — значит, я ничего не буду делать» (Л. Н. Толстой).

Скептическая мысль восходит отчасти к рассуждениям античных философов — Протагора, Горгия, Продика, Гиппия, Антифонта, Фразимаха, которые были предшественниками и современниками вершинных мыслителей древности — Сократа и Платона (в Диалогах Платона можно найти споры с софистами). Ксенофан говорил:

Пусть даже кто-нибудь правду изрек бы:
Как мог бы узнать он,
Правду иль ложь он сказал?
Лишь призраки людям доступны.

Но и великий Аристотель заметил: «Кто ясно хочет познавать, тот должен прежде основательно сомневаться». Собственное имя «скептики» принято связывать с философской школой, основанной Пирроном, по преданию, участником перехода Александра в Индию, воспринявшим некоторые идеалы индийской мудрости. В Пирроне «скептики всех времен видели своего патрона и чуть ли не святого»¹, поэтому скептицизм иносказательно именуется также *пирронизмом*, а философы, встающие на позиции скепсиса, — *пиррониками*. Изложение взглядов Пиррона дал его последователь Секст Эмпирик, откуда и черпается большинство сведений об античном скептицизме. К скептикам относят и так называемых *академиков* — Аркесилая, Карнеада. В эпоху Возрождения и в начале Нового времени скептические учения развивали такие знаменитые мужи, как Эразм Роттердамский, Агриппа Неттесгеймский (последнему принадлежит труд «О недостоверности и тщете всякой науки», 1531), Дж. Пико делла Мирандола. Особую известность приобрел автор прославленных «Опытов» Мишель Монтень: «Из того, что придумали люди, нет ничего более правдоподобного и более полезного, чем пирронизм. Благодаря ему человек оказывается голым и опустошенным; признающим свою прирожденную слабость и готовым признать некую высшую силу... это — чистый лист бумаги, на котором перст Божий может начертать все, что ему благо-

¹ Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины. — С. 35.

угодно»¹. Выраженный здесь переход от скептицизма к *фидеизму* (от лат. *fides* — вера, т.е. стремление основать знание на религиозной вере) не случаен и характерен для многих пирроников.

Древние философы, как известно, старались жить в соответствии со своим учением. Гносеологической установке скептиков — *эпохэ* (т.е. воздержанию от суждения) соответствует в поведении идеал *атараксии*, т.е. глубокого спокойствия и невозмутимости. Но действительно ли душевное состояние атараксии соответствует гносеологическому эпохэ? По мнению П. А. Флоренского, эпохэ «сводится к следующему двухсоставному тезису: “Я ничего не утверждаю”; “не утверждаю и того, что ничего не утверждаю”. [Здесь], как оказывается, мы явно нарушаем закон тождества, высказывая об одном и том же подлежащем... противоречивые сказуемые... Не будучи в состоянии активно совместить эти две части одного положения, мы вынуждены пассивно предаться противоречиям, раздирающим сознание. Утверждая одно, мы в этот же самый миг нудимся утверждать обратное; утверждая же последнее — немедленно обращаемся к первому... Теперь далеко уже сомнение, — в смысле неуверенности: началось абсолютное сомнение, как полная возможность утверждать что бы то ни было, даже свое не-утверждение². Скепсис доходит до свободного отрицания, но не может перескочить и чрез последнее, так что обращается в бесконечно-мучительное томление, в потуги, в агонию духа... Безумное вскидывание и корча, неистовое топтание на месте, метание из стороны в сторону — какой-то нечленораздельный философский вопль... Уж конечно, это — не атараксия. Нет, это наисвирепейшая из пыток, дергающая за сокровенные нити всего существа; пирроническое, поистине огненное... терзание»³.

Если вернуться к чисто гносеологическому анализу, мы и тут получим неизбежное саморазрушение скептицизма. Если

¹ Цит. по: Богуславский, В. М. Скептицизм в философии. — М., 1990. — С. 95.

² Читатель, знакомый с формальной логикой, видит, что тезис скептицизма представляет собой «запрещенное» высказывание, утверждающее собственную ложность.

³ Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины. Письмо второе: Сомнение. — С. 35—37 и след.

все на свете относительно, то относительно и это утверждение относительности и, следовательно, «абсолютизм» вовсе не побежден релятивизмом. Относительное имеет смысл в связи с неким абсолютным, а вне этой связи теряет свой смысл. «Скептицизм¹ Юма, — пишет Н. О. Лосский, — остановился на полдороге, [и] учения Юма, последовательно развитые до конца, приводят к еще более радикальному, но зато уже саморазрушительному скептицизму»². Юм считал все «общие положения» своего рода верованиями, делая исключение только для математических истин, чисто аналитических, по его мнению. Но это неверно, потому что математические аксиомы хотя бы представляя собой синтетические суждения (не тавтологии). По Юму, даже описания внешних впечатлений не могут быть сочтены строго научными: в них неизбежно есть элемент «верований», т.е. если следовать Юму, строго говоря, невозможны даже история и география как науки. «Таким образом получается саморазрушительный скептицизм, считающий верованием все, кроме моментального единичного восприятия»³. Очевидно, такой скептицизм должен относиться с сомнением и к самому себе, т.е. к своей теории знания, имеющей притязание состоять из общих положений, и в этом смысле он разрушает сам себя»⁴.

Агностицизм, как уже говорилось, противоречит самой практике знания, т.е. его положение входит в конфликт с тем, что, например, ученым удастся построить более или менее успешные теории, подтверждающиеся на опыте. На основе этих теорий инженеры строят механизмы, машины и пр., действительно достигающие поставленные в проекте цели. Если какая-то теория со временем отвергается, то она не отвергается целиком, некоторые «кирпичи» неизбежно переносятся в новое теоретическое здание (этот процесс, конечно, сложен, и он подробнее будет обсуждаться далее в этой главе). Более того (что совсем поразительно), теории, нередко развиваемые совершенно независимо в разных областях, вдруг обнаруживают параллелизм, родство и даже глубокую связь. Все это наводит на мысль о том,

¹ Скептицизм здесь — агностицизм.

² Лосский, Н. О. Обоснование интуитивизма. — С. 39.

³ Таков прямо тезис Кратила (см. выше).

⁴ См.: Лосский, Н. О. Указ. соч. — С. 40—41.

что есть нечто, стоящее за теориями. Это «нечто» сформулировать очень трудно. Его существование и есть загадка познания. Как говорил А. Эйнштейн, «самое непостижимое в этом мире то, что он постижим». Практика знания есть сумма огромного числа косвенных опровержений агностицизма. Кроме того, в агностицизме помимо указанных выше кроется дополнительное внутреннее противоречие. Агностики, как правило, апеллируют к эмпиризму, чистому опыту. Но агностицизм непременно впадает в непростительное противоречие с фактами, а именно: с тем, что «у всех людей существует непоколебимая уверенность в существовании внешнего мира, и опирается она на непосредственное переживание транссубъективности¹, окрашивающее одни элементы сознания, в противоположность чувствованию субъективности, окрашивающему другие элементы сознания». Аналогично: если бы не было активной, реальной причинной связи (а была бы только привычная связь во времени), то «не было бы материала для возникновения понятия причинности», каковое существует «во всяком теоретизирующем сознании»; то же относится к субстанциональности и т. д.² Если бы реальность на самом деле противоречила разуму, то все в жизни мира было бы нелепо, нецелесообразно! (Можно заметить, что эти аргументы против агностицизма параллельны одному из классических доказательств бытия Божия; эта связь, разумеется, неслучайна, ведь аргументы против бытия Божия и против познаваемости или самого существования природного мира также однотипны.)

Агностицизм есть гипертрофированная форма скептицизма. Признавая принципиальную возможность познания, скептицизм выражает сомнение в достоверности знаний. Как правило, скептицизм расцветает буйным цветом в период (или в преддверии) ломки парадигм, смены ценностей, общественных систем и т. д., когда нечто, считавшееся ранее истинным, в свете новых данных науки и практики оказывается ложным, несостоятельным. Психология скептицизма такова, что он тут же начинает попираť не только изжившее себя, но заодно и все новое, нарождающееся. В основе этой психологии лежит не исследо-

¹ Транссубъективность — это нахождение вне субъекта, вне сферы «Я».

² См.: Лосский, Н. О. Указ. соч. — С. 40—41.

вательская жажда новаторства и вера в силу человеческого разума, а привычка к «уютным», однажды принятым на веру принципам. Горько сожалел о том, что некоторым ученым действительно свойственна такая психология, К. Э. Циолковский говорил: смеются и отрицают немало, и это легко и приятно. Но какой позор лежит на человечестве, которое душит великое, избивает и уничтожает то, что потом оказывается благодетельно для него самого. Когда же наконец избавится человечество от этого губительного порока...

Как доктрина скептицизм, безусловно, вреден, поскольку принижает практически-познавательные возможности человека. Человек, движимый стремлением к знанию, говорит: «Я не знаю, что это такое, но надеюсь узнать»; агностик же утверждает: «Я не знаю, что это такое, и никогда не узнаю». «Дешевый» скептицизм, так же как слепой фанатизм, одинаково часто встречается в людях ограниченных. По словам Ф. Ларошфуко, люди недалекие обычно осуждают все, что выходит за пределы их кругозора. Однако в разумной мере скептицизм полезен и даже необходим. Как познавательный прием скептицизм выступает в форме сомнения, а это — шаг к истине. Сомнение — червь, подтачивающий и разрушающий устаревшие догмы, необходимый компонент развивающейся науки. Нет познания без проблемы, но и нет проблемы без сомнения. Невежество утверждает и отрицает; знание — сомневается. Однажды Вернер Гейзенберг в личной беседе сказал, что в некоторых философах его больше всего удивляют поразительное самомнение и самоуверенность: им кажется все ясным и понятным. А вот ему, Гейзенбергу, думается, что в мире больше всего еще неясного и непонятного и лишь ничтожно малая доля кажется понятной. По словам Д. И. Менделеева, спокойной скромности суждений обыкновенно сопутствует истинно научное, а там, где хлестко, с судейскими приемами стараются зажать рот всякому противоречию, — истинной науки нет.

У подлинно глубокого мыслителя философское сомнение приобретает форму смирения перед бесконечностью и недоступностью бытия. Человечеством многое познано. Но познание обнаруживает перед нами и бездну нашего невежества. Действительность выходит за пределы любого знания. Плохим тоном философского мышления является склонность к катего-

рическим и окончательным суждениям. В мире есть так много таинственного, что обязывает нас быть скромными и в разумных пределах осторожными в своих суждениях. Настоящий ученый слишком много знает, чтобы разделять непомерный оптимизм, он смотрит на «сверхоптимистов» с тем оттенком грусти, с которым взрослые смотрят на игры детей. Мы достоверно знаем лишь сравнительно простые вещи. С полным сознанием скромности, подобающей глубоким умам, хорошо сказал И. Ньютон: «Не знаю, чем я могу казаться миру, но сам себе я кажусь только мальчишкой, играющим на морском берегу, развлекающимся тем, что время от времени отыскиваю камешек более цветистый, чем обыкновенно, или красную раковину, в то время как великий океан истины расстилается передо мной неисследованным»¹.

Познание умножает скорбь, говорит Екклесиаст. Разум человека, по словам Рабиндраната Тагора, подобен лампе: чем ярче свет, тем гуще тень сомнений. Согласно легенде, однажды Зенон в ответ на вопрос, почему он сомневается во всем, нарисовав два неравных круга, сказал: «Этот большой круг — мои знания, тот малый — твои. Все, что за пределами круга, — область неизвестного. Ты видишь, что граница соприкосновения моего знания с неизвестным гораздо больше. Вот почему я сомневаюсь в своих знаниях больше, чем ты»².

Разумное философское сомнение, здоровый скептицизм, т. е., по этимологическому смыслу, стремление тщательно все рассмотреть по существу, не противоречит и оптимистическому взгляду на познание. Отвечая на вопрос «возможно ли познание?», мы можем сказать, что наша собственная позиция совпадает с позицией И. В. Гете, выраженной в его «Дружеском призыве»: «... Я не могу не поделиться неоднократно овладевавшей мною в эти дни радостью. Я чувствую себя в счастливом единогласии с близкими и далекими, серьезными, деятельными исследователями. Они признают и утверждают, что нужно принять в качестве предпосылки и допущения нечто

¹ Вавилов, С. И. Исаак Ньютон. — М., 1961. — С. 196.

² Эта мысль выражалась многими. «Чем меньше у человека познаний, тем меньше он способен знать их недостаточность», — гласит шотландская пословица. Ф. Шлегель сказал так: «Чем больше знают, тем больше имеют еще для изучения. Вместе со знанием растет равномерно и наше познание или, вернее, наше познавание размера еще не познанного».

неисследуемое, но что затем самому исследователю нельзя ставить никакой границы. И разве не приходится мне принимать, в качестве допущения и предпосылки, самого себя, хотя я никогда не знаю, как я, собственно, устроен? Разве не изучаю я себя, а также и других, и тем не менее бодро подвигаясь все дальше и дальше? Так и с миром: пусть он лежит перед нами безначальный и бесконечный, пусть будет безгранична даль, непроницаема близь; все это так, и все-таки — путь никогда не определяют и не ограничивают, насколько далеко и насколько глубоко способен человеческий ум проникнуть в свои тайны и в тайны мира!»¹

По существу, вопрос стоит так: разум постоянно все глубже и глубже проникает в тайны бытия, и нельзя знать, как далеко он уйдет со временем.

12.3. Виды познания

Многообразие видов познания. Говоря о знании «вообще», следует обсудить чрезвычайное разнообразие видов или характеристик единого по существу знания. Нельзя считать знанием только какой-то один из его видов, произвольно выбранный, скорее приходящий на ум или подсказываемый типичным массовым представлением. В наше время не трудно впасть в ошибку, отождествляя познание вообще с познанием только научным (или даже с тем, что принято считать научным) и отбрасывая все остальные виды знания или рассматривая их лишь в той мере, в которой они могут быть уподоблены научному знанию. Это объясняется современной своеобразной «сциентистской» общественной атмосферой, культом науки или, вернее, наукообразия, присущим современному обществу и существующим, невзирая на возрастающую критику издержек научно-технического прогресса и даже параллельно с ней. Развитие наук не просто открыло множество фактов, свойств, законов, установило множество истин — выработался специфический тип мышления. Но смешивать знание вообще с его научной

¹ Цит. по: Лихтенштадт, В. О. Гете. — СПб., 1920. — С. 499—500.

формой — глубокое заблуждение. В повседневной жизни не все проблемы, встающие перед человеком и обществом, требуют непременно обращения к науке: книга жизни открыта не только глазам ученого, она открыта всем, кто способен воспринимать вещи, чувствовать и думать.

Интересно отметить, что обусловленные биологическими закономерностями элементарные «знания» наличествуют и у животных (особенно высокоразвитых), которым они служат в качестве необходимого фактора реализации их поведенческих актов. Долгое время господствовало представление, что животные не способны к абстракции ни в какой ее форме. Однако развивавшаяся с середины XX в. наука о поведении животных — *этология* (от греч. *ethos* — нравы, характер, привычка, обычай) достаточно уверенно опровергает это мнение. По-видимому, какие-то формы отвлеченного знания доступны в живой природе не только человеку. Этот факт, кстати, дополнительно обращает внимание как на единство разных сторон того, что именуют знанием, так и на природу этого единства¹.

¹ Связанная с этологией эволюционистская эпистемология базируется на представлении об эволюции способности к познанию у живых существ в ходе общего эволюционного процесса. Таким образом, эпистемологический эволюционизм объясняет природу человеческого знания, ставя его в более общий контекст (познание у животных в сочетании с эволюционной гипотезой). Такое расширение когнитивной способности может быть истолковано в духе материализма: познание приписывается более низким, «неодушевленным» формам бытия. С другой стороны, выведение способности к познанию из неких универсальных свойств природы может быть связано с онтологическими предпосылками религиозной философии *всеединства*. Вообще, обнаружение сходства между чем-либо человеческим и свойством так называемой неодушевленной природы (любовь собаки к хозяину, красота бабочки и красота произведения искусства и т. д.) всегда может быть истолковано двояко. Тот, кто желает «снизить» человеческое существо, укажет, что человек, по существу, не отличается от остальной природы, есть не более чем особое («общественное») животное и т. п. Наоборот, возможно противоположное стремление возвысить, одухотворить самое материю, увидеть в мироздании высшую мудрость и даже единую душу (Софию), как, например, В. С. Соловьев. Говоря об этом, необходимо учитывать, что вопрос касается не только субъективной склонности отдельного мыслящего индивида. Теория знания, идя вглубь, непременно начинает затрагивать онтологические предпосылки. Кроме того, сказанное выше может служить иллюстрацией тезиса о многообразности способов познания. При этом вопрос о «всеединстве» упирается в природу этого «всеединства», которая видна по способу познания «всеединства». Материалист желает свести все способы к одному — физиологически-чувственному (ощущению), принципиально ограничивая этим и свою философию, и свою личную познавательную способность. Субъективная склонность к «снижению» при этом сочетается с соответствующей философской установкой. Рус-

Если исходить из того, что основой всякого знания является опыт в самом широком смысле слова, то виды человеческого знания различаются в первую очередь по тому, на опыте какого характера они основаны. По М. Шелеру, человеческое познание в значительной мере обосновывается опытом любовного отношения к миру; стало быть, без любви нет и познания. А. С. Хомяков писал: знание истины дается лишь взаимной любовью¹. Опыт любви призван быть подкрепленным и откорректированным силой разума: вне усилий разума не дано постижение ценности значимого другого.

Тип знания тесно связан с особенностями познающего субъекта. Некоторые типы знания по своей природе связаны лишь с определенным субъектом. Так, истины веры по христианскому учению открываются и доступны познанию только «соборно», в единстве человека с живым организмом церкви (что не отрицает, очевидно, исторического факта индивидуальной формулировки, «авторства» конкретных богословских положений). Это единство, соборность, не имеет ничего общего с духом «коллектива» и не характеризуется формальными признаками (не тождественно, например, «юридически правильному» собору епископов или суждению папы, высказанному «с кафедры», по римско-католическому термину). Ф. М. Достоевского особенно привлекала близкая ему по своей сути мысль, высказанная В. С. Соловьевым: «... человечество знает гораздо более, чем до сих пор успело высказать в своей науке и в своем искусстве»².

Имеет смысл разграничить «пассивное» знание читателя художественного произведения или студента, записывающего лекцию, от знания «авторского», знания творца — будь то ученый, художник или религиозный подвижник (хотя и в первом случае не исключен элемент творчества; говорят, что гениальному

ский религиозный философ Б. П. Вышеславцев (1877—1954) уверенно указывает на первичность именно психологического мотива в методе «спекуляции на понижение» (выражение М. Шелера), дающем у Маркса (и у Фрейда) не «сублимации», «а, напротив, профанацию возвышенного, уничтожение чувства благоговения» перед бытием и истиной (см.: *Вышеславцев, Б. П.* Философская нищета марксизма. — Франкфурт-на-Майне, 1957. — С. 86). Наоборот, религиозный взгляд на мир дает санкцию честному исследованию.

¹ См: *Бердяев, Н. А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. — М., 1990. — С. 188.

² *Достоевский, Ф. М.* Письма. — М., 1959. — Т. 4. — С. 136.

писателю нужен и гениальный читатель). «Авторское» знание наиболее ярко различается по типу, прежде всего по характеру личной склонности. Человек, писал И. В. Гете, «рожденный и развившийся для так называемых точных наук, с высоты своего рассудка-разума нелегко поймет, что может существовать также точная чувственная фантазия, без которой собственно немислимо никакое искусство. Вокруг того же пункта ведут спор последователи религии чувства и религии разума; если вторые не хотят признать, что религия начинается с чувства, то первые не допускают, что она должна развиваться до разумности»¹. Впрочем, для выдающихся творческих личностей характерна и гармония познавательных способностей. Биографии многих ученых, философов говорят о том, что, несмотря на полную самоотдачу в своей главной исследовательской деятельности, они глубоко увлекались искусством и сами писали стихи, романы, рисовали, играли на музыкальных инструментах². Тип одаренности не обязательно связан только с «высоким» познанием. В жизни — при этом во всех ее уголках и закоулках — существует и трудится немало настоящих академиков житейских наук. И это тоже особенный дар.

Житейское знание. Житейское познание и знание основывается прежде всего на наблюдении и смекалке, оно носит эмпирический характер и лучше согласовывается с общепризнанным жизненным опытом, чем с абстрактными научными построениями. Значимость житейского знания в качестве предшественника иных форм знания не следует преуменьшать: здравый смысл оказывается нередко тоньше и проницательнее, чем ум иного ученого. В известном рассказе о Фалесе, попавшем в колодец, отвлеченный философ, не умеющий смотреть себе под ноги, насмешливо умалется именно перед лицом такого житей-

¹ Цит. по: *Лихтенштадт, В. О.* Гете. — С. 495.

² А. Эйнштейн играл на скрипке, с которой не расставался, куда бы ни ехал и к кому бы ни шел в гости; Н. Винер писал романы; Ч. Дарвин увлекался поэзией Шекспира, Мильтона, Шелли; Н. Бор боготворил Гете, Шекспира и Кьеркегора. Есть и другие примеры. А. И. Солженицын по образованию математик, и, наверное, никто не станет отрицать сильнейшего влияния математики на стиль его художественного творчества. То же можно сказать и о П. А. Флоренском. Г. Вейль проявил себя и как выдающийся математик, и как выдающийся философ. А какой широтой культуры, знанием естествознания и гуманитарных наук обладали И. Кант, Г. Гегель и др.!

ского, обыденного знания (своеобразный анализ этого философского анекдота дает Лев Шестов в книге «На весах Иова»). В обыденной жизни «мы размышляем без особенной рефлексии, без особенной заботы о том, чтобы получилась истина... мы размышляем в твердой уверенности, что мысль согласуется с предметом, не отдавая себе в этом отчета, и эта уверенность имеет величайшее значение»¹. Базирующееся на здравом смысле и обыденном сознании, такое знание является важной ориентировочной основой повседневного поведения людей, их взаимоотношений между собой и с природой. Здесь его общая точка с научной формой знания. Эта форма знания развивается и обогащается по мере прогресса научного и художественного познания; она тесно связана с «языком» человеческой культуры в целом, которая складывается на основе серьезной теоретической работы в процессе всемирно-исторического человеческого развития.

Научные знания. Как правило, житейские знания сводятся к констатации фактов и их описанию. Научные знания предполагают и объяснение фактов, осмысление их во всей системе понятий данной науки. Житейское познание констатирует, да и то весьма поверхностно, как протекает то или иное событие. Научное познание отвечает на вопросы не только *как*, но и *почему* оно протекает именно таким образом (во всяком случае, ответ на подобный вопрос является идеалом научного знания). Научное знание не терпит бездоказательности: то или иное утверждение становится научным лишь тогда, когда оно обосновано. Научное — это прежде всего объяснительное знание. *Сущность научного знания заключается в понимании действительности в ее прошлом, настоящем и будущем, в достоверном обобщении фактов, в том, что за случайным оно находит необходимое, закономерное, за единичным — общее, и на этой основе осуществляет предвидение различных явлений.* Предсказательная сила — один из главных критериев для оценки научной теории. Процесс научного познания носит по самой своей сущности творческий характер. Дело в том, что задача ученого состоит не только в умножении наших впечатлений и представлений, но и в уразумении сущности объекта, постижении

¹ Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. — М.; Л., 1930. — С. 50.

истины, установлении связей, отношений и закономерностей. Законы, управляющие процессами природы, общества и человеческого бытия, не просто вписаны в наши непосредственные впечатления, они составляют бесконечно разнообразный мир, подлежащий исследованию, открытию и осмыслению. Этот познавательный процесс включает в себя и интуицию, и догадку, и вымысел, и здравый смысл.

Научное знание охватывает в принципе что-то все же относительно простое, что можно более или менее строго обобщить, убедительно доказать, ввести в рамки законов, причинного объяснения, словом, то, что укладывается в принятые в научном сообществе парадигмы. В научном знании реальность облекается в форму отвлеченных понятий и категорий, общих принципов и законов, которые зачастую превращаются в крайне абстрактные формулы математики и вообще в различного рода формализующие знаки, например химические, в диаграммы, схемы, кривые, графики и т. п. Но жизнь, особенно человеческие судьбы, на много порядков сложнее всех наших научных представлений, где все «разложено по полочкам», поэтому у человека извечна и неистребима потребность выхода за пределы строго доказательного знания и погружения в царство таинственного, чувствуемого интуитивно, схватываемого не в строго и гладко «обтесанных» научных понятиях, а в каких-то «размытых», но очень важных символических образах, тончайших ассоциациях, предчувствиях и т. п.

При всем различии житейской смекалки «профанов» и абстрактных конструкций «высокой» науки у них есть глубоко общее. Это уже упомянутая идея ориентировки в мире. С. Л. Франк по этому поводу пишет: «... Так как мир сам по себе имеет бесконечно многообразное и изменчивое содержание, в каждом данном месте и в каждой точке времени иное, то наш опыт, наше ознакомление с данностями действительности, совсем не могли бы служить этой цели практической ориентировки, если бы мы не имели возможности улавливать в новом и изменившемся все те элементы уже знакомого, которые, именно как таковые, делают возможными целесообразные действия. [От позиции здравого смысла, т. е.] познания, руководимого интересами сохранения жизни и содействия благоприятным условиям жизни... не отличается суще-

ственно и установка научного познания». И далее: «... Если мы даже возьмем научное познание только как “чистое” познание, возникающее из бескорыстного, незаинтересованного *любопытства*, то замысел этого познания состоит все же в вопросе: “что, собственно, скрывается в том, что доселе от меня скрыто?” или: “как — а это значит: как *что* я должен понять вот это новое, впервые мне встречающееся явление?”»¹ Ключом и в житейском, и в научном познании является узнавание, т.е. узнавание уже известного². Это глубокое замечание С.Л. Франка объясняет принципиальную недостаточность научного познания и в то же время открывает нетривиальный путь в глубь самой теории знания (о чем будет сказано далее).

Практическое знание. Оно также тесно примыкает к научному познанию. Различие между ними состоит в основном в целевой установке. Если главной фигурой научного познания является ученый, член академического сообщества, то для практического познания — инженер или промышленный управляющий. Цель ученого — открытие закономерности, общего принципа, «узнавание» новой идеи. Цель инженера — создание новой вещи (прибора, устройства, компьютерной программы, промышленной технологии и т.д.) на основе уже полностью известных, зафиксированных принципов. Практика состоит в овладении вещами, в господстве над природой, завещанном человеку в первые дни бытия. Преобразуя мир, практика преобразует и человека; она связана с социальностью. «Будь вы не инженерами, а учеными, вы, может, этого не ощущали бы так сильно... — говорится в романе о молодых изобретателях в стране, «где от вибрации конвейера у всех под ногами дрожит земля». — Однако вы не ученые, потому что у вас другой подход к науке. Ученые — люди совсем иного склада, чем вы или я. У них вечный зуд понять что-то, что до сих пор было непонятно. Инженеры же хотят создать то, чего еще никогда не было. Вот в чем разница»³. Когда же изобретение выходит

¹ Франк, С.Л. Непостижимое // Франк, С.Л. Сочинения. — М., 1990. — С. 186—187.

² Ср.: «Все исследователи судят о неизвестном путем соразмеряющего сравнения с чем-то уже знакомым, так что все исследуется в сравнении и “через посредство пропорции”» (Николай Кузанский. Об ученом незнании // Николай Кузанский. Сочинения. — Т. 1. — М., 1979. — С. 50).

³ Митчел, У. Брат мой, враг мой. — Киев, 1958. — С. 85.

«на конвейер», в дело включаются деньги, и «бизнес — воздух, которым приходится дышать изобретателю, и язык, которому он волей-неволей должен выучиться»¹.

Художественное познание. Это вид познания обладает определенной спецификой, суть которой заключается в *целостном, а не расчлененном отображении мира* и особенно человека в мире. Художественное произведение строится на образе, а не на понятии: здесь мысль облекается в «живые лица» и воспринимается в виде зримых событий. Восприятие художественного образа влечет за собой огромное расширение человеческого опыта, охватывающего собой и сферу настоящего, и сферу прошлого, а иногда — и будущего. Жизненный опыт — в его особой, художественной форме — не только расширяется, но и углубляется: человек ощущает свою связь с современниками и с прошлыми поколениями. Он не только обогащает его видением других жизней, широким представлением о своих современниках, познанием которых живет человек. А. И. Солженицын сказал об этом в своей Нобелевской лекции (впрочем, писатель выражал по этому поводу и сомнения). Ясно, что расширение такого опыта нельзя заменить ничем другим: ни научной книгой о чем-то новом, ни горами цифр из современных справочников. Этот опыт — не только познание ранее неизвестного, но и восприятие сложнейшего потока чувств, мира душевных переживаний, нравственных и иных мировоззренческих проблем, продумывание с новых точек зрения прежних жизненных решений — решений героев художественного творения или собственных жизненных поступков. Этот опыт — познавательный, эмоциональный и этический — создает связь поколений в общем потоке всемирной истории.

Искусству дано ухватить и выразить такие явления, которые невозможно выразить и понять никакими другими способами. Поэтому чем лучше, совершеннее художественное произведение, тем более невозможным становится его рациональный пересказ. Рациональное переложение картины, стихотворения, книги есть лишь некая проекция, или срез, этих вещей. Если этой проекцией содержание художественного произведения исчерпывается полностью, то можно утверждать, что оно

¹ Там же. — С. 286.

не отвечает своему назначению. Неуспешна книга, которая пишется с целью «воплотить» те или иные предвзятые авторские концепции или мнения; ее судьба — остаться более или менее искусной иллюстрацией этих мнений. Наоборот, плодотворен путь «художественного исследования», как его формулирует А. И. Солженицын: «Вся иррациональность искусства, его ослепительные извивы, непредсказуемые находки, его сотрясающее воздействие на людей — слишком волшебны, чтоб исчерпать их мировоззрением художника, замыслом его или работой его недостойных пальцев...»¹ Там, где научному исследованию надо преодолеть перевал, там художественное исследование тоннелем интуиции проходит иногда короче и вернее. Основная черта художественного познания — самоочевидность, самодоказательность. Художественное произведение «проверку несет само в себе: концепции придуманные, натянутые не выдерживают испытания на образах... оказываются хилы, бледны, никого не убеждают... Произведения же, зачерпнувшие истины и представившие ее нам сгущенно-живой, захватывают нас, приобщают к себе властно, — и никто, никогда, даже через века, не явится их опровергать»². С точки зрения гносеологии интуитивизма критерий истины, прямо основанный на самоубедительности («прииди и виждь»), указывает на высокое положение художественного познания в иерархии типов знания.

Другой отличительный момент художественного познания — *требование оригинальности, неизбежно присущее творчеству*. Оригинальность художественного произведения обусловлена фактической уникальностью, неповторимостью его мира. С этим связана противоположность художественного метода научному методу. Научное познание стремится к максимальной точности и исключает что-либо личностное, привнесенное ученым от себя. Вся история науки свидетельствует, что любой субъективизм всегда отбрасывался с дороги научного знания, а сохранялось лишь объективное. Художественные произведения неповторимы. Результаты научных исследований всеобщие. Очень характерно, что ученому, изучающему результаты откры-

¹ Солженицын, А. И. Сочинения. — Вермонт; Париж, 1981. — Т. 9. — С. 8.

² Солженицын, А. И. Сочинения. — Т. 10. — С. 483.

тий И. Ньютона или А. Эйнштейна, как правило, нет нужды обращаться к первоисточнику: научное открытие становится всеобщим достоянием. Наука есть продукт общего исторического развития в его абстрактном итоге. В искусстве допускается художественный вымысел, привнесение от самого художника того, чего именно в таком виде нет, не было и, возможно, не будет в действительности. Мир, творимый воображением, не повторяет действительного мира. Художественное произведение имеет дело с условностью: мир искусства — всегда результат отбора. Художественный вымысел, однако, допустим лишь в отношении единичной формы выражения общего, но не самого общего: художественная правда не допускает никакого произвола, субъективизма. Попытка выразить общее вне органического единства с особенным (типичным) и единичным приводит к схематизации и социологизации действительности, а не к созданию художественного произведения. Если же художник в своем творчестве сводит все к единичному, слепо следует за наблюдаемыми явлениями, то результатом будет не художественное произведение, а своего рода «фотография»; в этом случае мы говорим об имитаторстве и натурализме.

В науке главное — устранить все единичное, индивидуальное, неповторимое и удержать общее в форме понятий. Наука и искусство лежат в разных плоскостях. Эти виды познания мира черпают свой метод в природе своего специфического содержания. Научное знание держится на общем, на анализе, сличении и сопоставлении. Оно «работает» с множественными, серийными объектами и не знает, как подойти к объекту подлинно уникальному. В этом слабость научного подхода. Поэтому при всех успехах научного знания и открывающихся в нем глубинах никогда не может быть снят вопрос о его конечной адекватности той единственной Вселенной, которая вечно пребывает перед нами. Образно говоря, никакая самая лучшая астрономия никогда не снимет великой тайны «звездного неба над нами», по крылатому выражению Канта. Понятие точности знания обычно связывают именно с наукой. Научность предполагает достаточно высокую степень достоверности и факта, и вывода, а также точность. Но понятие точности применимо не только к математически обработанным данным, «закованным в жесткие цепи формул», но и к неформализован-

ным знаниям, выраженным средствами естественного языка. Точность — это не только математическая формула и вообще формализованное высказывание или система высказываний, описание в виде достоверного протокола, объяснения верного вывода, доказательства, опровержения, суждения и просто правильного восприятия. Точность — это прежде всего адекватность самого знания, а не форма его фиксации. Поэтому художественное изображение, например в романах Ф. М. Достоевского, всех изломов человеческой души может быть куда более точным, чем изображение личности в каком-либо сочинении профессионального психолога.

П. А. Флоренский в сочинении «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи» (1914—1924), говоря о путях обретения истины — задаче всякого познания, первоначально называет два: *интуицию*, т.е. непосредственное восприятие, и *дискурсию*, т.е. сведение одного суждения к другому, рациональный анализ. Отец Павел быстро приводит в тупик оба пути, в качестве желаемого выхода утверждая некую разумную интуицию, практически отождествляемую с «подвигом веры». Органом «разумной интуиции», по Флоренскому, является сердце: «сердце является органом для восприятия горнего мира», посредством его устанавливается живая связь с «Матерью духовной личности — с Софиею, разумеемую как Ангел-Хранитель всей твари, едино-сущной в любви, получаемой чрез Софию от Духа». Безусловно, здесь присутствует некое смешение задач знания и веры, которые Флоренский хочет полностью отождествить, но реально, по замечанию В. В. Зеньковского, они остаются у Флоренского несливающимися, подобно маслу и воде. Мысль Флоренского делает слишком резкий скачок. Критикуя интуицию и дискурсию как источники знания, он, по существу, вращается в рамках чрезмерно рационалистического, едва ли не логицистского подхода. Характерно постоянно повторяемое слово «суждение» и пристрастие к логической символике. Таким образом, он не рассматривает реальное обширное многообразие источников знания (хотя в своем труде привлекает гигантский фактический материал — от математики, минералогии и астрологии до житийных преданий и литургических текстов), но, с другой стороны, стремится всякое знание «стилизовать» под церковность и веру.

Мы коснулись здесь сразу двух важных связанных моментов — вопроса об «органе» знания и соотношении между знанием и верой. Прочитируем воспоминания К. Г. Юнга, где приводится любопытный разговор, имевший место между ним и вождем одного из племен американских индейцев: «Видишь, — сказал Охвией Биано, — как жестоко выглядят белые... Мы думаем, что они — сумасшедшие.

Я спросил его, почему ему кажется, что все белые сумасшедшие.

— Они говорят, что они думают головами, — ответил он.

— Ну конечно. Чем же думаете вы? — удивленно спросил я его.

— Мы думаем тут, — сказал он, показав на сердце»¹.

Далее Юнг размышляет: «Чем же думает человек? На какой-то миг сознанию европейца могло бы показаться, что вопрос этот никчем и наивен, ибо давно и окончательно решен. У большинства более или менее образованных носителей цивилизации он просто не возникает, словно бы ответ на него был чем-то само собой разумеющимся. И однако дело обстоит не так просто... Чем думает человек? Разумеется, головой. При этом ускользает от внимания, что такой ответ, если чем-нибудь и разумеется, то самой головой, так что, строго говоря, здесь имеет место элементарная логическая ошибка *petitio principii*, когда нечто доказывается с помощью доказываемого нечто. Скажут, чем же еще может думать человек, если орган его мышления расположен в голове? Ну конечно, оспаривать это было бы оригинальностью дурного свойства, и, тем не менее, неизвестно откуда появляется спонтанное возражение: только ли в голове? Отчего такая монополизация прав, и, если она и в самом деле имеет место, то естественны ли ее основания?»²

Оставим в стороне суть самого соотношения между мышлением и сопутствующим ему физиологическим процессом; ясно, что указание на орган так или иначе характеризует качество мышления. Нужно иметь в виду исторический характер нашей физиологии³. Древний грек мыслил всем телом —

¹ Цит. по: Свасьян, К. А. Феноменологическое познание. — Ереван, 1987. — С. 25.

² Там же. — С. 26—27.

³ Там же. — С. 27.

его мысль двигалась не строевым шагом силлогизмов, а «пластически, скульптурно, эвритмически»¹. Платоновская идея, по выражению А. Ф. Лосева, есть танец, доведенный до своего понятийного предела. Отсюда малая способность нашего «вживания» в античную мысль и потребность «интерпретации». За словами дикаря, обращенными к знаменитому психологу, можно увидеть указание на глубокое различие типов познания. За поисками «органа познания» стоит не физиология, а символика. Это есть символика характера и типа познания. П. А. Флоренский пишет: «Не вещество человеческого организма, разумеемое как материя физиков, а форму его, да и не форму внешних очертаний его, а всю устроенность его, как целого, — это-то и зовем мы телом... То, что обычно называется телом, — не более, как онтологическая поверхность; а за нею, по ту сторону этой оболочки, лежит мистическая глубина нашего существа»².

Поиски П. А. Флоренского в области, если позволено так выразиться, мистической физиологии³ знаменуют собой стремление выйти за рамки господствующего типа познания, которое в современной философии ощущается как «усохшее» и «скукоживающееся» сравнительно с познанием, доступным людям прошлого. Современное господство «научного» типа познания ощущается как регресс от космически переживаемой мысли до мысли сугубо головной, от «умного места» мысли до «лобного места» ее... Симптоматология познания — мартиролог мысли, или перечень стадий ее дискриминации: мыслящее тело (равное в греческой семантике личности и даже ее судьбе) сжимается постепенно до мыслящей головы и монополизируется мозгом; теперь она уже не нуждается в перипатетике: ни выхожденность, ни тем более танцевальность не служат более ей нормами, ее единственным критерием оказалась разможденность («Vergehirnlichung», в транскрипции М. Шелера)⁴.

¹ Там же. — С. 28.

² Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины. — С. 264—265.

³ «Гомотипия» человеческого тела, ссылка на исследование Юркевича о роли сердца в текстах Священного Писания (см. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины. — С. 267—268; 535—539).

⁴ См.: Свасьян, К. А. Указ. соч. — С. 43.

12.4. Соотношение знания и веры

Прежде чем ответить на этот вопрос, уточним сначала, что понимается под верой. По И. Канту, существуют три вида веры¹. *Прагматическая* вера человека в свою правоту в том или ином единичном случае; цена такой вере — «один дукат»². Вера в общие положения — *доктринальная*. Например, вера в то, что на всех планетах Солнечной системы нет жизни. Эта вера содержит в себе все же что-то нетвердое. Она может быть доступна опровержению. Наконец, есть моральная вера, где вопрос об истинности суждений не встает вовсе: «Эту веру ничто не может поколебать, так как были бы ниспровергнуты сами мои нравственные принципы, от которых я не могу отказаться, не став в собственных глазах достойным презрения». Верить в Бога, по Канту, означает не размышлять о его бытии, а просто быть добрым. Учитывая, что Кант отождествлял мораль с религией («нравственный закон внутри нас»), мы должны понимать расширительно третий вид веры — как *религиозную веру* вообще: только она из всех видов веры имеет ценность для теории познания³.

Вдумаемся в мысль Канта. Истинность религиозного знания основана не на внешнем критерии. Она имеет онтологическое основание в самом существовании человека. Хотя Кант формулирует это в психологических понятиях («не могу отказаться, не став в собственных глазах достойным презрения»), эта мысль глубже и нуждается в очистке от психологизма⁴. Религиозная вера — это внутренне присущая человеку связь с сущей Истиной (от лат. *religare* — связывать), которая конституирует соб-

¹ См.: Кант, И. Критика чистого разума // Сочинения. — Т. 3.

² «Нередко человек высказывает свои положения с таким самоуверенным и непреклонным упорством, что кажется, будто у него нет никаких сомнений в их истинности. Но пари приводит его в замешательство. Иногда оказывается, что уверенности у него достаточно, чтобы оценить ее только в один дукат, но не в десять дукатов, так как рисковать одним дукатом он еще решает, но только при ставке в десять дукатов он видит то, что прежде не замечал, а именно, что он, вполне возможно, ошибается» (Кант, И. Указ. соч.).

³ Не стоит и говорить, что вера «на один дукат», как и доктринальная уверенность ученого филистера, ценности и для самого знания, и для теории знания не представляют. Они не выдерживают диалектики и обречены на разрушение.

⁴ Подобно тому, как это делает Н. О. Лосский в своем анализе кантовской теории знания (см.: Лосский, Н. О. Гносеологическое введение в логику // Основные вопросы гносеологии. — С. 47—58).

ственное «Я»; при разрушении этой связи с абсолютным бытием «Я» гибнет («Я гибну», как сказал бы С. Л. Франк)¹. Можно сопоставить это, в частности, с таким заявлением Лосского: «Условия возможности вещей (в себе)... суть вместе с тем и условия знания»². С. Л. Франк формулирует это так: «Сама возможность “объективной действительности”, как чего-то сущего, независимо от меня (то есть от моего познавательного взора) конституируется ее сопринадлежностью к той всеобъемлющей первичной реальности, которая пронизывает и мое собственное бытие и составляет его существо. Мы объединены с этой объективной действительностью как бы через подземный слой этой первичной реальности. И только через посредство этой исконной бытийственной связи становится возможным наше производное познавательное отношение к внешней нам объективной действительности»³.

12.5. Субъект и объект познания

Познание предполагает раздвоенность мира на объект и субъект. Какие бы вопросы ни решал человек в своей жизни, теоретические или практические, материальные или духовные, личные или общественные, он, по словам И. А. Ильина, обязан всегда считаться с реальностью, с данными ему объективными обстоятельствами и законами. Правда, он может и не считаться с ними, но этим он обеспечивает себе рано или поздно жизненную неудачу, а может быть, и целый поток страданий и бед⁴. Так что для сознания характерно постоянное выхождение за пределы самого себя: оно постоянно ищет объект, и без этого ему жизнь не в жизнь.

¹ Стоит обратить внимание на исконный смысл грамматического лица любимого философами понятия «Я». Помимо С. Л. Франка об этом писали М. Шеллер, М. Бубер, Ф. Эбнер. Эта проблема касается также проблемы общения (диалога).

² Лосский, Н. О. Указ. соч. — С. 56.

³ Франк, С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. — Париж, 1956. — С. 93.

⁴ См.: Ильин, И. А. Путь духовного обновления. — Мюнхен, 1962. — С. 242.

Мир существует для нас лишь в аспекте его данности познающему субъекту. Понятия «субъект» и «объект» соотносительны. Говоря «субъект», мы задаемся вопросом: субъект чего — познания? действия? оценки? Говоря «объект», мы также спрашиваем себя: объект чего — познания? оценки? действия? *Субъект познания представляет собой сложную иерархию, фундаментом которой является все социальное целое.* В конечном счете высший производитель знания и мудрости — все человечество. В его историческом развитии выделяются менее крупные общности, в качестве которых выступают отдельные народы. Каждый народ, производя нормы, идеи и ценности, фиксируемые в его культуре, выступает также как особый субъект познавательной деятельности. По крупицам, из века в век, накапливает он сведения о явлениях природы, о животных или, например, о целебных свойствах растений, свойствах различных материалов, о нравах и обычаях различных народов. В обществе исторически выделяются группы индивидов, специальным назначением и занятием которых является производство знаний, имеющих особую жизненную ценность. Таковы, в частности, научные знания, субъектом которых выступает сообщество ученых. В этом сообществе выделяются отдельные индивиды, способности, талант и гений которых обуславливают их особо высокие познавательные достижения. Имена этих людей история сохраняет как обозначение выдающихся вех в эволюции научных идей.

Подлинный субъект познания никогда не бывает только гносеологическим: это живая личность с ее страстями, интересами, чертами характера, темперамента, ума или глупости, таланта или бездарности, сильной воли или безволия. Если же субъектом познания является научное сообщество, то тут свои особенности: межличностные отношения, зависимости, противоречия, а также общие цели, единство воли и действий и т. п. Но часто под субъектом познания все-таки имеют в виду некий безличностный логический сгусток интеллектуальной активности.

Субъект и его познавательная деятельность могут быть адекватно поняты лишь в их конкретно-историческом контексте. Научное познание предполагает не только сознательное отношение субъекта к объекту, но и к самому себе, к своей деятель-

ности, т.е. осознание условий, приемов, норм и методов исследовательской активности, учет традиций и т.д.

Фрагмент бытия, оказавшийся в фокусе ищущей мысли, составляет объект познания, становится в определенном смысле «собственностью» субъекта, вступив с ним в субъектно-объектное отношение. Следовательно, есть реальность сама по себе, вне ее отношения к сознанию субъекта, а есть реальность, вступившая в это отношение. Она как бы стала «вопрошающей», говорящей субъекту: «Ответь мне — что я такое? Познай меня!» Словом, объект в его отношении к субъекту — это уже не просто реальность, а в той или иной мере познанная реальность, т.е. такая, которая стала фактом сознания — сознания, в своих познавательных устремлениях социально детерминированного, и в этом смысле объект познания становится уже фактом социума.

С точки зрения познавательной деятельности субъект не существует без объекта, а объект — без субъекта. Так, ген не только во времена античности, но и для Ж.Б. Ламарка и Ч. Дарвина, существуя в структуре живого, не был объектом научной мысли. До поры до времени ученые не могли вычленить эту тончайшую биологическую реальность в качестве объекта своей мысли. Это было сделано лишь сравнительно недавно, когда произошли существенные изменения в общей научной картине мира. Или, скажем, только несколько десятилетий назад научная мысль, достижения техники и социальные условия позволили сделать объектом исследования отдаленнейшие просторы Космоса.

В современной гносеологии принято различать объект и предмет познания. *Под объектом познания имеют в виду реальные фрагменты бытия, подвергающиеся исследованию. Предмет познания — это конкретные аспекты, на которые направлено острие ищущей мысли.* Так, человек является объектом изучения многих наук — биологии, медицины, психологии, социологии, философии и др. Однако каждая из них «видит» человека под своим углом зрения: например, психология исследует психику, душевный мир человека, его поведение, медицина — его недуги и способы их лечения и т.д. Следовательно, в предмет исследования как бы входит актуальная установка исследователя, т.е. он формируется под углом зрения исследовательской задачи.

Известно, что человек является творцом, субъектом истории, сам создает необходимые условия и предпосылки своего исторического существования. Следовательно, объект социально-исторического познания не только познается, но и создается людьми: прежде чем стать объектом, он должен быть ими предварительно создан, сформирован. В социальном познании человек имеет дело, таким образом, с результатами собственной деятельности, а значит, и с самим собой как практически действующим существом. Будучи субъектом познания, он оказывается вместе с тем и его объектом. В этом смысле социальное познание есть общественное самосознание человека, в ходе которого он открывает для себя и исследует свою собственную исторически создаваемую общественную сущность. В силу этого взаимодействие субъекта и объекта в социальном познании особо усложняется: тут объект есть одновременно субъект исторического творчества. В социальном познании все вращается в сфере человеческого: объект — сами люди и результаты их деятельности, субъект познания — также люди. Процесс познания невозможен без свидетельств очевидцев, документов, опросов, анкет, созданных людьми орудий труда и памятников культуры. Все это накладывает определенный отпечаток на социальное познание, образуя его специфику. В нем поэтому, как ни в каком другом, исключительно важны гражданская позиция ученого, его нравственный облик, преданность идеалам истины.

12.6. Познание, практика, опыт

Человек живет в окружении мира, в атмосфере духовной культуры. Сам он — активно действующее существо. Бесконечными нитями материального и духовного свойства человек связан с природой и событиями общественной жизни, находясь с ними в постоянном взаимодействии. Вне этого взаимодействия жизнь невозможна. Мы взаимодействуем с миром прежде всего через наши потребности, начиная от физиологических и кончая самыми утонченными — духовно-душевыми. Мы нуждаемся в мире и практически преобразуем его не только

для постижения тайн. Мы постигаем его тайны для удовлетворения наших материальных, а затем и духовных потребностей. В этом состоит исторический смысл возникновения познания и наук. Астрономию и часы вызвала к жизни потребность мореплавания; потребности земледелия породили геометрию; география возникла в связи с описанием Земли, механика — со строительным искусством, а медицину вызвала к жизни потребность освободить людей от недугов или хотя бы облегчить их страдания. С развитием общества потребности все расширялись и обогащались, вызывая к жизни все новые и новые средства и пути познания: человечество не может успокоиться на достигнутом.

Практика — это чувственно-предметная деятельность людей, их воздействие на тот или иной объект с целью его преобразования для удовлетворения исторически сложившихся потребностей. По отношению к познанию практика выполняет тройную роль. Во-первых, она является *источником познания*, его движущей силой, дает познанию необходимый фактический материал, подлежащий обобщению и теоретической обработке. Тем самым практика питает познание, как почва дерево, не дает ему отрываться от реальной жизни. Во-вторых, практика является *сферой приложения знаний*. И в этом смысле она — *цель познания*. В-третьих, практика служит *критерием, мерилom проверки истинности результатов познания*. Только те результаты познания, которые прошли через очистительный огонь практики, могут претендовать на объективное значение, на независимость от произвола и заблуждений.

Итак, практика — это основа формирования и развития познания на всех его ступенях, источник звания, критерий истинности результатов процесса познания. Она входит в определение объекта в том смысле, что объект либо с той, либо с иной целью выделен субъектом из бесконечного сплетения вещей, либо видоизменен, либо создан им. Понятие опыта имеет разное значение: опыт (эмпирия) противопоставляется умозрению и в этом смысле есть понятие родовое, подчиняющее себе наблюдение и эксперимент. Опытом мы называем и меру навыков и умений — в смысле жизненного опыта, опыта вождения машины, чтения лекций и т. п. Само собой разумеется, что человек постигает действительность не в одиночку: когда гово-

рят, что познание истины основано на опыте, то имеют в виду наследственную информацию, шлейф которой тянется в глубины прошлого, собирательный и накапливающийся опыт веков. Опыт индивидуального существа, безусловно изолированного, если бы даже оно могло существовать, был бы, очевидно, совершенно недостаточен для постижения истины.

На выбор предмета научного исследования, на направление и темпы развития знания, на характер использования его достижений оказывают влияние многие общественные факторы: нужды материального производства; социально-политическая жизнь; экономический строй общества; характер господствующего мировоззрения; различные формы общественного сознания; уровень развития производства, техники, духовной культуры, просвещения, а также внутренняя логика самого научного познания. Среди всех этих факторов решающими являются потребности материального производства. Они выдвигают перед познанием определенные исследовательские задачи. Производство выступает основным потребителем результатов научного познания и поставщиком технических средств познания — приборов, инструментов, без применения которых практически невозможно вести исследование, например, микромира и многих других областей действительности. Успех в научном творчестве зависит не только от одаренности, остроумия и фантазии ученого, но и от наличия необходимой аппаратуры. Именно развитие техники обеспечило науку мощными средствами экспериментального и логического исследования вплоть до синхрофазотронов, космических кораблей и т. д. Так, электромагнитные и внутриатомные процессы стали предметом исследования лишь тогда, когда общество достигло высокого уровня развития производства, обеспечившего науке необходимые средства для познания этих явлений.

Результаты научного творчества находят свой практический выход не только в сфере материального производства, в технике. Каждая область научного знания, раскрывая соответствующие закономерности, объясняя определенное явление, участвует в создании единой картины мира, в формировании мировоззрения. Наука, как заметил Э. Шредингер, должна ответить и на вопрос, кто мы и для чего явились в мир. Это имеет немалый и метафизический, и практический смысл.

Практика не только выделяет и указывает те явления, изучение которых необходимо для общества, но и изменяет окружающие предметы, выявляет такие их стороны, которые до этого не были известны человеку и поэтому не могли быть предметом изучения. Не только земные, но и небесные тела, в которых мы ничего не изменяем, предстали перед нашим сознанием и познаются в меру вовлечения их в нашу жизнь в качестве средств ориентации в мире. Все более смелый выход естественных и общественных наук на широкую арену практических применений создал тот механизм обратной связи между наукой и практикой, который стал определяющим в выборе многих основных направлений исследований. Например, применение спутников и космических кораблей в качестве новых средств астрономического наблюдения не только выдвинуло на одно из первых мест среди астрономических проблем исследование Солнечной системы, но и положило начало созданию новой науки — экспериментальной астрономии, которая, по существу, соприкасается с геофизикой. Астрономы получили возможность «ощупать» окрестности Солнца и наблюдать разнообразные потоки частиц, посылаемых Солнцем в окружающее пространство.

Вся история научного познания говорит о том, что вслед за практическим применением какого-либо открытия начинается бурное развитие соответствующей области научного познания: развитие техники революционизирует науку.

Не только науки о природе, но и науки об обществе имеют своей основой практику.

12.7. Идеальные побудительные силы познания

Наука походит на айсберг: видимая его часть всегда меньше той, что скрыта под водой. Вслед за познанием сил природы и общества рано или поздно происходит практическое овладение этими силами. Беспольных открытий не бывает: история науки знает множество открытий, которые в течение десятилетий и даже столетий казались бесполезными, а потом становились краеугольным камнем целой отрасли техники. Различные

отрасли знания, по И. В. Гете, стремятся удалиться от жизни, с тем чтобы возвратиться к ней окольным путем. Нет ничего практичнее, чем верная теория.

В научных исследованиях существуют как бы разные уровни. Нижние уровни отвечают ближайшим и непосредственным нуждам практики, т.е. решают как бы тактические задачи сегодняшнего дня, верхние рассчитаны на более или менее отдаленную перспективу, нацелены на решение стратегических задач, на раскрытие возможностей практики будущего и внесение коренных изменений в существующую практику. Узкий практицизм вреден для науки, особенно для теоретических ее разделов: он ограничивает научную мысль, сковывая ее темп границами изучаемого объекта, которые важны лишь для исторически преходящих форм практики, и тем самым обедняет содержание теории. Наоборот, когда научная мысль не втискивается в эти рамки, она способна раскрыть в объекте такие свойства и отношения, которые в перспективе дают возможность более разносторонне использовать его практически.

Научная теория после создания ее логической основы приобретает способность к саморазвитию и воспроизведению таких свойств и отношений вещей, которые еще недоступны практике и чувственному познанию или которые появятся лишь в будущем. Развитие науки в каждый данный период зависит от унаследованного от прошлых поколений мыслительного материала, от уже поставленных теоретических задач. Относительная самостоятельность в развитии науки заключается и в вытекающей из нужд самого познания необходимости систематизации знаний, во взаимодействии различных разделов данной науки и различных наук между собой, во взаимовлиянии всех форм духовной деятельности людей, в свободном обмене мнениями. Теоретическое движение мышления в конечном счете выступает как цель практической деятельности, воплощаясь и материализуясь в производстве: наука не только следует за практикой, но и опережает практику. Множество открытий сделано вне зависимости от непосредственных запросов практики, и лишь впоследствии они явились источником новой практики: открытие рентгеновских лучей, радиоактивности, пенициллина и т. д.

Открытия возникают зачастую в результате решения внутренних противоречий в самой научной теории и появляются

раньше, чем осознаются практические запросы на них. Бывает и так, что новая потребность возникает именно под влиянием того или иного открытия или изобретения. Но часто бывает и наоборот: при всей остроте практической нужды общества в науке не оказывается необходимых для ее удовлетворения знаний и потребность остается неудовлетворенной. На каждом данном уровне развития общества практика вынуждена довольствоваться данным уровнем развития теории, как бы ни была бедна последняя. Однако практика не может ждать «лучших времен», когда теория станет очень богатой. Может ли ждать практика лечения раковых больных до тех пор, пока природа этого бича человечества будет полностью раскрыта?! Лечение идет на существующем уровне пока еще весьма бедной теории: какова теория, такова и практика¹.

Вырастая из практики, познание в ходе развития превращается в относительно самостоятельную потребность, в настоящую жажду знания, в любознательность как мощную силу души, в бескорыстный интерес к знанию и творчеству. Аристотель заметил: познание начинается с удивления. Кто зашел, по словам М. Планка, так далеко, что ничему больше не удивляется, тот обнаруживает лишь то, что он разучился основательно размышлять. Для исследователя открытие удивительного всегда является счастливым событием и стимулом в творческой работе. Самое прекрасное, говорил А. Эйнштейн, что мы можем переживать эту таинственность. Ученого неудержимо влечет и чарующая красота стройной логичности научных теорий, и удивительная хитрость экспериментальных «уловок» науки, и разоблачение головоломных ребусов природы, общества и тайн нашей души. Всепоглощающая тяга к знанию — одна из самых возвышенных потребностей мыслящего человека, мощная идеальная побудительная сила человеческой деятельности. По словам Эйнштейна, демон научных проблем безжалостно сжимает ученого в своих когтях и заставляет предпринимать отчаянные усилия в поисках истины. Под влиянием этой силы люди настойчиво занимаются накоплением знаний,

¹ Всякая ли практика и всегда ли нуждается в законченной теории? Н. Винер остроумно заметил, что весь интерес шашек и шахмат заключается именно в отсутствии законченной теории, что не существует идеальной теории ни для войны, ни для игры, ни для любви!

художественным творчеством, совершенно не думая о практических целях и расчетах. Отстаивая истину, люди подвергались гонениям, умирали нищими: такова судьба многих новаторов. Как сказал Марат, не может быть апостолом истины тот, кто не имеет смелости быть ее мучеником. Духом бескорыстного искания полна история науки. Эти подвижники науки, для которых искание истины составляло смысл всей их сознательной жизни, сделали нас умнее и просвещеннее. Это жертвы человечества, распятые во имя его возвышения. На них мы должны распространить свою благодарную память!

12.8. Что есть истина

Красота и ценность истины. В солнечных лучах сознания истина предстает в собственной и живой форме знания. Извечна гармония истины и красоты. В глубокой древности египетские мудрецы в знак непогрешимости и мудрости носили золотую цепь с драгоценным камнем, называвшуюся истиной. Неувядаемая красота, гармония и благородство Парфенона — древнегреческого храма богини мудрости Афины Паллады — символизируют могущество мудрости и непобедимость истины. В мифологическом образе Истина — прекрасная, гордая и благородная женщина; иногда это богиня любви и красоты Афродита в колеснице, влекомой голубями — вечным символом мира.

Стремление к истине и красоте как высшему благу, согласно Платону, есть исступленность, восторженность, влюбленность. Надо любить истину так, говорил Л. Н. Толстой, чтобы всякую минуту быть готовым, узнав высшую истину, отречься от всего того, что прежде считал истиной. Величайшие умы человечества всегда видели в истине ее высокий нравственно-эстетический смысл. Г. Гегель писал по этому поводу: «Дерзновение искания истины, вера в могущество разума есть первое условие философских знаний. Человек должен уважать самого себя и признать себя достойным наивысочайшего. Какого высокого мнения мы ни были бы о величии и могуществе духа, оно все же будет недостаточно высоким. Скрытая сущность вселенной не обладает в себе силой, которая была бы в состоянии оказать

сопротивление дерзновению познания, она должна перед ним открыться, развернуть перед его глазами богатства и глубины своей природы и дать ему наслаждаться ими»¹.

Когда, например, Ф. М. Достоевский утверждал, что красота спасет мир, то он, конечно же, был далек от каких бы то ни было религиозно-мистических мотивов, но говорил именно об этом высоком смысле истины, отрицая ее сугубо утилитарный, прагматический смысл. Действительная истина не может быть ущербной: простая ее лишь прагматическая полезность может служить нравственному возвышению человечества. Понятие истины человечество соединило с нравственными понятиями правды и искренности. Правда и истина — это и цель науки, и цель искусства, и идеал нравственных побуждений. Истина, говорил Г. Гегель, есть великое слово и еще более великий предмет. Если дух и душа человека еще здоровы, то у него при звуках этого слова должна выше вздыматься грудь. Отношение человека к истине выражает в какой-то мере его суть. Так, по словам А. И. Герцена, уважение к истине — начало мудрости.

Духом бескорыстного искания истины полна история цивилизации. Для подвижников науки, искусства искание истины всегда составляло и составляет смысл всей жизни. Память о них хранят благодарные потомки. История помнит искателей истины, рисковавших ради нее репутацией, подвергавшихся травле, обвинявшихся в шарлатанстве, умиравших нищими. Такова судьба многих новаторов, пионеров науки. У входа в храм науки, как и у входа в ад, должна быть надпись: «Страх не должен подавать совета!»

Истина — величайшая социальная и личная ценность. Она укоренена в жизни общества, играя в нем важную социальную и нравственно-психологическую роль. Ценность истины всегда неизмеримо велика, а время ее только увеличивает. Великие истины гуманизма, принципы социальной справедливости оплачены кровью и смертью многих из тех, для кого искание правды и защита интересов народа составляли смысл существования, кто сделал нас просвещеннее, умнее, культурнее, раскрыл истинный путь к счастью и прогрессу.

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М.; Л., 1929. — Т. 1. — Ч. 1. — С. 16.

Истина, ошибка, заблуждение и ложь. Обычно истину определяют как соответствие знания объекту. *Истина — это адекватная информация об объекте, получаемая посредством его чувственного или интеллектуального постижения либо сообщения о нем и характеризующаяся с точки зрения ее достоверности.* Таким образом, истина существует не как объективная, а как субъективная, духовная реальность в ее информационном и ценностном аспектах. Ценность знания определяется мерой его истинности. Другими словами, истина есть свойство знания, а не самого объекта познания. Не только совпадение знания с предметом, но и предмета с познанием. Мы говорим, например, об истинном друге и понимаем под этим человека, поведение которого соответствует дружбе. Истина предметна, ее нужно не только постичь, но и осуществить. Нужно создать предметный мир, соответствующий нашим понятиям о нем, нашим моральным, эстетическим, социально-политическим, экономическим потребностям и идеалам. Такое понимание истины открывает более тонкие и адекватные ее связи с красотой и добром, превращая их единство во внутреннее дифференцированное тождество.

Знание есть отражение и существует в виде чувственного или понятийного образа — вплоть до теории как целостной системы. Истина может быть и в виде отдельного утверждения, и в цепи утверждений, и как научная система. Известно, что образ может быть не только отражением наличного бытия, но также и прошлого, запечатленного в каких-то следах, несущих информацию. А будущее — может ли оно быть объектом отражения? Можно ли оценить как истинную идею, выступающую в виде замысла, конструктивной мысли, ориентированной на будущее? Видимо, нет. Разумеется, замысел строится на знании прошлого и настоящего. И в этом смысле он опирается на нечто истинное. Но можно ли сказать о самом замысле, что он истин? Или здесь скорее адекватны такие понятия, как целесообразное, реализуемое, полезное — общественно-полезное или полезное для какого-то класса, социальной группы, отдельной личности? Замысел оценивается не в терминах истинности или ложности, а в терминах целесообразности (обеспеченной нравственной оправданностью) и реализуемости.

Содержится ли объективная истина или ложь в таком утверждении, как «удовольствие является добром», в том же самом смысле, как в суждении «снег является белым»? Чтобы ответить на этот вопрос, потребовалось бы весьма долгое философское обсуждение. Одно можно сказать: в последнем суждении речь идет о факте, а в первом — о нравственных ценностях, где многое носит относительный характер.

Таким образом, истину определяют как адекватное отражение объекта познающим субъектом, воспроизводящее реальность такой, какова она есть сама по себе, вне и независимо от сознания. Это объективное содержание чувственного, эмпирического опыта, а также понятий, суждений, теорий, учений и, наконец, всей целостной картины мира в динамике ее развития. То, что истина есть адекватное отражение реальности в динамике ее развития, придает ей особую ценность, связанную с прогностическим измерением. Истинные знания дают людям возможность разумно организовывать свои практические действия в настоящем и предвидеть грядущее. Если бы познание не было с самого своего возникновения более или менее истинным отражением действительности, то человек мог бы не только разумно преобразовывать окружающий мир, но и приспособиться к нему. Сам факт существования человека, история науки и практики подтверждают справедливость этого положения. Итак, истина «не сидит в вещах» и «не создается нами»; *истина есть характеристика меры адекватности знания, постижения сути объекта субъектом.*

Опыт показывает, что человечество редко достигает истины иначе, как через крайности и заблуждения. Процесс познания — негладкий путь. По словам Д. И. Писарева, для того чтобы один человек открыл плодотворную истину, надо, чтобы сто человек испепелили свою жизнь в неудачных поисках и печальных ошибках. История науки повествует даже о целых столетиях, в течение которых за истину принимались неверные положения. Заблуждение представляет собой нежелательный, но закономерный зигзаг на пути к истине. *Заблуждение — это содержание сознания, не соответствующее реальности, но принимаемое за истинное.* История познавательной деятельности человечества показывает, что и заблуждения отражают — правда, односторонне — объективную действительность, имеют

реальный источник, «земное» основание. Нет и в принципе быть не может заблуждения, решительно ничего не отражающего — пусть и очень опосредованно или даже предельно извращенно. Истинны ли, к примеру, образы волшебных сказок? Ответим: да, истинны, но лишь отдаленно — они взяты из жизни и преобразованы силой фантазии их творцов. В любом вымысле содержатся нити реальности, сотканые силой воображения в причудливые узоры. В целом же такие образцы не есть нечто истинное.

Бытует мнение, будто заблуждения — досадные случайности. Однако они неотступно сопровождают историю познания как плата человечества за дерзновенные попытки узнать больше, чем позволяют уровень наличной практики и возможности теоретической мысли. Человеческий разум, устремленный к истине, неизбежно впадает в разного рода заблуждения, обусловленные как его исторической ограниченностью, так и претензиями, превосходящими его реальные возможности. Заблуждения обусловлены и относительной свободой выбора путей познания, сложностью решаемых проблем, стремлением к реализации замыслов в ситуации неполной информации. Тут уместно напомнить слова И. В. Гете: «Кто ищет, вынужден блуждать». В научном познании заблуждения выступают как ложные теории, ложность которых выявляется ходом дальнейшего развития науки. Так было, например, с геоцентрической теорией Птолемея или с ньютоновской трактовкой пространства и времени.

Итак, заблуждения имеют и гносеологические, и психологические, и социальные основания. Но их следует отличать от лжи как нравственно-психологического феномена. Чтобы глубже оценить истину и судить о ней, необходимо знать и о заблуждении, и о лжи. *Ложь — это искажение действительного состояния дел, имеющее целью ввести кого-либо в обман.* Ложью может быть как измышление о том, чего не было, так и сознательное сокрытие того, что было. Источником лжи может также быть и логически неправильное мышление. Мудрость гласит, что все ложное болеет бессмысленностью.

Научное познание по самой своей сути невозможно без столкновения различных, порой противоположных воззрений, борьбы убеждений, мнений, дискуссий, так же как невоз-

можно и без заблуждений, ошибок. Проблема ошибок занимает далеко не последнее место в науке. В исследовательской практике ошибки нередко совершаются в ходе наблюдения, измерения, расчетов, суждений, оценок. Как утверждал Г. Галилей, избегать ошибок при наблюдении просто невозможно. Однако нет оснований для пессимистического воззрения на познание как на сплошное блуждание в потемках вымыслов. До тех пор, пока человек стремится все вперед и вперед, говорил И. В. Гете, он блуждает. Заблуждения в науке постепенно преодолеваются, а истина пробивает себе дорогу к свету.

Сказанное верно в основном по отношению к естественно-научному познанию. Несколько иначе, и гораздо сложнее, обстоит дело в *социальном познании*. Особенно показательна в этом отношении такая наука, как история, которая в силу недоступности, неповторимости своего предмета — прошлого, зависимости исследователя от доступности источников, их полноты, достоверности и т. п., а также весьма тесной связи с идеологией и политикой недемократических и тем более деспотических режимов более всего склонна к искажению истины, к заблуждениям, ошибкам и сознательному обману. На этом основании она не раз подвергалась далеко не лестным отзывам, ей даже отказывали в звании науки. Особенно подвержена «ошибкам» история в руках антинародной власти, принуждающей ученых сознательно отказываться от истины в пользу интересов власти имущих. Хотя каждый «летописец» несет моральную ответственность перед обществом за достоверность фактов, однако хорошо известно, что ни в одной области знания нет такой их фальсификации, как в области общественной. Д. И. Писарев писал, что в истории было много услужливых медведей, которые очень усердно били мух на лбу спящего человечества увесистыми булыжниками. Люди нередко молчали об опасной правде и говорили выгодную ложь; в угоду своим интересам, страстям, порокам, тайным замыслам они жгли архивы, убивали свидетелей, подделывали документы и т.д. Поэтому в социальном познании к фактам требуется особо тщательный подход, их критический анализ. При изучении общественных явлений необходимо брать не отдельные факты, а относящуюся к рассматриваемому вопросу всю их совокупность. Иначе неизбежно возникает подозрение, и вполне законное, в том, что вместо

объективной связи и взаимозависимости исторических явлений в их целом преподносится «субъективная стряпня» для оправдания, быть может, «грязного дела». Анализ фактов необходимо доводить до раскрытия истины и объективных причин, обусловивших то или иное социальное событие. Поэтому заведомо ложные «исследования» должны подвергаться этически ориентированному контролю со стороны общества.

Подлинный человек науки должен иметь смелость высказывать истину и спорные положения, если он не сомневается в их достоверности. Время реабилитирует перед судом научной мысли любое учение, если оно истинно.

Итак, с нравственной точки зрения заблуждение — это добросовестная неправда, а обман — недобросовестная неправда, хотя можно привести немало примеров тому, когда «ложь во спасение» выступает как нечто нравственно оправданное: разведчик вынужден логикой своего дела жить в атмосфере всевозможных легенд; врач с утешительной целью вынужден, исходя из благородных побуждений, нередко скрывать опасное положение больного; правительство во время войны вынуждено прибегать к допущению различного рода вымышленной информации с целью удержания морального состояния народа и войск в духе бодрости и уверенности и т. п.

Относительность и историчность истины. Истина как процесс. Обыденное сознание, мысля истину как прочно достигнутое знание, обычно оперирует такими безусловными истинами, как отчеканенной монетой, «которая может быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман»¹. Но система научных знаний, да и житейский опыт — не склад исчерпывающей информации о бытии, а бесконечный процесс, как бы движение по лестнице, восходящей от низших ступеней ограниченного, приблизительного ко все более всеобъемлющему и глубокому постижению сути вещей. Однако истина отнюдь не только движущийся без остановки процесс, а единство процесса и результата.

Истина *исторична*, и в этом смысле она — «дитя эпохи». Понятие конечной или неизменной истины — всего лишь призрак. Любой объект познания неисчерпаем, он постоянно

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М.; Л., 1930. — Т. IV. — С. 20.

изменяется, обладает множеством свойств и связан бесчисленными нитями взаимоотношений с окружающим миром. Перед умственным взором ученого всегда предстает незаконченная картина: одно хорошо известно и стало уже банальным, другое еще не совсем понятно, третье сомнительно, четвертое недостаточно обосновано, пятое противоречит новым фактам, а шестое вообще проблематично. Каждая ступень познания ограничена уровнем развития науки, историческими уровнями жизни общества, уровнем практики, а также познавательными способностями данного ученого, развитие которых обусловлено и конкретно-историческими обстоятельствами, и в определенной степени природными факторами. Научные знания, в том числе и самые достоверные, точные, носят относительный характер. Относительность знаний заключается в их неполноте и вероятностном характере. Истина относительна, ибо она отражает объект не полностью, не целиком, не исчерпывающим образом, а в известных пределах, условиях, отношениях, которые постоянно изменяются и развиваются. *Относительная истина есть ограниченно верное знание о чем-либо.*

Каждая эпоха питается иллюзией, что наконец-то в результате мучительных усилий предшествующих поколений и современников достигнута обетованная земля настоящей истины, мысль поднялась на вершину, откуда как бы и некуда идти дальше. Но проходит время, и оказывается, что это была вовсе не вершина, а всего лишь маленькая кочка, которая зачастую просто затаптывается или в лучшем случае используется как опора для дальнейшего подъема, которому нет конца... Гора познания не имеет вершины. Истины, познанные наукой на том или ином историческом этапе, не могут считаться окончательными. Они по необходимости являются *относительными*, т.е. истинами, которые нуждаются в дальнейшем развитии, углублении, уточнении. Каждая последующая теория по сравнению с предшествующей является более полным и глубоким знанием. Все рациональное содержание прежней теории входит в состав новой. Отмечается наукой лишь претензия, будто она являлась исчерпывающей. Прежняя теория истолковывается в составе новой теории как относительная истина и тем самым как частный случай более полной и точной теории (например, классическая механика И. Ньютона и теория относительности А. Эйнштейна).

Парадоксально, но факт: в науке каждый шаг вперед — это открытие и новой тайны, и новых горизонтов незнания; это процесс, уходящий в бесконечность. Человечество вечно стремилось приблизиться к познанию абсолютной истины, пытаясь максимально сузить «сферу влияния» относительного в содержании научного знания. Однако даже постоянное расширение, углубление и уточнение наших знаний в принципе не может полностью преодолеть их вероятность и относительность. Но не следует впадать в крайность, как, например, К. Поппер, утверждавший, что любое научное положение — всего лишь гипотеза; получается, что научное знание представляет собой всего лишь тянущуюся из глубины веков цепь догадок, лишенных устойчивой опоры достоверности.

Абсолютная истина и абсолютное в истине. Говоря об относительном характере истины, не следует забывать, что имеются в виду истины в сфере научного знания, но отнюдь не знание абсолютно достоверных фактов, вроде того, что сегодня Россия — не монархия. Именно наличие абсолютно достоверных и потому абсолютно истинных фактов чрезвычайно важно в практической деятельности людей, особенно в тех областях деятельности, которые связаны с решением человеческих судеб. Так, судья не имеет права рассуждать: «Подсудимый либо совершил преступление, либо нет, но на всякий случай давайте его накажем». Суд не вправе наказать человека, если нет полной уверенности в наличии состава преступления. Если суд признает человека виновным в совершении преступления, то в приговоре не остается ничего, что могло бы противоречить достоверной истине этого эмпирического факта. Врач, прежде чем оперировать больного или применять сильнодействующее лекарство, должен опираться в своем решении на абсолютно достоверные данные о заболевании человека. К абсолютным истинам относятся достоверно установленные факты, даты событий, рождения и смерти и т. п.

Абсолютные истины, будучи раз выражены с полной ясностью и достоверностью, не встречают более доказательных выражений, как, например, сумма углов треугольника равна сумме двух прямых углов, и т. п. Они остаются истинами совершенно независимо от того, кто и когда это утверждает. Иными словами, абсолютная истина есть тождество понятия и объекта

в мышлении — в смысле завершенности, охвата, совпадения и сущности и всех форм ее проявления. Таковы, например, положения науки: «Ничто в мире не создается из ничего, и ничто не исчезает бесследно»; «Земля вращается вокруг Солнца» и т. п. *Абсолютная истина — это такое содержание знания, которое не опровергается последующим развитием науки, а обогащается и постоянно подтверждается жизнью.* Под абсолютной истиной в науке имеют в виду исчерпывающее, предельное знание об объекте, как бы достижение тех границ, за которыми уже больше нечего познавать. Процесс развития науки можно представить в виде ряда последовательных приближений к абсолютной истине, каждое из которых точнее, чем предыдущие. Термин «абсолютное» применяется и к любой относительной истине: поскольку она объективна, то в качестве момента содержит нечто абсолютное. И в этом смысле можно сказать, что *любая истина абсолютно относительна.* В совокупном знании человечества удельный вес абсолютного постоянно возрастает. Развитие любой истины есть наращивание моментов абсолютного. Например, каждая последующая научная теория является по сравнению с предшествующей более полным и глубоким знанием. Но новые научные истины вовсе не сбрасывают «под откос истории» своих предшественниц, а дополняют, конкретизируют или включают их в себя как моменты более общих и глубоких истин.

Итак, наука располагает не только абсолютными истинами, но в еще большей мере — истинами относительными, хотя абсолютное всегда частично реализовано в наших актуальных знаниях. Неразумно увлекаться утверждением абсолютных истин. Необходимо помнить о безмерности еще непознанного, об относительности и еще раз относительности нашего знания.

Конкретность истины и догматизм. Конкретность истины — один из основных принципов диалектического подхода к познанию — предполагает точный учет всех условий (в социальном познании — конкретно-исторических условий), в которых находится объект познания. *Конкретность — это свойство истины, основанное на знании реальных связей, взаимодействия всех сторон объекта, главных, существенных свойств, тенденций его развития.* Так, истинность или

ложность тех или иных суждений не может быть установлена, если не известны условия места, времени и т. д., в которых они сформулированы. Суждение, верно отражающее объект в данных условиях, становится ложным по отношению к тому же объекту в иных обстоятельствах. Верное отражение одного из моментов реальности может стать своей противоположностью — заблуждением, если не учитывать определенных условий, места, времени и роли отражаемого в составе целого. Например, отдельный орган невозможно осмыслить вне целого организма, человека — вне общества (притом исторически конкретного общества и в контексте особых, индивидуальных обстоятельств его жизни). Суждение «вода кипит при 100 градусах по Цельсию» истинно лишь при условии, что речь идет об обычной воде и нормальном давлении. Это положение утратит истинность, если изменить давление.

Каждый объект наряду с общими чертами наделен и индивидуальными особенностями, имеет свой уникальный «контекст жизни». В силу этого наряду с обобщенным необходим и конкретный подход к объекту: *нет абстрактной истины, истина всегда конкретна*. Истинны ли, к примеру, принципы классической механики? Да, истинны применительно к макротелам и сравнительно небольшим скоростям движения. За этими пределами они перестают быть истинными. Принцип конкретности истины требует подходить к фактам не с общими формулами и схемами, а с учетом конкретной обстановки, реальных условий, что никак не совместимо с догматизмом. Особую важность конкретно-исторический подход приобретает при анализе процесса общественного развития, поскольку последний совершается неравномерно и к тому же имеет свою специфику в различных странах.

О критериях истинности знания. Что дает людям гарантию истинности их знаний, служит основанием для отличия истины от заблуждения и ошибок? Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц предлагали в качестве критерия истины *ясность и отчетливость мыслимого*. Ясно то, что открыто для наблюдающего разума и с очевидностью признается таковым, не возбуждая сомнений. Пример такой истины — «квадрат имеет четыре стороны». Подобного рода истины — результат «естественного света разума». Как свет обнаруживает и себя самого,

и окружающую тьму, так и истина есть мерило и себя самой, и заблуждения. Сократ первый увидел в отвлеченности и ясности наших суждений основной признак их истинности. Декарт утверждал, что все вещи, познаваемые нами ясно и отчетливо, и на самом деле таковы, как мы их познаем. Выдвинутый Декартом критерий истины, который он полагал в ясности и очевидности знания, во многом содействовал отчетливости мышления, однако этот критерий не гарантирует надежности. Такое понимание критерия истинности полно глубокомыслия. Оно опирается на веру в силу логики нашего мышления, достоверность восприятия им реальности. На этом во многом построен наш опыт. Это сильная позиция в борьбе против всякого рода блужданий разума в потемках вымышленного. Очевидность осязаемого и мыслимого играет не последнюю роль в установлении истины, но не может, однако, служить единственным ее критерием.

Время «развенчало» многие некогда казавшиеся вполне очевидными и ясными истины. Вроде бы, что может быть более ясным и очевидным, чем неподвижность Земли, и тысячелетиями человечество нисколько не сомневалось в этой «непреложной истине». Ясность и очевидность — субъективные состояния сознания, заслуживающие всякого уважения за свою огромную жизненную значимость, но они явно нуждаются в опоре на нечто более «прочное».

Несомненно, психологически важны не только ясность и очевидность мыслимого, но и *уверенность в его достоверности*. Однако и эта уверенность не может служить критерием истинности. Уверенность в истинности мысли способна роковым образом ввести в заблуждение. В частности, У. Джеймс описал, как в результате воздействия веселящего газа некий человек уверился, что он знает «тайну Вселенной». Когда действие газа прекращалось, он, помня, что «знает» эту тайну, не мог сказать, в чем именно она заключается. И вот наконец ему удалось зафиксировать на бумаге эту важную информацию до прекращения действия газа. Очнувшись от дурмана, он с удивлением прочел: «Повсюду пахнет нефтью».

Выдвигался и такой критерий истины, как *общезначимость*: истинно то, что соответствует мнению большинства. Разумеется, и в этом есть свой резон: если многие убеждены в досто-

верности тех или иных принципов, то это само по себе может служить важной гарантией против заблуждения. Однако еще Р. Декарт заметил, что вопрос об истинности не решается большинством голосов. Из истории науки мы знаем, что первооткрыватели, отстаивая истину, как правило, оказывались в одиночестве. Вспомним хотя бы Коперника: он один был прав, так как остальные пребывали в заблуждении относительно вращения Земли вокруг Солнца. Смешно было бы ставить на голосование в научном сообществе вопрос об истинности или ложности того или иного утверждения.

В некоторых философских системах существует и такой критерий истины, как *принцип прагматизма*, т.е. теории узкоутилитарного понимания истины, игнорирующего ее предметные основания и ее объективную значимость. «Истиной прагматизм признает то, — и это единственный его критерий истины — что лучше всего “работает” на нас, ведет нас, что лучше всего подходит к каждой части жизни и соединимо со всей совокупностью нашего опыта, причем ничего не должно быть упущено. Если религиозные идеи выполняют эти условия, если, в частности, окажется, что понятие о Боге удовлетворяет им, то на каком основании прагматизм будет отрицать бытие Божие...»¹

Некоторые ученые полагают, что выбор той или иной концепции диктуется не тем, что полученные с ее помощью результаты подтверждаются практикой, экспериментом, а ее «изяществом», «красотой», математической «грациозностью». *Эти эстетические «критерии»* — феномены, конечно, — вещь приятная и, быть может, как-то и в каких-то случаях свидетельствуют об истинности. Но эти феномены малонадежны. Эрнст Мах (1838—1916) и Рихард Авенариус (1843—1896) считали, что истинно то, что *мыслится экономно*, а немецкий физик и философ Вильгельм Оствальд (1853—1932) выдвигал интеллектуальный *энергетический императив*: «Не расторгай энергию».

Один из фундаментальных принципов научного мышления гласит: некоторое положение является истинным в том случае, если можно доказать, применимо ли оно в той или иной конкретной ситуации. Этот принцип выражается термином «реализуемость». Ведь существует же поговорка: «Может, это и верно

¹ Джеймс, У. Прагматизм. — СПб., 1910. — С. 55.

в теории, но не годится для практики». Посредством реализации идеи в практическом действии знание соизмеряется, сопоставляется со своим объектом, выявляя тем самым настоящую меру объективности, истинности своего содержания. В знании истинно то, что прямо или косвенно подтверждено на практике, т.е. результативно осуществлено в практике.

В качестве критерия истины *практика* «работает» не только в своей чувственной «наготы» — как предметная физическая деятельность, в частности в эксперименте. Она выступает и в опосредованной форме — как логика, закалившаяся в горниле практики. Можно сказать, что логика — это опосредованная практика. «Тот, кто поставит себе за правило проверять дело мыслью, а мысль делом... тот не может ошибаться, а если он и ошибется, то скоро снова нападет на правильный путь»¹. Степень совершенства человеческого мышления определяется мерой соответствия его содержания содержанию объективной реальности. Наш разум дисциплинируется логикой вещей, воспроизведенной в логике практических действий и всей системе духовной культуры. Реальный процесс человеческого мышления разворачивается не только в мышлении отдельной личности, но и в лоне всей истории культуры. Логичность мысли при достоверности исходных положений является в известной мере гарантией не только ее правильности, но и истинности. В этом заключена великая познавательная сила логического мышления. Последним же основанием достоверности нашего знания является возможность на его базе практического созидания.

Конечно, нельзя забывать, что практика не может полностью подтвердить или опровергнуть какое бы то ни было представление, знание. «Атом неделим» — истина это или заблуждение? В течение многих веков это считалось истиной, и практика подтверждала это. С точки зрения, например, античной практики (и даже вплоть до конца XIX в.) атом действительно был неделим, так же как в настоящее время он делим, а вот элементарные частицы пока остаются неделимыми — таков уровень современной практики. Практика — «хитрая особа»: она не только подтверждает истину и разоблачает заблужде-

¹ Гете, И. В. Собрание сочинений. — М.; Л., 1932—1937. — Т. 8. — С. 295—296.

ние, но и хранит молчание относительно того, что находится за пределами ее исторически ограниченных возможностей. Однако сама практика постоянно совершенствуется, развивается и углубляется, причем на основе развития именно научного познания. Практика многогранна — от эмпирического жизненного опыта до строжайшего научного эксперимента. Одно дело практика первобытного человека, добывавшего огонь трением, другое — средневековых алхимиков, искавших способ превращения различных металлов в золото. Современные физические эксперименты с помощью приборов огромной разрешающей способности, расчеты на ЭВМ — это тоже практика. В процессе развития истинного знания, увеличения его объема наука и практика все больше выступают в нераздельном единстве. Данное положение становится закономерностью не только в области естественно-научного познания, но также и социального, особенно на современном этапе развития общества, когда в общественно-исторической практике людей все большая доля принадлежит субъективному, человеческому фактору. Развитие социально-исторического процесса, организация общественной практики все более и более осуществляются на основе научного познания социальных закономерностей.

12.9. Чувственное, эмпирическое и теоретическое познание

Чувственное и эмпирическое познание — не одно и то же. *Чувственное знание — это знание в виде ощущений и восприятий свойств вещей, непосредственно данных органам чувств. Я вижу, например, летящий самолет и знаю, что это такое. Эмпирическое знание может быть отражением данного не непосредственно, а опосредованно. Например, я вижу показание прибора или кривую электрокардиограммы, информирующие меня о состоянии соответствующего объекта, которого я не вижу. Иначе говоря, эмпирический уровень познания связан с использованием всевозможных приборов; он предполагает наблюдение, описание наблюдаемого, ведение протоколов, использование докумен-*

тов, например, историк работает с архивами и иными источниками. Словом, это более высокий уровень познания, чем просто чувственное познание.

Ощущение и восприятие. Исходным чувственным образом в познавательной деятельности является *ощущение* — *простейший чувственный образ, отражение, копия или своего рода снимок отдельных свойств предметов*. Например, в апельсине мы ощущаем оранжевый цвет, специфический запах, вкус. Ощущения возникают под влиянием процессов, исходящих из внешней по отношению к человеку среды и действующих на его органы чувств. Внешними раздражителями являются звуковые и световые волны, механическое давление, химическое воздействие и т. д. Многообразие ощущений верно отображает объективный характер качественного многообразия мира и вызвано им. Не менее богатую информацию дают ощущения в отношении количественной характеристики явлений. Ощущения весьма точно отражают различие между звуками одного тона по их силе, оттенки цвета, температурные и другие различия вещей и процессов. Потеря способности ощущать неизбежно влечет за собой потерю сознания.

Ощущения обладают широким спектром модальности: зрительные, слуховые, вибрационные, кожно-осязательные, температурные, болевые, мышечно-суставные, ощущения равновесия и ускорения, обонятельные, вкусовые, общеорганические. Каждая форма ощущений отражает через единичное общие свойства данной формы и вида движения материи, например электромагнитные, звуковые колебания, химическое воздействие и т. д.

Любой предмет обладает множеством самых разнообразных сторон и свойств. Возьмем, например, кусок сахара: он твердый, белый, сладкий, имеет определенную форму, объем и вес. Все эти свойства объединены в одном предмете. И мы воспринимаем и осмысливаем их не порознь, а как единое целое — кусок сахара. Следовательно, объективной основой восприятия образа как целостного является единство и вместе с тем множественность различных сторон и свойств предмета. *Целостный образ, отражающий непосредственно воздействующие на органы чувств предметы, их свойства и отношения, называется восприятием*. Восприятие человека включает

в себя осознание, осмысливание предметов, их свойств и отношений, основанное на вовлечении каждый раз вновь получаемого впечатления в систему уже имеющихся знаний. Ощущения и восприятия осуществляются и развиваются в процессе практического воздействия человека на внешний мир, в труде, в результате активной работы органов чувств.

Необходимость ориентировки организма в мире макроскопических, целостных вещей и процессов организовала наши органы чувств так, что мы воспринимаем вещи как бы суммарно. Если бы было иначе, то все сливалось бы в сплошное марево движущихся частиц, молекул, и мы не увидели бы вещей и их границ (вообразите, что мы на все смотрим через мощнейший микроскоп). Орган зрения развивался в направлении наилучшего отражения световых явлений действительности, играющих важную роль в жизни организма. Поэтому можно сказать, что глаз в результате воздействия существующего в природе светового режима оказался как бы «смонтированным» для восприятия света, ухо — для восприятия звуковых колебаний и т. д. Специфичность органов чувств не только не препятствует правильному познанию внешнего мира, как это пытались представить «физиологические» идеалисты, но, напротив, она обеспечивает наиболее полное и точное отражение объективных свойств предметов.

Положение об ощущении как субъективном образе объективного мира направлено своим острием против механического деления качеств на первичные и вторичные. С этой точки зрения первичные качества (форма, объем и т. д.) являются отражением объективно существующих особенностей предметов, а вторичные (цвет, звук и т. д.) носят чисто субъективный характер. Одному и тому же ощущению могут соответствовать разные свойства вещей: ощущение белого цвета отражает и смесь электромагнитных свойств всех длин волн видимого спектра, и смесь любой пары дополнительных цветов (красного и синезеленого, желтого и фиолетового). Из этого делается ошибочный вывод, будто нельзя рассматривать белый цвет как объективное свойство волны или поверхности вещи. Черный цвет не есть свойство волны: его условие — отсутствие излучения видимого спектра. Волна не может передавать информацию о том, чего нет. Отсюда ложный вывод: цвет, запах — это не свойства предметов,

а наши ощущения (Э. Мах); словом «цвет» обозначается определенный класс психических переживаний (В. Оствальд). Мир же беззвучен, лишен красок, запахов. В нем нет ни холода, ни тепла. Все это — только наши ощущения.

Тут необходимо различие двух сторон вопроса: каков источник ощущений и каков их психофизиологический механизм.

Качественная определенность образа воспроизводит качественную определенность предмета. То, что тело отбрасывает своей поверхностью или само излучает именно эти электромагнитные колебания, зависит от строения тела, от его температуры и других свойств. Например, каждый металл окрашивает пламя в свой цвет; каждое вещество при превращении его в раскаленный газ излучает свой цвет. Цвет — это свойство тела, заключающееся в поглощении излучения одной части спектра и отражении другой. Снег бел не потому, что мы его воспринимаем таковым, а, напротив, мы его воспринимаем таковым потому, что он в действительности белый. Нельзя согласиться с механицистами и субъективистами, которые считают, что предмет имеет цвет только тогда, когда на него смотрят, запах — только тогда, когда его нюхают, и т. д. Сам глаз с его цветоощущающим аппаратом возник и существует постольку, поскольку существует воспринимаемый им цвет.

Память, представления и воображение. Хотя ощущения и восприятия являются источником всех знаний человека, однако познание не ограничивается ими. Тот или иной предмет воздействует на органы чувств человека какое-то определенное время. Затем это воздействие прекращается. Но образ предмета не исчезает сразу же бесследно. Он запечатлевается и сохраняется в памяти. Следовательно, мыслить что-то можно и по его исчезновении: ведь о нем остается определенное представление. Душа обретает возможность оперировать образами вещей, не имея их в поле чувственного восприятия. «Размышляющей душе представления как бы заменяют ощущения»¹. И с закрытыми глазами нам что-то представляется. Мудрая латинская пословица гласит: знаем столько, сколько удерживаем в памяти.

¹ Аристотель. Сочинения: в 4 т. — М., 1976. — Т. 1. — С. 438.

Таким образом, мы видим, сколь сложен путь к истине: он предполагает мобилизацию по существу всех сил души — и памяти, и воли, и воображения, и интуиции, и всей мощи разума. Возьмем, например, память. Можно ли рассуждать о познании, игнорируя память? Конечно, нет: душа без памяти — что сеть без рыбы. Никакое познание немыслимо без этого чудесного феномена.

Процессы ощущения и восприятия оставляют после себя «следы» в мозгу, суть которых состоит в способности воспроизводить образы предметов, которые в данный момент не воздействуют на человека. Память играет очень важную познавательную роль. Она объединяет прошедшее и настоящее в одно органическое целое, где имеется их взаимное проникновение. Если бы образы, возникнув в мозгу в момент воздействия на него предмета, исчезали сразу после прекращения этого воздействия, то человек каждый раз воспринимал бы предметы как совершенно незнакомые. Он не узнавал бы их, а стало быть, и не осознавал. Чтобы осознать что-то, необходима умственная работа сравнения настоящего состояния с предшествующим. В результате восприятия внешних воздействий и сохранения их во времени памятью возникают *представления, т.е. образы тех предметов, которые когда-то воздействовали на органы чувств человека и потом восстанавливаются по сохранившимся в мозгу связям*. Ощущения и восприятия являются началом сознательного отражения. Память закрепляет и сохраняет полученную информацию. В представлении сознание впервые отрывается от своего непосредственного источника и начинает существовать как относительно самостоятельное субъективное явление. Человек может творчески комбинировать и относительно свободно создавать новые образы. Представление — это промежуточное звено между восприятием и теоретическим мышлением.

Познание невозможно без *воображения*: оно есть свойство человеческого духа величайшей ценности. *Воображение восполняет недостаток наглядности в потоке отвлеченной мысли*. Сила воображения не только снова вызывает имеющиеся в опыте (в подсознании) образы, но и связывает их друг с другом и, таким образом, поднимает их до общих представлений. Воспроизведение образов осуществляется силой воображения произвольно и без помощи непосредственного созерцания, чем эта форма

появления представлений отличается от простого воспоминания, которое не обладает такой самостоятельностью, но нуждается в живом созерцании и допускает произвольное появление образов. Воображение, когда оно блеснуло впервые у дикаря или у ребенка, распахнуло дверь для свободного полета духа в дали непосредственно не воспринимаемого: человек получил возможность мыслить и рассуждать о вещах и событиях, которых он никогда не видел и не воспринимал как-либо иначе и, быть может, никогда не увидит: мы лишены возможности видеть элементарные частицы, мозговые процессы, порождающие психические феномены, все прошлое и все грядущее.

Наблюдение, эксперимент и описание. Люди стремятся познать то, чего они еще не знают. Но для начала они должны, хотя бы в самом общем виде, знать, чего же они не знают и что они хотят знать. «Не всякий знает, как много надо знать, чтобы знать, как мало мы знаем», — гласит восточное изречение. Проблемы, «мучающие» человечество, — показатель уровня его развития: проблемы, которыми жило древнее общество, резко отличаются от современных. Человечество ставит перед собой, как правило, такие проблемы, которые оно в состоянии разрешить, ведь сама проблема возникает тогда, когда условия ее решения созрели.

Поставить проблему порой не менее трудно, чем найти ее решение. Правильная постановка проблемы направляет поиски ее решения. Пытаться найти решение поставленной проблемы можно двумя путями: искать нужную информацию в существующей литературе или самостоятельно исследовать проблему с помощью наблюдений, экспериментов и теоретического мышления. Важными методами исследования в науке, особенно в естествознании, являются наблюдение и эксперимент.

Наблюдение представляет собой преднамеренное, планомерное восприятие, осуществляемое с целью выявить существенные свойства и отношения объекта познания. Наблюдение может быть непосредственным и опосредованным, например с помощью микроскопа и т. п. Ныне визуальному наблюдению с помощью электронного микроскопа стали доступны молекулы. Наблюдение — это активная форма деятельности, направленная на определенные объекты и предполагающая формулировку целей и задач. Каждый человек, желающий познать что-

либо, должен приучить свой глаз к наблюдательности. Умение видеть и замечать важное и существенное в том, что большинству кажется недостойным внимания, — вот что составляет секрет новаторства в науке и искусстве и характеризует ум проницательный, творческий и оригинальный. Наблюдение требует специальной подготовки. Важнейшее место в подготовке наблюдений должно занимать уяснение задач наблюдения, требований, которым оно должно удовлетворять, предварительная разработка плана и способов наблюдения. Наблюдение фиксирует то, что предлагает сама природа, но человек не может ограничиться ролью наблюдателя. Проводя эксперименты, он является и деятельным испытателем. *Эксперимент — это метод исследования, с помощью которого объект или воспроизводится искусственно, или ставится в определенных условиях, отвечающие целям исследования.* Особую форму познания составляет мысленный эксперимент, который совершается над воображаемой моделью. Для него характерно тесное взаимодействие воображения и мышления.

Основным методом эксперимента является метод изменения условий, в которых обычно находится исследуемый предмет. Он дает возможность вскрыть причинную зависимость между условиями и свойствами исследуемого объекта, а также характер изменения этих свойств в связи с изменением условий. Одновременно данный метод позволяет обнаружить те новые свойства предметов, которые не проявляются в естественных условиях, например, в лабораториях искусственного климата можно более или менее точно определить воздействие температуры, света, влажности и т. п. на рост и развитие растений. Поскольку с изменением условий изменяются (иногда возникают вновь) определенные свойства предмета, а другие при этом не претерпевают существенных изменений, мы можем отвлекаться от последних. Для эксперимента характерны контролируемость условий, возможность измерения параметров процессов и использование инструментов и приборов. Человек может впасть во всевозможные заблуждения. Приборы лишены этого недостатка. Благодаря микроскопу, телескопу, рентгеновскому аппарату, радио, телевидению, телефону, сейсмографу и т. п. человек значительно расширил и углубил свои возможности восприятия. Успехи науки, особенно естествозна-

ния, теснейшим образом связаны с совершенствованием методов и средств экспериментирования, которые позволяют со все возрастающей гибкостью и тонкостью проводить наблюдения. За последние годы ученые получили возможность использовать, например, компьютеры, которые включены теснейшим образом в сам процесс научного творчества.

Эксперимент можно многократно повторять и тем самым основывать выводы на большом количестве наблюдений. Для постановки эксперимента, так же как и для наблюдения, необходимы предварительные знания, требуется, как отметил И. П. Павлов, известное общее представление о предмете для того, чтобы было на что цеплять факты, для того, чтобы было что предполагать для будущих изысканий. Эти общие представления, предположения, рабочие гипотезы берутся из предшествующих наблюдений, экспериментов и из совокупного опыта человечества. Они-то и направляют эксперимент. Наблюдение, эксперимент — фактический или мысленный, производимые наобум, без ясно осознанной цели, не могут привести к эффективному результату. Без идеи в голове, говорил И. П. Павлов, вообще не увидишь факта.

В ходе и в результате наблюдения и эксперимента осуществляется описание или протоколирование. Оно производится и в виде отчета с использованием общепринятых терминов, и наглядным образом в виде графиков, рисунков, фото- и кинопленок, и символически в виде математических, химических формул и т. п. Основное научное требование к описанию — это достоверность, точность воспроизведения данных наблюдений и эксперимента. Описание может быть полным и неполным, но всегда предполагает определенную систематизацию материала, т.е. его группировку и некоторое обобщение: чистое описание остается лишь в преддверии научного творчества.

Научный факт. Установление факта (или фактов) является необходимым условием научного исследования. *Факт — это явление материального или духовного мира, ставшее удостоверенным достоянием нашего знания, это фиксация какого-либо явления, свойства и отношения.* По словам А. Эйнштейна, наука должна начинаться с фактов и оканчиваться ими вне зависимости от того, какие теоретические структуры строятся между началом и концом. Констатация бытия объекта —

это первая, и очень бедная, ступень познания. Ученый, находящийся на этой ступени, недалеко еще от героя гоголевского «Вия» Хомя Брута, который знал о своих родителях только одно — что они есть, не имея понятия о том, каковы они. Установление факта состава преступления имеет первостепенное значение для суда. Суд должен быть уверен в том, что факт, который исследуется, в действительности имел место. Точно так же хирург не может приступать к операции, а терапевт не имеет права прописывать лекарство и способ лечения без диагноза, т.е. установления факта определенной болезни. Научный факт представляет собой результат достоверного наблюдения, эксперимента: он выступает в виде прямого наблюдения объектов, показания прибора, фотографии, протоколов опытов, таблиц, схем, записей, архивных документов, проверенных свидетельствами очевидцев, и т.д. Но сами по себе факты еще не составляют науки, так же как строительный материал еще не есть здание. Факты включаются в ткань науки лишь тогда, когда они подвергаются отбору, классификации, обобщению и объяснению. Задача научного познания заключается в том, чтобы вскрыть причину возникновения данного факта, выявить существенные его свойства и установить закономерную связь между фактами. Для прогресса научного познания особо важное значение имеет открытие новых фактов.

Факт содержит немало случайного. Науку интересует прежде всего общее, закономерное. Основой для научного анализа является не просто единичный факт, а множество фактов, отражающих основную тенденцию. Фактам нет числа. Из обилия фактов должен быть сделан разумный отбор некоторых из них, необходимых для понимания сути проблемы.

Но, конечно, нельзя забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть полностью какого-то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько не определен, что он не позволяет человеку превращать свои знания в раз и навсегда завершенную и полную истину, не нуждающуюся в дополнении и развитии. Подтверждая истину, практика как бы выдает ей бессрочный паспорт и тем самым абсолютизирует ее, на какой-то период выводит из-под контроля быстротекущей жизни. И только новый, более богатый уровень практики «отбирает» у истины

этот паспорт и ограничивает ее права или лишает их совсем, объявляя бывшую истину заблуждением. Под практикой прежде всего разумеется не только и не столько чувственно-предметная деятельность отдельного человека, сколько совокупная деятельность человечества, к тому же не только ближайшая, но и отдаленная от проверяемых результатов познания десятками или сотнями лет. Речь идет об опыте всего человечества в его историческом развитии. Этот опыт — высшая инстанция для науки: лишь его голос обладает силой авторитета.

Сам способ выхода теории в практику, характер практической проверки истины имеет весьма различные формы. Теория не просто погружается в практику, как утка в воду. Теоретические положения — это идеальные образования, абстракции, при этом нередко очень высоких уровней. Они при своем практическом воплощении должны быть заменены материальными вещами и процессами. Абстракции должны быть как бы удалены практически мыслящими людьми, которые умеют читать теоретические вещи на конкретном практическом языке. При этом удалении абстракций происходит некоторое упрощение и корректировка самой теории и ее проверка «на прочность».

Факты приобретают научную ценность, если есть теория, их истолковывающая, если есть метод их классификации, если они осмыслены в связи с другими фактами. Только во взаимной связи и цельности факты могут служить основанием для теоретического обобщения. Взятые же изолированно и случайно, вырванные из жизни, факты ничего не могут обосновать. Из тенденциозно подобранных фактов можно построить любую теорию, однако она не будет иметь никакой научной ценности.

12.10. Мышление: его сущность и основные формы

Что такое мышление? Человек всегда о чем-то думает, даже тогда, когда ему кажется, что он ни о чем не думает. Бездумное состояние, как утверждают психологи, есть состояние в сущности своей максимально расслабленного, но все же думания, хотя бы о том, чтобы ни о чем не думать. От чувственного

познания, от установления фактов, диалектический путь познания ведет к логическому мышлению. *Мышление — это целенаправленное, опосредованное и обобщенное отражение человеком существенных свойств и отношений вещей.* Творческое мышление направлено на получение новых результатов в практике, науке, технике. Мышление — это активный процесс, направленный на постановку проблем и их решение. Пытливость — существенный признак мыслящего человека. Переход от ощущения к мысли имеет свое объективное основание в раздвоении объекта познания на внутреннее и внешнее, сущность и ее проявление, на отдельное и общее. Ведь построить здание научного и философского знания из одних чувственных ощущений и представлений и их комбинации, как это пытаются сделать сенсуализм, нет никакой возможности: все чувственные восприятия, несмотря на их красочность и жизненную сочность, крайне бедны содержанием: они не проникают в суть дела.

Общее в вещах — это прежде всего закон, существенные свойства и отношения, а они не существуют внешним образом как отдельный предмет, они не воспринимаемы непосредственно. Внешние стороны вещей, явлений отражаются прежде всего и главным образом с помощью живого созерцания, эмпирического познания, а сущность, общее в вещах — с помощью понятий, логического мышления. В мышлении, в понятиях уже отсутствует непосредственная связь с вещами. Мы можем понимать и то, что не в состоянии воспринимать.

Специальное устройство наших органов чувств и их небольшое число потому и не ставят абсолютной границы нашему познанию, что к ним присоединяется деятельность теоретического мышления. «Око видит далеко, а мысль еще дальше», — гласит народное изречение. Наша мысль, преодолевая видимость явлений, их внешнее обличье, проникает в глубь объекта, в его суть. Исходя из данных чувственного и эмпирического опыта, мышление может активно соотносить показания органов чувств со всеми уже имеющимися знаниями в голове данного индивида, более того, со всем совокупным опытом, знаниями человечества, и в той мере, в какой они стали достоянием данного человека, и решать практические и теоретические проблемы, проникая через явления в сущность все более и более глубокого порядка.

Логическое — это значит подчиненное правилам, принципам и законам, по которым мысль движется к истине, от одной истины к другой, более глубокой. Правила, законы мышления составляют содержание логики как науки. Эти правила и законы не есть нечто имманентно присущее самому мышлению. Логические законы — это обобщенное отражение объективных отношений вещей на основе практики. Степень совершенства человеческого мышления определяется мерой соответствия его содержания содержанию объективной реальности. Наш разум дисциплинируется логикой вещей, воспроизведенной в логике практических действий, и всей системой духовной культуры. Реальный процесс мышления разворачивается не только в голове отдельной личности, но и в лоне всей истории культуры. Логичность мысли при достоверности исходных положений является в известной мере гарантией не только ее правильности, но и истинности. В этом заключена великая познавательная сила логического мышления.

Разъяснение того, что такое логическое мышление, лучше всего начать с примера из истории науки. Французский ученый, основоположник современной микробиологии и иммунологии Луи Пастер (1822—1895), изучая сибирскую язву, долгое время не мог понять, каким образом домашние животные заражаются этой болезнью на пастбищах. Для него оставалось неясным, откуда на поверхности земли появляются бациллы сибирской язвы. Было известно, что люди зарывали трупы павших животных (из-за опасения заразить других животных) глубоко в землю. Проходя однажды по сжатому полю, Пастер заметил, что один участок земли окрашен светлее остальных. Спутник объяснил ему, что именно на этом участке некогда была зарыта овца, павшая от сибирской язвы. Внимание Пастера привлек факт, что на этом участке имелось множество ходов дождевых червей и выделенных ими землистых экскрементов. У Пастера возникла мысль, что дождевые черви, выползая из глубины земли и вынося с собой споры сибирской язвы, являются переносчиками данной болезни. Так, Пастер косвенным путем, путем мысленного сопоставления чувственных впечатлений, проник в то, что было скрыто от восприятия. Дальнейшие опыты и наблюдения подтвердили правильность его умозаключения. Это типичный пример теоретического мыш-

ления. Пастер непосредственно не воспринимал причину заражения домашних животных сибирской язвой. Он узнал о соответствующей причине косвенным путем — через посредство других фактов, т.е. *опосредованно*.

Первый существенный признак мышления заключается в том, что оно есть процесс *опосредованного познания предметов*. Это опосредование может быть весьма сложным, многоступенчатым. Мышление опосредуется прежде всего чувственной формой познания, нередко символическим содержанием образов, языком. На основании видимого, слышимого и осязаемого люди проникают в неведомое, неслышимое и неосязаемое. Именно на таком опосредованном познании строится наука.

На чем основывается возможность опосредованного познания? Объективной основой опосредованного процесса познания является наличие опосредованных связей в мире. Например, причинно-следственные отношения дают возможность на основании восприятия следствия сделать вывод о причине, а на основании знания причины предвидеть следствие. Опосредованный характер мышления заключается также в том, что человек познает действительность не только на основе своего личного опыта, но и учитывает исторически накопленный опыт всего человечества. В процессе мышления человек в поток своих мыслей вовлекает нити из полотна общего запаса имеющихся в его голове знаний о самых разнообразных вещах, из всего накопленного жизнью опыта. И зачастую самые невероятные сопоставления, аналогии и ассоциации могут привести к решению важной практической и теоретической проблемы. Теоретики могут с успехом извлекать научные результаты относительно вещей, которые они, быть может, никогда не видели. Например, на основе одного лишь утонченного аппарата логического мышления А. Эйнштейн вывел закон эквивалентности массы и энергии чисто логически — мелом на доске и карандашом на листе бумаги.

В жизни мыслят не только «теоретики», но и практики. *Практическое мышление направлено на решение частных конкретных задач, тогда как теоретическое мышление — на отыскание общих закономерностей*. Если теоретическое мышление сосредоточено преимущественно на переходе от ощущения к мысли,

идее, теории, то практическое мышление направлено прежде всего на реализацию мысли, идеи, теории в жизнь. Практическое мышление непосредственно включено в практику и постоянно подвергается ее контролирующему воздействию. Теоретическое мышление подвергается практической проверке не в каждом звене, а только в конечных результатах. Практическое и теоретическое мышление — это единый процесс. Они присутствуют в любом научном исследовании на любой его стадии. Однако в силу различных причин эти типы мышления не всегда совмещаются в одном человеке с одинаковой полнотой. История науки знает блестящих экспериментаторов и не менее блестящих теоретиков и наоборот. В науке происходит в известной степени разделение труда между учеными — экспериментаторы и теоретики. И то и другое требует специфических навыков, образования, системы знаний и того, что называется складом ума.

Мышление является предметом изучения многих наук: теории познания, логики, психологии, физиологии высшей нервной деятельности, в какой-то мере эстетики, изучающей художественную форму мышления, а также в определенной степени общего языкознания, исследующего связь между языком и мышлением в их историческом развитии. Единство теории познания, исследующей общие методы познания и отношение знания, мышления к объективной реальности, и логических аспектов мысли с учетом психологии творчества и достижений всего научного познания нашло свое наиболее полное отражение в *общефилософской логике*.

Логика выполняет важную роль общей методологии наук: *она представляет собой общее учение об историческом развитии, самодвижении предмета познания и его отражении в мышлении, в движении понятий*. Как бы человек глубоко, тонко и гибко ни мыслил, он мыслит по законам логики, при условии верного хода мысли, не нарушая ни одного ее принципа. Колоссальная сложность проблем, вставших перед современной наукой и техникой, потребовала интенсивного развития логики, приведения логического аппарата мышления в соответствие с сильно возросшими требованиями, особенно кибернетической техники. Эта жизненная потребность обусловила появление новых направлений в логике — многозначной, веро-

ятностной и других логических дисциплин; сблизила формальную логику с математикой и вызвало к жизни *математическую логику*.

Связь процессов объективного мира, их развитие представляют собой своего рода «логику вещей», объективную логику. Эта логика отражается в нашем мышлении в виде связи понятий — это субъективная логика, логика мышления. Логичность наших мыслей обуславливается тем, что мы связываем в них вещи так, как они связаны в самой действительности. Поскольку действительность диалектична, постольку таковой же должна быть и логика человеческого мышления.

Между мышлением и бытием существует единство. Реальной основой единства мышления и бытия является общественная практика, в процессе которой создаются логические формы и законы мышления. Отличие логических закономерностей от объективных общих закономерностей развития мира заключается в том, что человек может применять логические закономерности сознательно, тогда как в природе закономерности развития мира пролагают себе дорогу бессознательно.

Все, что мы знаем об окружающем мире, в конечном счете пришло к нам через органы чувств. Но они же являются источником и некоторых ложных идей, например идеи о плоском строении Земли, о движении Солнца вокруг Земли и т. д. Это часто вызывало резкое недоверие к показаниям органов чувств и умаление их познавательной роли рационалистами, которые всю заслугу познания приписывают мышлению. На это эмпирики возражают, утверждая, что больше всего заблуждений породило именно мышление. Животное, говорят эмпирики, не может далеко уклониться от путей природы: его мотивы лежат только в наглядном, чувственно воспринимаемом мире, где находит себе место только возможное. Животные ничего не придумывают и поэтому не впадают в безрассудство. Человек же отдан в жертву всевозможным химерам.

Эмпиризм, абсолютизирующий роль чувственного познания и не доверяющий абстрактному теоретическому мышлению, препятствует развитию научного познания. Как отмечают специалисты, древние математики и философы, начиная с пифагорейцев, выступали против введения в математику иррациональных, а иногда и дробных чисел, аргументируя это

их ненаглядностью. Эти взгляды заставили греков отрицать алгебру как науку, что послужило одной из причин отставания аналитических методов математики вплоть до эпохи Возрождения. Древние говорили, что нет ничего в мышлении, чего бы не было в чувствах. Мышление не может обойтись без опоры на чувственные элементы в виде наглядных моделей, схем, естественного и искусственного языка и т. д. Абстракции входят в наше сознание через метафоры, иносказания, аллегории, символы, в которых образ наглядно указывает на свою идею, как это имеет место, например, в названиях художественных произведений: «Буревестник», «Гроза» и т. д.

Исторически путь познания действительности начинался с живого созерцания, т. е. чувственного восприятия фактов на основе практики. От созерцания человек переходил к мышлению, а от него снова к практике, в которой он реализовывал свои мысли, выверял их истинность. Таков путь исторического развития человеческого познания. Развитие науки и тем более современное исследование осуществляются и иным путем. Современный ученый, мышление которого аккумулировало в той или иной степени опыт человечества и выработанные им категории и законы связи мыслей, не приступает к исследованию просто с живого созерцания. С самого начала любое научное исследование нуждается в руководящих идеях. Они являются своего рода направляющей силой: без них ученый неизбежно обрекает себя на блуждание ощупью, не может поставить ни одного эксперимента и не может осуществить ни одного наблюдения. Вместе с тем теоретическая мысль, даже безупречная по своей логической строгости, не может сама по себе вскрыть закономерности мира. Для эффективного движения она должна постоянно получать стимулы, толчки, факты из окружающей действительности посредством наблюдений, эксперимента, т. е. эмпирического познания. Когда работа ума, говорил В. И. Вернадский, лишена питающих ее соков, тщательного и точного исследования конкретных явлений, которые только одни способны раздвигать ее рамки и давать мерку ее правильности и применимости, тогда ум человека, быстро сделав все возможные перемещения с немногими известными конкретными данными, переходит в дальнейшем к бесплодной схоластике.

Эмпирическое познание имеет дело с фактами и их описанием¹. Когда речь идет о теоретической обработке эмпирического материала, то в качестве последнего имеется в виду, разумеется, не только то, что теоретик, совершающий эту обработку, непосредственно наблюдал своими глазами и получил в результате своих экспериментов. Теоретик подвергает логической обработке, объяснению всю совокупность эмпирических данных, добытых многими людьми и зафиксированных в различных средствах информации. Эмпирическое познание констатирует, как протекает событие. Теоретическое познание отвечает на вопрос, почему оно протекает именно таким образом и какие законы лежат в его основе.

Мышление современного человека, достигшее удивительного совершенства в приемах активного отражения действительности, представляет собой чрезвычайно сложный продукт многовекового развития познавательной деятельности бесчисленных поколений людей. Благодаря кропотливым и упорным усилиям в борьбе с природой каждое поколение неустанно вносило свою посильную лепту в грандиозное здание культуры человеческого мышления. Для того чтобы глубоко и всесторонне понять сущность человеческого мышления, вскрыть его познавательную роль, изучить, каким оно является в данный момент, необходимо выяснить, как оно стало таковым. Без подлинно научной разработки истории развития мышления не может быть и его настоящей теории.

Исторически развитие мышления шло от конкретных, наглядно-образных форм к отвлеченным, все более абстрактным формам. Познание у каждого человека идет от живого созерцания к абстрактному мышлению и является воспроизведением исторического пути развития мышления. Специфические особенности ранних ступеней развития мышления, отличавшегося конкретностью, наглядностью, получили свое выражение, например, в операциях счета. Первобытный человек не

¹ Один флорентийский садовник, устроивший себе насос много длиннее обыкновенного, с удивлением заметил, что вода никогда не поднималась в нем выше 32 футов от уровня резервуара. Он не мог осмыслить этого явления и обратился за разъяснением к Галилею, который включил данный факт в систему научных понятий, указал на причину данного явления и вытекающие из него следствия.

мог осуществлять счет «в уме». Прежде чем научиться считать мысленно, люди считали при помощи рук, манипулируя с конкретными предметами. Счет «в уме» возможен лишь посредством оперирования отвлеченными единицами, т.е. при условии абстрагирования количества предметов от самих предметов. Первобытные люди не обладали этой способностью; они могли считать лишь непосредственно осязаемые и зримые предметы¹. Слова и выражения в своем поступательном историческом развитии как бы обволакивались тем смыслом, который вкладывали в них различные поколения людей, пользовавшиеся ими. Проследим, например, этимологию слова «понятие». На ранней ступени развития сознания человека оно означало физическое действие, осуществляемое руками, — схватить, объять («я-ти» — древнерусское «взять»). Затем по мере развития абстракции это слово стало обозначать деятельность ума. Понять — это значит схватить, уловить умом какие-то реальные отношения между предметами и явлениями действительности. В настоящее время термин «понятие» выражает уже не только сам процесс умственной деятельности — понимание, но и результат этого умственного процесса — умственный образ, отражающий предметы или явления в их существенных признаках. Человек всегда стремился представить конкретно, наглядно то, что недоступно конкретному восприятию. Отсюда выражения: «острая мысль», «пылкое воображение», «холодный рассудок», «черный замысел», «глубокий ум» и т.д., и т.п. Ранние формы человеческого мышления иногда истолковывались как отрешенные от закономерностей объективного мира, как нечто «непроницаемое для того, что мы называем опытом, т.е. для выводов, которые может извлечь наблюдатель из объек-

¹ Так, немецкий социолог Рихард Турнвальд (1869—1954) отмечает: когда жители южных островов хотели сообщить, что пришло пять человек, они никогда не говорили «пришло пятеро». Они сообщали об этом примерно так: пришел один мужчина с большим носом, старик, ребенок, мужчина с большой кожей и совсем маленький ребенок. Н.Н. Миклухо-Маклай (1846—1888) следующим образом описывает приемы счета у папуасов: «Излюбленный способ счета состоит в том, что папуас загибает один за другим пальцы руки, причем издает определенный звук, например «бе, бе, бе»... Досчитав до пяти, он говорит: «Ибон-бе» (рука)... Затем он загибает пальцы другой руки, снова повторяя «бе, бе»... пока не дойдет до «Ибон-али» (две руки). Затем он идет дальше, приговаривая «бе, бе»... пока не дойдет до «самба-бе» и «самба-али» (одна нога, две ноги)» (Миклухо-Маклай, Н.Н. Собрание сочинений: в 5 т. — М.; Л., 1951. — Т. III. — С. 176).

тивных связей между явлениями», как что-то такое, что якобы имеет «свой собственный опыт, насквозь мистический»¹.

Было бы неправильно представлять историческое развитие первобытного, да и не только первобытного, мышления как своего рода триумфальное шествие по пути, прямо ведущему к абсолютной истине. Магия, фетишизм, анимизм, мифологизм накладывали свой отпечаток на мысли и чувства человека. Ввиду этого люди часто делали выводы на основе простой ассоциации или случайного совпадения во времени и пространстве двух не связанных между собой причинно-следственными отношениями явлений по принципу: *post hoc ergo propter hoc* (после этого — значит поэтому)². Но рассматривать первобытное мышление как сплошное царство мистики, как безраздельное господство иллюзорного отражения действительности — значит истолковывать мышление не как величайший фактор ориентировки человека в окружающей его действительности, а, напротив, приписывать мышлению несвойственную его природе функцию дезориентации человека. Это означает отрицание преемственной связи между мышлением ранних эпох и современным его уровнем, разделение их по существу непроходимой пропастью.

На какой бы низкой ступени развития ни находилось мышление человека, оно носило в своей основе логический характер, поскольку более или менее верно отражало связи предметов и явлений объективного мира и служило необходимой предпосылкой целесообразной деятельности человека. Первобытное мышление, хотя рациональное ядро его было окутано многими иррациональными моментами, в целом носило логический характер. Оно явилось закономерным и необходимым звеном, соединяющим гигантскую цепь умственного развития, начало которой уходит в глубь животного царства, а продолжение восходит к научному мышлению современного человека.

Основные формы мышления. Разумное содержание процесса мышления облекается в исторически выработанные логические формы. Основными формами, в которых возникло, развивается и осуществляется мышление, являются понятия, суж-

¹ Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление. — М., 1930. — С. 303.

² Собака пила воду из речки, в которой отражалась луна. В этот момент наступило лунное затмение. Это было истолковано так, будто собака проглотила луну и поэтому стало темно.

дения и умозаключения. *Понятие — это мысль, в которой отражаются общие, существенные свойства, связи предметов и явлений.* По самому существу своему и, как показывает само слово «по-н-ятие», — это не есть что-либо состоящее или пребывающее, непосредственно готовое; оно есть не что иное, как самый акт понимания, чистая деятельность мышления. Понятия не только отражают общее, но и расчленяют вещи, группируют, классифицируют их в соответствии с их различиями. Кроме того, когда мы говорим, что имеем понятие о чем-либо, то под этим подразумеваем, что мы понимаем сущность этого объекта. Так, понятие «человек» не только отражает сущственно общее, то, что свойственно всем людям, но и отличие любого человека от всего другого, а понимание сущности данного человека предполагает знание сущности человека вообще, т.е. наличие понятия о том, что такое человек: «Человек — это биосоциальное существо, обладающее разумом, членораздельной речью и способностью трудиться»¹.

В отличие от ощущения, восприятий и представлений понятия лишены наглядности, или чувственности. Восприятие отражает деревья, а понятие — дерево вообще. Содержание понятия зачастую невозможно себе представить в виде наглядного образа. Человек может представить, например, доброго человека, но он не сможет представить в виде чувственного образа такие понятия и процессы, как доброта, зло, красота, закон, скорость света, мысль, причина, стоимость и т. п. Аналогичное утверждение справедливо в отношении всех понятий любой науки. Их объективное определение раскрывается опосредованно и выходит за пределы наглядности. Понятие схватывает и сохраняет лишь существенное: понятие есть мысленный образ сущности. Вот почему сравнительно немногие понятия обнимают бесчисленное множество вещей, свойств и отношений. В различные эпохи понятия различны по своему содержанию. Они различны на разном уровне развития одного и того же человека. Кто-то хорошо сказал: понятие кошки в голове Кювье в 100 раз содержательнее, чем в голове его слуги.

¹ Можно привести, в порядке шутки, определение крокодила, взятое из одного старого словаря: «Крокодил есть водный зверь. Хребет у него аки гребень, хвост змиев, а голова василискова. А егда оный зверь станет человеком ясти, тогда начнет плаката и рыдати. А ясти не перестает».

Культура подлинно научного мышления полагает себе за правило не пропускать ни одного понятия без точного определения. Еще великий Сократ говорил, что точное логическое определение понятий — главнейшее условие истинного знания. Понятия возникают и существуют в голове человека лишь в определенной связи, в виде суждений. Мыслить — значит судить о чем-либо, выявлять определенные связи и отношения между различными сторонами предмета или между предметами. *Суждение — это форма мысли, в которой посредством связи понятий утверждается (или отрицается) что-либо о чем-либо.* Например, предложение «Клен — растение» есть суждение, в котором о клене высказывается мысль, что он есть растение. Суждения имеются там, где мы находим утверждение или отрицание, ложность или истинность, а также нечто предположительное.

Если бы в нашем сознании мелькали только одни представления, наличествовали сами по себе понятия и не было бы их логического «сцепления», то не могло быть и процесса мышления. Известно, что жизнь слова реальна лишь в речи, в предложении. Подобно этому и понятия «живут» лишь в контексте суждений. Изолированное понятие — это искусственный «препарат», как, например, клеточка организма, изъятая из своего целого. Мыслить — значит судить о чем-либо. При этом понятие, которое мы не можем развернуть в суждение, не имеет для нас логического смысла. Можно сказать, что суждение (или суждения) — это развернутое понятие, а само понятие это свернутое суждение (или суждения). И все споры о том, что выше — понятие или суждение — это схоластическое, а потому бесплодное занятие.

Словесной формой выражения суждения является предложение как непосредственная, материализованная действительность мысли. Суждения, каковы бы они ни были, всегда представляют собой *соединение субъекта с предикатом*, т.е. того, о чем что-либо высказывается, и того, что именно высказывается. Поэтому все рассматриваемые в логике виды суждений связаны с возможными модификациями субъекта, предиката и связи между ними. Мы говорим: «Огонь жжет» — это суждение, в котором логический субъект связан с предикатом. И огонь, и жжение можно ощущать, но связь между ними схватывается нашей мыслью. В зависимости от изменения субъек-

екта суждения могут быть, например, безличными: «Светает», «Нездоровится». Различают единичные, частные и общие суждения: «Ньютон открыл закон тяготения», «Некоторые люди злые», «Кость — одна из активных тканей». Суждения делятся на утвердительные и отрицательные: «Сила твоего тела заключена в соках растения», «Никакие планеты не суть звезды». К тому или иному суждению человек может прийти путем непосредственного наблюдения какого-либо факта или опосредованным путем — с помощью умозаключения.

Мышление не есть просто суждение. В реальном процессе мышления понятия и суждения не пребывают особняком. Они как звенья включены в цепь более сложных умственных действий — в рассуждения. Относительно законченной единицей рассуждения является умозаключение. Из имеющихся суждений оно образует новое — вывод. Именно выведение новых суждений является характерным для умозаключения как логической операции. Суждения, из которых выводится заключение, суть посылки. *Умозаключение представляет собой операцию мышления, в ходе которой из сопоставления ряда посылок выводится новое суждение.* В познании, как и в самой реальности, все опосредовано, при этом, разумеется, в разной степени. Умозаключение — более высокий уровень логического опосредования, чем суждение, и оно исторически возникло гораздо позже, — так же, впрочем, как и в онтогенезе, знаменуя собой принципиально новый уровень развития мышления. Характеризуя логику развития мысли в умозаключении, Г. Гельмгольц писал: «Когда из общего правильного принципа выводятся следствия... то постоянно наталкиваешься на поразительные результаты, которых ты не предполагал. И так как следствия развиваются не по произволу автора, а по своему собственному закону, то часто я находился под таким впечатлением, как будто переписываю не свою собственную, а чужую работу»¹.

Таким образом, умозаключение как логическая операция есть факт сознания, но его логическая форма не осознается: она укореняется в сфере неосознанного, как и языковые структуры, которыми мы оперируем, не ведая как. Вместе с тем и то, и другое в мгновение ока может осветиться лучами сознания,

¹ Цит. по: Оствальд, В. Великие люди. — СПб., 1910. — С. 271.

если в этом появляется потребность. Когда, например, человек утром в зимнюю пору видит причудливые снежные узоры на окнах и это приводит его к выводу, что ночью был сильный мороз, то он тем самым производит умозаключение. Подобные умственные операции человек осуществляет постоянно в самых разнообразных обстоятельствах с незапамятных времен. Дети, как только овладевают языком, уже производят элементарные житейские умозаключения. Такова повседневная жизнь людей. И логика сознательно вычленила на основе речевых структур эти операции ума, сделав их предметом специального теоретического анализа. Умозаключение как сопоставление суждений в поле сознания принесло человечеству принципиально новую познавательную возможность: оно избавило его от необходимости постоянно «тыкаться носом» в конкретный массив единичного опыта и строить неисчислимо множество частных суждений. Он получил возможность двигаться в относительно самостоятельном поле «чистой мысли».

Поскольку любое знание носит ограниченный характер как исторически, так и по содержанию, постольку в каждый данный период существует необходимость в гипотезах, предположительном знании. *Гипотеза — это предположение, исходящее из ряда фактов и допускающее существование предмета, его свойств, определенных отношений.* Гипотеза — это вид умозаключения, пытающегося проникнуть в сущность еще недостаточно изученной области мира, это своего рода посох, которым ученый ощупывает дорогу в мир неведомого, или, как сказал И. В. Гете, леса, которые возводят перед строящимся зданием и сносят, когда здание готово. В силу своего вероятностного характера гипотеза требует проверки и доказательства, после чего она приобретает характер теории.

Теория — это система объективно верных, проверенных практикой знаний, воспроизводящих факты, события и их предполагаемые причины в определенной логической связи; это система суждений и умозаключений, объясняющих определенный класс явлений и осуществляющих научное предвидение. Например, теория атомного строения материи была долгое время гипотезой; подтвержденная опытом, эта гипотеза превратилась в достоверное знание — в теорию атомного строения материи. Сердцевину научной теории составляют

входящие в нее законы. Развитие науки связано с открытием все новых и новых законов действительности. Власть человека над окружающим миром измеряется объемом и глубиной знания его законов.

На основе глубокого познания вещей, их свойств и отношений человек может время от времени прорывать границы настоящего и заглядывать в таинственное будущее, *предвидя* существование еще неизвестных вещей, предсказывая вероятное и необходимое наступление событий. Венец научной работы есть, по словам Н. А. Умова, предсказание. Оно раскрывает нам даль грядущих явлений или исторических событий, оно есть признак, свидетельствующий о том, что научная мысль подчиняет задачам человечества силы природы и силы, движущие жизнь общества. «Управлять — значит предвидеть», — гласит известное изречение. Предвидение составляет высшую ступень того «превращения сложного в простое», без которого не обходится ни один истинно талантливый ученый, который сквозь сумрак неизвестности и бесконечной текучести разнообразных единичных явлений просматривает основной смысл совершающихся событий и исходя из этого понимает, «куда они текут». Например, Д. И. Менделеев предсказал существование химических элементов, которые были открыты спустя столетие.

Весь прогресс научного знания связан с возрастанием силы и диапазона научного предвидения. Оно дает возможность контролировать процессы и управлять ими. Научное познание открывает возможность не только предвидения будущего, но и сознательного формирования этого будущего. Жизненный смысл всякой науки может быть охарактеризован так: знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы действовать. Предвидеть — вот о чем с самой своей колыбели мечтало человечество, наделяя этим даром своих сказочных и мифических героев. История науки во многом есть история предвидений, сила и диапазон которых — показатели зрелости теоретического мышления. Теоретическое мышление никогда не обходилось и не может обойтись без руководства определенными предписаниями, правилами, методами. Без этого, по словам Г. В. Лейбница, наш разум не смог бы проделать длинного пути, не сбившись с него.

12.11. Методы и приемы исследования

Понятие методологии, метода и методики. *Методология — это учение о методах познания и преобразования действительности. Метод — это система регулятивных принципов преобразующей, практической или познавательной, теоретической деятельности.* Например: в производстве — система приемов изготовления определенных изделий; в педагогике — система воспитательных и образовательных средств; в науке — способы исследования и изложения материала; в искусстве — приемы художественного отбора, обобщения материала, оценки действительности с позиций определенного эстетического идеала и воплощения в образах искусства отраженной действительности. Метод конкретизируется в *методике, т.е. конкретных приемах, средств получения и обработки фактического материала.* Методика производна от методологических принципов и основана на них.

Выбор и применение методов и различных методик исследовательской работы предопределяются и вытекают из природы изучаемого явления, и из задач, которые ставит перед собой исследователь. Методы мышления своими корнями уходят в почву практических действий. В истории науки методы возникали как результаты открытий, создания новых теорий. Искусство открытия, по словам Ф. Бэкона, росло вместе с самим открытием. Формируясь в практике прошлого исследования, метод выступает как исходный пункт последующих исследований, как объединяющее начало практики и теории.

Метод находится в неразрывном единстве с теорией: любая система объективного знания может стать методом. Неразрывная связь метода и теории находит свое выражение в методологической роли научных законов. Любой закон науки, отражая то, что есть в действительности, вместе с тем указывает и на то, как нужно мыслить о соответствующей ее сфере. Так, закон сохранения материи и энергии — это в то же время и методологический принцип, соблюдение которого необходимо; рефлекторная теория высшей нервной деятельности служит вместе с тем одним из методов исследования поведения животных и человека.

Процесс научного исследования осуществляется всегда на основе исторически выработанных методов. Никто и никогда

не ловил истину «голыми руками». Конечно, ученый действует и посредством проб и ошибок. Бывает и так, что в поисках одного он находит совсем другое.

В науке метод часто определяет судьбу исследования. При различных подходах из одного и того же фактического материала могут быть сделаны противоположные выводы. Характеризуя роль правильного метода в научном познании, Ф. Бэкон сравнивал его со светильником, освещающим путнику дорогу в темноте. Он образно сказал: даже хромой, идущий по дороге, опережает того, кто бежит без дороги. Нельзя рассчитывать на успех в изучении какого-либо вопроса, идя ложным путем: не только результат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным.

Метод сам по себе не предопределяет полностью успеха в исследовании действительности: важен не только хороший метод, но и мастерство его применения. В процессе научного познания используются разнообразные методы. В соответствии со степенью их общности они применяются либо в более узкой, либо в более широкой области. Каждая наука, имея свой предмет изучения, применяет особые методы, вытекающие из того или иного понимания сущности ее объекта. Так, методы исследования общественных явлений определяются спецификой социальной формы движения материи, ее закономерностями, сущностью.

Решение разнообразных конкретных задач предполагает в качестве необходимого условия некоторые общие философские методы, отличительная особенность которых — универсальность. Эти методы действуют всюду, указывая общий путь к истине. К таким методам относятся уже рассмотренные выше законы и категории диалектики, наблюдение и эксперимент, сравнение, анализ и синтез, индукция и дедукция и т. д. Если специальные методы выступают как частные приемы раскрытия закономерностей исследуемых объектов, то философские методы являются приемами исследования тех же объектов с точки зрения раскрытия в них всеобщих законов движения, развития, разумеется, по-особому проявляющихся в зависимости от специфики объекта. Философские методы не определяют однозначно линию творческих поисков истины. И в этом вопросе последнее и решающее слово в конечном счете при-

надлежит практике, жизни. Каждый метод дает возможность познавать лишь какие-то отдельные стороны объекта. Отсюда возникает необходимость во «взаимной дополнительности» отдельных методов, что обусловлено кроме всего прочего тем, что каждый метод имеет определенные пределы своих познавательных возможностей.

Сравнение и сравнительно-исторический метод. Еще древние мыслители утверждали: сравнение — мать познания. Народ метко выразил это в пословице: «Не узнав горя, не узнаешь и радости». Нельзя узнать, что такое хорошо, не зная плохого, нельзя понять малого без большого и т. п. Все познается в сравнении. Например, чтобы узнать вес какого-либо тела, необходимо сравнить его с весом другого тела, принятого за эталон, т.е. за образец меры. Это осуществляется путем взвешивания. *Сравнение есть установление различия и сходства предметов.* Это, конечно, не объяснение, но оно помогает уяснению. Будучи необходимым приемом познания, сравнение лишь тогда играет важную роль в практической деятельности человека и в научном исследовании, когда сравниваются действительно однородные или близкие по своей сущности вещи. Как говорят, нет смысла сравнивать фунты с аршинами.

В науке сравнение выступает как *сравнительный, или сравнительно-исторический, метод*. Первоначально возникший в филологии, литературоведении, он затем стал успешно применяться в правоведении, социологии, истории, биологии, психологии, истории религии, этнографии и других областях знания. Возникли целые отрасли знания, пользующиеся этим методом: сравнительная анатомия, сравнительная физиология, сравнительная психология и т. п. Так, в сравнительной психологии изучение психики осуществляется на основе сравнения психики взрослого человека с развитием психики у ребенка, а также животных. В ходе научного сравнения сопоставляются не произвольно выбранные свойства и связи, а существенные. Сравнительно-исторический метод позволяет выявить генетическое родство тех или иных животных, языков, народов, религиозных верований, художественных методов, закономерностей развития общественных формаций и т. д.

Анализ и синтез. Процесс познания совершается так, что мы сначала наблюдаем общую картину изучаемого предмета,

а частности остаются в тени. При таком взгляде на вещи нельзя познать их внутренней структуры и сущности. Для изучения частных мы должны расчленить изучаемые предметы. *Анализ — это мысленное разложение предмета на составляющие его части или стороны.* Будучи необходимым приемом мышления, анализ является лишь одним из моментов процесса познания. Невозможно познать суть предмета, только разлагая его на элементы, из которых он состоит. Химик, по словам Г. Гегеля, помещает кусок мяса в свою реторту, подвергает его разнообразным операциям и затем говорит: я нашел, что оно состоит из кислорода, углерода, водорода и т. д. Но эти вещества уже не суть мясо.

В каждой области знания есть как бы свой предел членения объекта, за которым мы переходим в иной мир свойств и закономерностей. Когда путем анализа частности достаточно изучены, наступает следующая стадия познания — *синтез, т. е. мысленное объединение в единое целое расчлененных анализом элементов.* Анализ фиксирует в основном то специфическое, что отличает части друг от друга. Синтез же вскрывает то существенно общее, что связывает части в единое целое. Человек мысленно разлагает предмет на составные части для того, чтобы сначала обнаружить сами эти части, узнать, из чего состоит целое, а затем рассмотреть его как состоящий из этих частей, уже обследованных в отдельности. Анализ и синтез находятся в единстве: в каждом своем движении наше мышление столь же аналитично, сколь и синтетично. Анализ, предусматривающий осуществление синтеза, центральным своим ядром имеет выделение существенного.

Анализ и синтез берут свое начало в практической деятельности. Постоянно расчленяя в своей практической деятельности различные предметы на их составные части, человек постепенно научался разделять предметы и мысленно. Практическая деятельность складывалась не только из расчленения предметов, но и из воссоединения частей в единое целое. На этой основе возникал и мысленный синтез.

Анализ и синтез являются основными приемами мышления, имеющими свое объективное основание и в практике, и в логике вещей: процессы соединения и разъединения, созидания и разрушения составляют основу всех процессов мира.

Абстрагирование, идеализация, обобщение и ограничение. Мысль человеческая, как луч прожектора, в каждый данный момент выхватывает и освещает только какую-то часть действительности, а все остальное для нас как бы тонет во мгле. В каждый момент времени мы осознаем лишь что-нибудь одно, но и оно имеет множество свойств, связей. И мы можем познавать это «одно» только в преемственном порядке: концентрируя внимание на одних свойствах и связях и отвлекаясь от других.

Абстрагирование — это мысленное выделение какого-либо предмета в отвлечении от его связей с другими предметами, какого-либо свойства предмета в отвлечении от других его свойств, какого-либо отношения предметов в отвлечении от самих предметов. Первоначально абстрагирование выразилось в выделении руками, взором, орудиями труда одних предметов и в отвлечении их от других¹. Абстрагирование составляет необходимое условие возникновения и развития любой науки и человеческого мышления вообще. Абстракция имеет свой предел: нельзя, как говорят, безнаказанно абстрагировать пламя пожара от того, что горит. Острие абстракции, как и лезвие бритвы, можно, по меткому выражению Б. Рассела, все оттачивать и оттачивать, пока от нее ничего не останется. Вопрос о том, что в объективной действительности выделяется абстрагирующей работой мышления и от чего мышление отвлекается, в каждом конкретном случае решается в прямой зависимости прежде всего от природы изучаемого объекта и тех задач, которые ставятся перед исследованием. И. Кеплеру, например, были неважны цвет Марса и температура Солнца для установления законов обращения планет.

Абстрагирование — это движение мысли в глубь предмета, выделение его существенных моментов. Например, чтобы данное конкретное свойство объекта рассматривалось как химическое, необходимо отвлечение, абстракция. В самом деле, к химическим свойствам вещества не относятся изменения его формы; поэтому химик исследует медь, отвлекаясь от конкрет-

¹ Об этом свидетельствует и происхождение самого слова «абстрактный»; оно происходит от латинского глагола «trahere» (тащить) и приставки «ab» (в сторону). Да и русское слово «отвлеченный» происходит от глагола «волочь», «тащить». В этих словах еще живо чувствуется практическая основа происхождения наших умственных процессов!

ных форм ее существования. В качестве результата процесса абстрагирования выступают различные понятия о предметах («растение», «животное», «человек» и т. п.), мысли об отдельных свойствах предметов и отношениях между ними, рассматриваемых как особые «абстрактные предметы» («белизна», «объем», «длина», «теплоемкость» и т. п.). Непосредственные впечатления о вещах преобразуются в абстрактные представления и понятия сложными путями, предполагающими огрубление и игнорирование некоторых сторон реальности. В этом состоит односторонность абстракций. Но в живой ткани логического мышления они позволяют воспроизвести значительное более глубокую и точную картину мира, чем это можно сделать с помощью целостных восприятий.

Важным примером научного познания мира является идеализация как специфический вид абстрагирования. *Идеализация — это мысленное образование абстрактных объектов в результате отвлечения от принципиальной невозможности осуществить их практически.* Абстрактные объекты не существуют и неосуществимы в действительности, но для них имеются прообразы в реальном мире. Идеализация — это процесс образования понятий, реальные прототипы которых могут быть указаны лишь с той или иной степенью приближения. Примерами понятий, являющихся результатом идеализации, могут быть «точка» (объект, который не имеет ни длины, ни высоты, ни ширины); «прямая линия», «окружность», «точечный электрический заряд», «абсолютно черное тело» и др. Введение в процесс исследования идеализированных объектов дает возможность осуществлять построение абстрактных схем реальных процессов, нужных для более глубокого проникновения в закономерности их протекания.

Задачей всякого познания является обобщение — процесс мысленного перехода от единичного к общему, от менее общего к более общему. В процессе обобщения совершается переход от единичных понятий к общим, от менее общих понятий к более общим, от единичных суждений к общим, от суждений меньшей общности к суждениям большей общности, от менее общей теории к более общей теории, по отношению к которой менее общая теория является ее частным случаем. Мы не смогли бы справиться с обилием впечатлений, наплывающих

на нас ежечасно, ежеминутно, ежесекундно, если бы непрерывно не объединяли их, не обобщали и не фиксировали средствами языка. Научное обобщение — это не просто выделение и синтезирование сходных признаков, но проникновение в сущность вещи: усмотрение единого в многообразном, общего в единичном, закономерного в случайном. Примерами обобщения могут быть следующие: мысленный переход от понятия «треугольник» к понятию «многоугольник», от понятия «механическая форма движения материи» к понятию «форма движения материи», от понятия «ель» к понятию «хвойное растение», от суждения «этот металл электропроводен» к суждению «все металлы электропроводны», от суждения «механическая энергия превращается в тепловую» к суждению «всякая форма энергии превращается в иную форму энергии».

Мысленный переход от более общего к менее общему есть процесс ограничения. Без обобщения нет теории, но теория создается для того, чтобы применять ее на практике к решению конкретных задач. Например, для измерения предметов, создания технических сооружений всегда необходим переход от более общего к менее общему и единичному, т.е. всегда необходим процесс ограничения.

Способность человека к абстракции и обобщению сложилась и развивалась на основе общественной практики и взаимного общения людей. Эта способность имеет колоссальное значение в познавательной деятельности, в общем прогрессе материальной и духовной культуры человечества.

Абстрактное и конкретное. Конкретное как непосредственно данное, чувственно воспринимаемое целое есть исходный пункт познания. Мысль вычленяет те или иные свойства и связи, например форму, количество предметов. В этом отвлечении наглядное восприятие и представление «испаряется» до степени абстракции, бедной содержанием, поскольку она односторонне, неполно отражает объект. Мы называем знание абстрактным и в том смысле, что оно отражает как бы очищенный, рафинированный и уже тем самым обедненный фрагмент действительности. Абстракции — это своего рода «осколки» целостных объектов. И наше мышление работает с такого рода «осколками». От отдельных абстракций мысль постоянно возвращается к восстановлению конкретности, но уже на новой,

более высокой основе. Конкретное предстает теперь перед мыслью человека не как непосредственно данное органам чувств, а как знание существенных свойств и связей объекта, закономерных тенденций его развития, свойственных ему внутренних противоречий. Это уже конкретность понятий, категорий, теорий, отражающих единство в многообразном, общее в единичном. Таким образом, мысль движется от абстрактного, бедного содержанием понятия к конкретному, более богатому содержанием понятию.

Аналогия. В природе самого понимания фактов лежит аналогия, связывающая нити неизвестного с известным. Новое может быть осмыслено, понято только через образы и понятия старого, известного. Первые самолеты были созданы по аналогии с тем, как ведут себя в полете птицы, воздушные змеи и планеры. *Аналогия — это правдоподобное вероятное заключение о сходстве двух предметов в каком-либо признаке на основании установленного их сходства в других признаках.* При этом заключение окажется тем более правдоподобным, чем больше сходных признаков у сравниваемых предметов и чем эти признаки существеннее. Несмотря на то что аналогии позволяют делать лишь вероятные заключения, они играют огромную роль в познании, так как ведут к образованию гипотез, т.е. научных догадок и предположений, которые в ходе дополнительного исследования и доказательства могут превратиться в научные теории. Аналогия с тем, что уже известно, помогает понять то, что неизвестно. Аналогия с тем, что является относительно простым, помогает познать то, что является более сложным. Так, по аналогии с искусственным отбором лучших пород домашних животных Ч. Дарвин открыл закон естественного отбора в животном и растительном мире. Аналогия с течением жидкости в трубке сыграла важную роль в появлении теории электрического тока. Наблюдения за действием мышц послужили эвристическим приемом при создании экскаватора. Наиболее развитой областью, где часто используют аналогию как метод, является так называемая теория подобия, которая широко применяется при моделировании.

Моделирование. Возрастание роли метода моделирования является одной из характерных черт современного научного познания. *Моделирование — это практическое или теорети-*

ческое оперирование объектом, при котором изучаемый предмет замещается каким-либо естественным или искусственным аналогом, через исследование которого мы проникаем в предмет познания. Например, исследуя свойства модели самолета, мы тем самым познаем свойства самого самолета. Моделирование основано на подобии, аналогии, общности свойств различных объектов, на относительной самостоятельности формы. Так, взаимодействие электростатических зарядов (закон Кулона) и взаимодействие гравитационных масс (закон всемирного тяготения Ньютона) описываются одинаковыми по своей математической структуре выражениями, различающимися лишь коэффициентом пропорциональности (постоянная кулоновского взаимодействия и постоянная тяготения). Потоки жидкости, теплоты и т. п. могут описываться одинаковыми по виду формулами. Это формально общие, одинаковые черты и соотношения двух или более объектов при их различии в других отношениях и признаках отражены в понятии подобия, или аналогии, явлений действительности.

Модель представляет собой средство и способ выражения черт и соотношений объекта, принятого за оригинал. Модель — это имитация одного или ряда свойств объекта с помощью некоторых иных предметов и явлений, поэтому моделью может быть всякий объект, воспроизводящий требуемые особенности оригинала. Если модель и оригинал — одинаковой физической природы, то мы имеем дело с физическим моделированием. Физическое моделирование применяется как прием экспериментального исследования на моделях свойств строительных конструкций, зданий, самолетов, судов как способ выявления недостатков в работе соответствующих систем и нахождения путей их устранения. Когда явление описывается той же системой уравнений, что и моделируемый объект, то такое моделирование именуется математическим. Если некоторые стороны моделируемого объекта представлены в виде формальной системы с помощью знаков, которая затем изучается с целью переноса полученных сведений на сам моделируемый объект, то мы имеем дело с логически-знаковым моделированием.

Моделирование всегда и неизбежно связано с некоторым упрощением моделируемого объекта. Вместе с тем оно играет огромную эвристическую роль, являясь предпосылкой новой

теории. Моделирование получает широкое применение потому, что оно дает возможность осуществлять исследование процессов, характерных для оригинала, в отсутствие самого оригинала. Это часто бывает необходимо из-за неудобства исследования самого объекта и по многим другим соображениям: дороговизны, недоступности, необозримости его и т. п. Познавательные функции модели заключаются в том, что ее значительно легче изготовить, с ней проще осуществить эксперименты, чем с оригиналом, и т. д. Моделирование применяется для расчета траекторий баллистических ракет, при изучении режима работы машин и целых предприятий, а также в управлении предприятиями, в распределении материальных ресурсов, в исследовании жизненных процессов в организме, в обществе.

Формализация. Существенное значение в познавательной деятельности имеет такой метод, как *формализация*, т.е. *обобщение форм различных по содержанию процессов, абстрагирование этих форм от их содержания*. Всякая формализация неизбежно связана с некоторым огрублением реального объекта. Неверно думать, что формализация связана только с математикой, математической логикой и кибернетикой. Она пронизывает все формы практической и теоретической деятельности человека, отличаясь лишь уровнями. Исторически она возникла вместе с возникновением труда, мышления и языка. Определенные приемы трудовой деятельности, умения, способы осуществления трудовых операций выделялись, обобщались, фиксировались и передавались от старших к молодым в отвлечении от конкретных действий, объектов и средств труда. Наш обычный язык выражает самый слабый уровень формализации. Крайним полюсом формализации являются математика и математическая логика, изучающая форму рассуждений, отвлекаясь от содержания.

Процесс формализации рассуждений состоит в том, что, во-первых, происходит отвлечение от качественных характеристик предметов; во-вторых, выявляется логическая форма суждений, в которых зафиксированы утверждения относительно этих предметов; в-третьих, само рассуждение из плоскости рассмотрения связи предметов рассуждения в мысли переводится в плоскость действий с суждениями на основе формальных отношений между ними. Использование специ-

альной символики позволяет устранить многозначность слов обычного языка. В формализованных рассуждениях каждый символ строго однозначен. Далее, символы позволяют записывать кратко и экономно выражения, которые в обычных языках оказываются громоздкими и потому трудно понимаемыми. Применение символики облегчает выведение логических следствий из данных посылок, проверку истинности гипотез, обоснование суждений науки и т. п. Методы формализации совершенно необходимы при разработке таких научно-технических проблем и направлений, как компьютерный перевод, проблематика теории информации, создание различного рода автоматических устройств для управления производственными процессами и др.

Имея огромное значение в современной технике, формализация внутренне ограничена в своих возможностях. Доказано, что не существует всеобщего метода, позволяющего любое рассуждение заменить вычислением. Полностью можно формализовать лишь очень бедное содержание. С помощью формализации текущий фрагмент бытия берется односторонне, лишь в относительно устойчивом состоянии. Формализация не является самоцелью. Она нужна в конечном счете для выражения определенного содержания, для его уточнения и раскрытия. Формализация — это лишь один (отнюдь не универсальный) из приемов познания.

Историческое и логическое. Следует различать объективную логику, историю развития объекта и методы познания этого объекта — логический и исторический. *Объективно-логическое — это общая линия, закономерность развития объекта, например, развитие общества от одной общественной формации к другой. Объективно-историческое — это конкретное проявление данной закономерности во всем бесконечном многообразии ее особенных и единичных проявлений.* Например, применительно к обществу — это реальная история всех стран и народов со всеми их неповторимыми индивидуальными судьбами. Из этих двух сторон объективного процесса вытекают два метода познания — исторический и логический.

Всякое явление может быть правильно познано лишь в его возникновении, развитии и гибели, т.е. в его историческом развитии. Познать предмет — значит отразить историю его

возникновения и развития. Нельзя понять результата, не уяснив пути развития, приведшего к данному результату. История часто идет скачками и зигзагами, и если следовать за ней повсюду, то пришлось бы не только принимать во внимание много материала меньшей важности, но и часто прерывать ход мыслей. Потому необходим логический метод исследования. *Логическое является обобщенным отражением исторического, отражает действительность в ее закономерном развитии, объясняет необходимость этого развития.* Логическое в целом совпадает с историческим: оно есть историческое, очищенное от случайностей и взятое в его существенных закономерностях. Под логическим нередко имеют в виду и метод познания определенного состояния объекта на некотором отрезке времени в отвлечении от его развития. Это зависит от природы объекта и задач исследования. Например, для открытия законов движения планет И. Кеплеру не было нужды изучать их историю.

Индукция и дедукция. Как методы исследования, выделяются *индукция — процесс выведения общего положения из ряда частных (менее общих) утверждений, из единичных фактов, и дедукция — процесс рассуждения, идущий от общего к частному или менее общему.* Обычно различают два основных вида индукции: полную и неполную. *Полная индукция — вывод какого-либо общего суждения обо всех предметах некоторого множества (класса) на основании рассмотрения каждого элемента этого множества.* Понятно, что сфера применения такой индукции ограничена объектами, число которых конечно и практически обозримо. На практике чаще всего применяют *формы индукции, которые предполагают вывод обо всех предметах класса на основании познания лишь части предметов данного класса,* — такие выводы называются *выводами неполной индукции.* Они тем ближе к действительности, чем более глубокие, существенные связи раскрываются. Неполная индукция, основанная на экспериментальных исследованиях и включающая в себя теоретическое мышление (в частности, дедукцию), способна давать достоверное (или практически приближающееся к достоверному) заключение. Она носит название научной индукции. По словам французского физика Л. де Бройля, индукция, поскольку она стремится раздвинуть уже существующие

границы мысли, является истинным источником действительного научного прогресса. Великие открытия, скачки научной мысли создаются в конечном счете индукцией — рискованным, но важным творческим методом.

12.12. Об открытии и изобретении

О творческой активности разума. Творческая активность ума по-разному реализуется в той или иной сфере материальной или духовной культуры — в науке, технике, экономике, искусстве, политике и т. д. К примеру, в естествознании наиболее значимым результатом творчества является *открытие* — *установление новых, ранее не известных фактов, свойств и закономерностей реального мира*. И. Кант проводит такое разграничение между открытием и изобретением: открывают то, что существует само по себе, оставаясь неизвестным, например, Колумб открыл Америку. *Изобретение* есть *создание ранее не существовавшего*, например, порох был изобретен. Открытие и изобретение всегда есть завершение искомого. Подлинно научное открытие состоит в том, чтобы найти принципиальное решение еще не решенных задач, еще не раскрытых проблем. Бывает так, что новое есть лишь оригинальная комбинация старых элементов. Творческая мысль та, которая ведет к новым результатам или посредством комбинаций обычных способов, или совершенно новым методом, нарушающим ранее принятые. Как только найден принцип решения задачи, она перестает быть творческой. Движение мысли по проторенным путям — это уже не творческое мышление. Именно благодаря творчеству и осуществляется прогресс в науке, технике, искусстве, политике и во всех других сферах общественной жизни. Корни всякого открытия, по мысли В. И. Вернадского, лежат далеко в глубине, и, как волны, бьющиеся с разбега о берег, много раз плещется человеческая мысль около подготовленного открытия, пока придет девятый вал. В творческой деятельности ученого нередки случаи, когда самому автору результат представляется так, как будто его вдруг «осенило». Но за способностью «внезапно» схватыв-

вать суть дела и чувствовать «полную уверенность в правильности идеи» стоят накопленный опыт, приобретенные знания и упорная работа ищущей мысли¹.

Логический путь научного и технического творчества, связанного с открытием и изобретением, начинается с возникновения соответствующей догадки, идеи, гипотезы. Выдвинув идею, сформулировав задачу, ученый отыскивает ее решение, а затем уточняет его путем расчетов, проверки опытом. От возникновения идеи до ее осуществления и проверки на практике нередко лежит мучительно долгий путь исканий.

Открытие как разрешение противоречий. Одной из характерных черт творческой работы мысли является разрешение противоречий. Это и понятно: любое научное открытие или техническое изобретение представляет собой создание нового, которое неизбежно связано с отрицанием старого. В этом и состоит диалектика развития мысли. Творческий процесс вполне логичен. Это цепь логических операций, в которой одно звено закономерно следует за другим: постановка задачи, предвидение идеального конечного результата, отыскание противоречия, мешающего достижению цели, открытие причины противоречия и, наконец, разрешение противоречия².

¹ Пути, ведущие к открытию, бывают очень причудливыми. На эти пути иногда наводит случай. Например, датский физик Ханс Кристиан Эрстед (1777—1851) однажды показывал студентам опыты с электричеством. Рядом с проводником, входящим в электрическую цепь, оказался компас. Когда цепь замкнулась, магнитная стрелка компаса отклонилась. Заметив это, один любознательный студент попросил ученого объяснить данное явление. Эрстед повторил опыт: вновь замкнул цепь, и стрелка компаса вновь отклонилась. В результате повторных опытов и логических рассуждений ученый сделал великое открытие, заключающееся в установлении связи между магнетизмом и электричеством. Это открытие, в свою очередь, послужило важнейшим этапом и других открытий, в частности изобретения электромагнита.

² Например, в кораблестроении для обеспечения мореходных качеств корабля необходим оптимальный учет противоположных условий: чтобы корабль был устойчивым, выгодно его делать шире, а чтобы он был быстроходнее, целесообразно делать его длиннее и уже; эти требования противоположны. В горной технике увеличение размера сечения и глубины шахт вступило в противоречие с растущим давлением горных пород. Для разрешения этого противоречия пришлось перейти от квадратного сечения шахт к круглому и заменить деревянное крепление стволов металлическим. Пожалуй, особенно наглядно проявляются технические противоречия в самолетостроении. Самолет представляет собой такое сооружение, в котором непримиримо борются два начала: прочность и вес. Машину необходимо сделать прочной и легкой, а прочность и легкость все время «воюют» между собой.

История науки и техники свидетельствует, что подавляющее большинство изобретений — результат преодоления противоречий. П. Капица однажды сказал, что для физика интересны не столько сами законы, сколько отклонения от них. И это верно, так как, исследуя их, ученые обычно открывают новые закономерности. *Сделать открытие — значит правильно установить надлежащее место нового факта в системе теории в целом, а не просто обнаружить его.* Осмысление новых фактов нередко ведет к построению новой теории¹.

Творческое воображение, фантазия тесно связаны с развитием способности человека изменять, преобразовывать мир. С ее помощью человек осуществляет и вымыслы, и замыслы, столь высоко поднявшие человека над животным. Фантазия, мечта связаны с предвосхищением будущего. Д. И. Писарев писал: «Если бы человек был совершенно лишен способности мечтать... если бы он не мог изредка забегать вперед и созерцать воображением своим в цельной и законченной красоте то самое творение, которое только что начинает складываться под его руками, — тогда я решительно не могу себе представить, какая побудительная причина заставляла бы человека предпринимать и доводить до конца обширные и утомительные работы в области искусства, науки и практической жизни»².

Фантазия имеет свои собственные законы, отличные от законов обычной логики мышления. Творческое воображение позволяет по едва заметным или совсем незаметным для простого глаза деталям, единичным фактам улавливать общий смысл новой конструкции и пути, ведущие к ней. При прочих равных условиях богатое воображение предохраняет ученого от избитых путей. Человек, лишенный творческого воображения и руководящей идеи, в обилии фактов может

¹ В физической концепции мира долгое время господствовала идея эфира. Открытие, «снявшее» идею эфира, осуществил американский физик Альберт Майкельсон (1852—1931). Если свет распространяется в неподвижном эфире, а Земля летит сквозь эфир, то два световых луча — один, пущенный по направлению полета Земли, а другой в противоположном направлении, — должны двигаться относительно Земли с разными скоростями. Очень точный эксперимент показал, что разницы в скоростях нет. Идея неподвижного эфира вступила в противоречие с прямым опытом и была отвергнута.

² Писарев, Д. И. Избранные сочинения: в 2 т. — М., 1935. — Т. II. — С. 124.

не увидеть ничего особенного: он к ним привык. Привычки в научном мышлении — это костыли, на которых, как правило, держится все старое. Для свершения великого нужна независимость от установившихся предрассудков. Сила творческого воображения позволяет человеку взглянуть на примелькавшиеся вещи по-новому и различить в них черты, доселе никем не замеченные¹.

Творческое воображение воспитывается всем ходом жизни человека, усвоением накопленных человечеством сокровищ духовной культуры. Существенное значение в воспитании творческого воображения играет искусство. Оно развивает фантазию и дает большой простор для творческой изобретательности. Далеко не случаен тот факт, что великие мыслители и ученые обладают исключительно высокой эстетической культурой, а ряд крупных физиков и математиков считают красоту и развитое чувство красоты эвристическим принципом науки, существенным атрибутом научной интуиции. Известно, что П. Дирак выдвинул идею о существовании протона по соображениям чисто эстетическим. К. Э. Циолковский не раз говорил, что основные идеи его концепции о космических путешествиях сформировались под сильнейшим воздействием научно-фантастической литературы.

Открытия никогда не вырастают на пустом месте. Они — результат постоянной заполненности сознания ученого напряженными поисками решения каких-либо творческих задач. В научных открытиях и технических изобретениях немалую роль, как отмечают многие ученые, играет аналогия. Она присутствует почти во всех открытиях, но в некоторых она является основой. Например, в знаменитом открытии всемирного тяготения, когда Ньютон, в отличие от всех своих предшественников, видевших падение яблока на землю, усмотрел притяжение яблока землей, имела место и аналогия между движением небесных и подброшенных кверху тел. К достижениям нового ведет острая наблюдательность: шерлокохолмсовское

¹ Английскому инженеру Брауну было поручено построить через реку Твид мост, который отличался бы прочностью и в то же время не был слишком дорог. Как-то, прогуливаясь по своему саду, Браун заметил паутину, протянувшуюся над дорожкой. В ту же минуту ему пришла в голову мысль, что подобным образом можно построить и висячий мост на железных цепях.

внимание к «мелочам», умение подметить то, мимо чего сотни и тысячи людей проходят без внимания¹.

В процессе научного исследования — экспериментального или теоретического — ученый ищет решение проблемы. Этот поиск может вестись ощупью, наугад, и целенаправленно. Во всяком творении есть направляющая идея, она является своего рода руководящей силой: без нее ученый неизбежно обрекает себя на блуждание в потемках.

Независимо от содержания любое научное открытие имеет некоторую общую логику движения: от поисков и вычленения фактов, их отбора к обработке полученных данных в результате наблюдения и эксперимента. Далее мысль движется к классификации, обобщению и выводам. На этой основе возникают гипотезы, производятся их отбор и последующая проверка на практике, в эксперименте. Затем формулируется теория и осуществляется предсказание. Но логика далеко не исчерпывает духовных ресурсов творческого мышления. Так, один из создателей квантовой механики Луи де Бройль (1892—1987) писал: «Нельзя недооценивать необходимой роли воображения и интуиции в научном исследовании. Разрывая с помощью иррациональных скачков... жесткий круг, в который нас заключает дедуктивное рассуждение, индукция, основанная на воображении и интуиции, позволяет осуществить великие завоевания мысли; она лежит в основе всех истинных достижений науки... Таким образом (поразительное противоречие!), человеческая наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее замечательные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от тяжелых оков строгого рассуждения, которые называют воображением, интуицией, остроумием»².

¹ Однажды, идя по улице в дождь, русский ученый Н. Е. Жуковский (1847—1921), погруженный в свои размышления, остановился перед ручьем, через который ему нужно было перешагнуть. Вдруг его взгляд упал на кирпич, лежавший посреди потока воды. Жуковский стал внимательно всматриваться в то, как под напором воды изменялось положение кирпича, вместе с тем изменялся и характер бегающей кирпич струи воды... Это наблюдение подсказало ученому решение гидродинамической задачи.

² Бройль, Л. де. По тропам науки. — М., 1962. — С. 294—295.

12.13. Остроумие и интуиция как способы и формы познания и творчества

О роли остроумия в творчестве. В научном творчестве, как и в художественном, огромную роль играет остроумие. Что это такое? *Остроумие — это творческая мысль, тесно связанная с чувствами и заключающаяся в неожиданном сопоставлении на первый взгляд несопоставимых явлений, во внезапном нахождении чего-то общего в таких фактах, которые отстоят далеко друг от друга по существу.* Вдумайтесь в логику всех остроум, анекдотов, юмористических рассказов, парадоксов, эпиграмм и т. д. Все они, несмотря на бесконечное многообразие по содержанию, по силе блеска мысли, логически построены по этому общему принципу¹.

Архимеда попросили определить состав золотой короны, т.е. процент различных примесей. Он придумал остроумнейший способ определения веса тела и открыл знаменитый закон физики. Не случайно в науке нередко говорят о том или ином ученом: «Он построил остроумную гипотезу», «Он придумал остроумнейший эксперимент». Способность к остроумию вообще, и к научному остроумию в частности, воспитывается всеми достижениями культуры, искусством, предполагает большой запас знаний и умение оперировать ими.

В поисках решения проблемы, в процессе открытия мысль зачастую черпает ассоциации и аналогии из весьма отдаленных областей. Порой в сокровенных глубинах души как бы наплывом возникают поражающие глубиной прозрения образы, которые намного обгоняют логически систематизированную мысль.

Об интуиции в творчестве. *Способность постижения истины или идеи изобретения, открывающее нечто или изобретающее нечто, без обоснования с помощью логики именуется интуицией.* Интуицию издавна делят на две разновидности: чувственную и интеллектуальную. Интуиция — это

¹ Вот два примера остроумных мыслей из области науки: «Судьба всякой новой истины — сначала быть ересью, а потом превращаться в предрассудок»; «Новое в науке делается так: все знают, что это сделать невозможно. Затем приходит невежда, который этого не знает. Он и делает открытие» (А. Эйнштейн).

некое полуинстинктивное сознание и вместе с тем стоящее выше обычного сознания, являющее собой по своей познавательной силе по существу сверхсознание. Она, как бы в одно мгновение пробегая по частям, по малейшим деталькам объекта, схватывает суть целого, как бы «вывертывая наизнанку» всю его подноготную. Бывают случаи, когда человек чрезвычайно быстро, почти мгновенно, схватывает мысль сложную ситуацию, например во время военного сражения, и, ясно осознавая «что к чему», находит правильное решение. Интуиция — это способность постижения истины путем прямого ее усмотрения без обоснования с помощью доказательства.

По словам А. Бергсона, интуиция есть окраина или полутень интеллекта; ее вытеснили из центра из-за того, что для действия она менее полезна, чем интеллект: ее функция заключается скорее в тончайшем усмотрении сути дела, а не в самом деле (в смысле его регуляции). Существенная особенность интуиции состоит в том, что она не разделяет мыслимый объект на части и не рассматривает их порознь, чтобы затем перейти к синтезу, а как бы в одно мгновение схватывает целое в его сущности, да так, что рациональная логика ума не поспевает за ней, а потом «удивляется» тому, как это у нее получилось, как это она опередила его. Интуиция как бы изначально синтетическая активность духа, при этом самая тонкая, самая изящная его «особа».

Интуиция схватывает многообразие особенностей объекта в их едино-цельности, «заглядывая» на объект откуда-то из-за «спины» интеллекта или, точнее, с высоты сверхсознания. Интуиция — это «умное созерцание», как бы пронзающее «мелочи» частных и вцепляющееся в самую суть объекта¹. Опытный

¹ Роль интуиции особенно велика там, где необходим выход за пределы существующих приемов познания для проникновения в доселе неведомое. Вот что рассказывает Г. Гельмгольц об условиях, при которых у него наступали счастливые «осенения мысли»: «Я должен был сперва рассмотреть мою проблему со всех сторон так, чтобы все возможные усложнения и вариации я мог пробежать в уме, притом свободно, без записей. Довести до такого положения без большой работы большей частью невозможно. После того, как вызванное этой работой утомление исчезло, должен был наступить час абсолютной физической свежести и спокойного, приятного самочувствия, прежде чем проявлялись эти счастливые проблемы. Часто... они бывали по утрам при просыпании, как отметил однажды Гаусс. Особенно охотно, однако, они являлись при постепенном подъеме в лесистые горы при солнечной погоде». Французский

врач сразу, без рассуждений может понять суть болезни, а потом уже обосновывает правильность своего «чутья». Деятели науки, искусства, полководцы, государственные и политические деятели, изобретатели не раз отмечали, что самыми плодотворными периодами творческого процесса их мышления являются моменты как бы наплыва вдохновения, упоительного восторга и внезапного «озарения» мысли. На крыльях этого счастливого чувства человек поднимается до удивительной остроты и ясности сознания, когда его взгляд на вещи становится максимально проникающим и он оказывается способным предвосхищать итог мыслительной работы, мгновенно пробегая и как бы перебегающая через отдельные ее звенья. Композитор в эти мгновения, по словам Вольфганга Амадея Моцарта (1756—1791), слышит всю ненаписанную симфонию, а у поэта, как отметил А. С. Пушкин в стихотворении «Осень»:

И мысли в голове волнуются в отваге,
И рифмы легкие навстречу им бегут,
И пальцы просятся к перу, перо к бумаге.
Минута — и стихи свободно потекут.

Этот способ мышления нередко окутывают густым туманом мистики и объявляют его бессознательным процессом. В каждом научном открытии и изобретении решающую роль играет последнее звено длинной цепи подготовительных работ. Интуитивные выводы возможны лишь на почве огромных усилий ума не одного человека.

Имеется жесткая зависимость содержания проблем и методов их решения от всего накопленного обществом знания. Так, открытие И. Ньютоном закона всемирного тяготения было подготовлено работами И. Кеплера, Х. Гюйгенса и др. К теории относительности непосредственно также подвели многие исследования, и, как говорят, французский математик, физик и философ Жюль Анри Пуанкаре (1854—1912) «чуть не открыл» теорию относительности одновременно с Альбертом Эйнштейном. Но никакая сила интуиции даже самого могучего гения

ученый А. Пуанкаре рассказывает, что идея одного открытия пришла ему в голову совершенно случайно, в то время как он, находясь в чужом городе, садился в омнибус. «В эту минуту его “осенила” мысль, внезапно принеся разрешение задачи, над которой он прежде долго и безуспешно бился».

не могла привести к открытию теории относительности, например, в Древнем Египте: для этого не было предпосылок. Иногда научное творчество резко противопоставляют логике, считая, что никто из великих ученых не мыслил логически так, как это изображается в книгах по логике. В этом есть доля истины. Строго логическое мышление, подчиняющееся готовым правилам формальной логики, алгоритмам, автоматически гарантирует успех в решении типовой задачи. Но новые знания, которые не вытекают из добытых ранее систем правил, могут быть получены эвристически, путем творческого поиска, не гарантируя заранее успеха: ищущий новое должен быть готов к тому, что его поиски могут кончиться неудачей. Научить человека «делать» открытия и мыслить творчески так же трудно, как научить его быть мудрым, сообщив правила житейской мудрости. В основном они дают нам возможность лишь задним числом осознать меру совершенной нами глупости. Логика так же мало может помочь, как знание грамматических правил — научить создавать подлинно художественные стихи. Но интуиция не нечто сверхразумное или неразумное. В интуиции не осознаются все те признаки, по которым осуществляется вывод, и те приемы, с помощью которых делается этот вывод. Интуиция — это не только постижение истины, но и чувство и понимание, что это именно истина. Интуиция — это эмоционально насыщенное понимание сути проблемы и ее решения, когда ученый вырастает в проблему и сливается с ней до такой степени, что уже и во сне она преследует его и властно требует ответа.

Интуиция тесно связана с так называемым *жестким экспериментом*, когда объект исследования ставится в неимоверно тяжелые, необычные условия. Интуиция — это как бы свернутая, резко сгущенная логика мысли; она так же относится к логике, как внешняя речь к внутренней, где очень многое опущено и фрагментарно. Интуиция не составляет особого пути познания, идущего в обход ощущениям, представлениям и мышлению. Она составляет качественно особый вид умозаключения, когда отдельные звенья логической цепи проносятся в сознании более или менее бессознательно, а предельно ясно осознается именно итог мысли — истина. В интуиции тесно смыкаются мышление, чувство и ощущение. Она сближает научное познание с художественным творчеством, и наобо-

рот. Когда талантливый актер играет негодяя, то этот негодяй «находится в нем», а самость актера выражается в оригинальном мастерстве игры, что проявляется в правде этого художественного образа, в котором как бы слиянно существуют «два человека в одном лице». Но это, разумеется, — не шизофреническое раздвоение личности, а вполне здоровый феномен подлинно творческого искусства.

На крыльях интуиции, а не только по лестнице логики осуществляется интеллектуальный скачок от старого знания к новому, открытия в науке, изобретения в технике и созидание в области искусства. Интуиции бывает достаточно для усмотрения истины, но ее недостаточно, чтобы убедить в этой истине других и самого себя. Для этого необходимо доказательство.

12.14. Доказательство и опровержение

Истинность или ложность того или иного положения науки, как правило, не обладает очевидностью. Только простейшие суждения нуждаются для подтверждения своей истинности лишь в использовании чувственного восприятия: нет необходимости доказывать то, что можно показать. Подавляющее число положений науки принимается за истинные не на уровне чувственного познания и не отдельно от всех других истин, а на уровне логического мышления, в связи с другими истинами, т.е. путем *доказательства*: доказательность — жизненный нерв научного мышления. Во всяком доказательстве имеются тезис, основания доказательства (аргументы) и способ доказательства. *Положение, истинность или ложность которого выясняется посредством доказательства, называется тезисом. Доказательство, посредством которого выясняется ложность тезиса, называется опровержением. Все положения, на которые опирается доказательство и из которых необходимо следует истинность доказываемого тезиса, называются основаниями, или аргументами.* Эти последние состоят из положений о достоверных фактах, определений, аксиом (т.е. положений, принимаемых без логического доказательства в силу непосредственной убедительности) и ранее доказанных положений.

Часто доказать истинность положения — значит показать, что оно есть прямое следствие из положений о хорошо проверенных фактах. Однако жизнь столь сложна, что в подтверждение очень многих положений, даже явно нелепых, можно собрать немалое число отдельных фактов. При этом то обстоятельство, что имеются одновременно и такие факты, которые опровергают эти же положения, свидетельствует о том, что сами по себе единичные факты, взятые в отрыве друг от друга и от окружающих условий, ничего не доказывают. Утверждения о фактах получают значение оснований доказательства, если они рассматриваются во взаимосвязи, а также как носители законов, в них проявляющихся и ими управляющих. В число оснований доказательства входят определения основных понятий данной науки. Это не значит, будто определению подлежат все понятия данной науки. *Определить — значит свести неизвестное к известному, сложное — к простому.*

В число оснований доказательств, на которые опирается доказываемый тезис, кроме определений основных понятий науки и аксиом входят доказанные ранее положения науки, необходимые для обоснования тезиса. Чем дальше наука развивает доказательства своих положений, тем большим становится число предшествующих оснований доказательства каждого нового положения.

Связь оснований и выводов из них, имеющая результатом необходимое признание истинности доказываемого тезиса, называется способом доказательства (В. Ф. Асмус). Доказательство одного и того же положения науки может быть различным, основанным, например, на дедукции, индукции, использовании аналогий, моделирования и т. п. Связь оснований, ведущая к истинности доказательного тезиса, не единственная. Поскольку она не дана вместе с самими основаниями, а должна быть установлена, постольку доказательство — теоретическая задача. В ряде частных случаев задача доказательства оказывается настолько сложной, что разрешение ее требует от ученых огромных усилий на протяжении целых десятилетий или даже столетий. В течение почти 2500 лет оставалось недоказанным существование атома, пока успехи экспериментальной и теоретической физики наконец не доказали этого. Гениальная догадка Джордано Бруно о существовании планет, обра-

щающихся вокруг других звезд, получила доказательное подтверждение только в последнее столетие.

От примитивных способов доказательства, опиравшихся на неточные, приблизительные и потому часто ошибочные наглядные представления, до современных доказательств, опирающихся на удостоверенные факты, точно определенные понятия, на свободные от противоречий и достаточные в своем числе аксиомы, а также на уже строго доказанные ранее положения, практика доказательства прошла большой путь совершенствования, подняв умственную культуру на уровень современной науки.

* * *

Итак, рассмотрением проблем теории познания и некоторых вопросов логики мы завершили изложение содержания тех вопросов, которые составляют, будучи вместе взятые, основы общей философии и включают в себя учение о бытии, категориальный строй философского разума, проблемы философской антропологии, т.е. учение о человеке и его бытии в мире, прежде всего духовный мир человека. Этот круг проблем вполне логично вывел нас на проблематику теории познания, анализом которой мы и завершили весь этот крупный блок фундаментальных философских проблем. Теперь мы должны перейти к следующему и последнему разделу — к социальной философии и философии истории.

РАЗДЕЛ

**Основы
социальной
философии
и философии
истории**

III

ГЛАВА 13

История социальной философии и историософии

Предметом *социальной философии* являются наиболее общие, прежде всего мировоззренческие и методологические, принципы жизни и развития человеческого общества. Социальная философия не тождественна социологии, которая является эмпирической наукой, исследующей общественную жизнь в разных ее аспектах, используя всевозможные конкретные методы и частные методики для анализа конкретных событий общественной жизни и их обобщения. Социальная философия опирается на социологические исследования и осуществляет свои собственно философские обобщения. Аналогичные отношения существуют между философией истории и историей как конкретной областью знания: философия истории (*историософия*) образует особую грань социальной философии.

В чем заключается проблема социальной философии как фундаментального раздела философии? Очевидно, в том, чтобы философски осмыслить, что такое общество, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем состоит его истинное существо, к чему оно обязывает человека и в свою очередь каковы обязанности человека перед обществом. Французский мыслитель Анри де Сен-Симон (1760—1825) так характеризовал основную, практически ориентированную задачу социальной фило-

софии: эта задача «заключается в том, чтобы постигнуть наилучшую для данной эпохи систему общественного устройства, чтобы побудить управляемых и правящих понять ее, чтобы усовершенствовать эту систему, поскольку она способна к совершенствованию, чтобы отвергнуть ее, когда она дойдет до крайних пределов своего совершенства, и построить из нее новую при помощи материалов, собранных учеными специалистами в каждой отдельной области»¹.

Социальная философия в единстве с историософией изучает общие принципы жизни и развития общества, закономерно-сти всемирной истории человечества, опираясь на весь массив гуманитарных наук, прежде всего истории, социологии, теории государства и права, политической экономии, политологии и др. Социальная философия и историософия имеют своим общеметодологическим основанием принципы, категории и законы, выработанные всей историей развития философской мысли в полном объеме ее категориального строя². Исходя из этого, мы считаем вполне правомочным рассматривать историю социально-философской мысли в единстве с анализом становления идей философии истории.

13.1. Зарождение социально-исторического сознания

Прежде чем перейти к существу основных направлений в истории социально-философской мысли, сделаем несколько предварительных замечаний, посвященных анализу зарождения исторического сознания.

¹ Сен-Симон, А. Избранные сочинения. — М.; Л., 1948. — Т. 11. — С. 273—274.

² Социальная философия — это 1) в широком смысле: раздел философии, включающий рассмотрение качественного своеобразия общества (отличие от природы, отношение к государству, религии, морали, духовной культуре), его целей (общественных идеалов), генезиса и развития (социальной истории), судеб и перспектив; 2) в узком смысле: раздел общей социологии, содержащий исследования названных проблем с помощью категорий теоретической социологии и пограничных с нею научных дисциплин — политической экономии, антропологии, психологии, культурологии и т. д. (см.: Современная западная социология: словарь. — М., 1990. — С. 319—320).

Элементы исторического сознания возникли вместе с формированием человеческого общества. Стадный человек осмысливал мир в рамках того, что он видел и слышал. Сообщества людей в глубокой древности центром мира считали место своего обитания. Они разделяли мир на свое стойбище, на место своей охоты и на «все остальное». Человек мог знать тогда лишь незначительное количество окружающих его людских сообществ, с которыми ему по тем или иным причинам приходилось вступать в контакт.

Узок был и временной диапазон жизни первобытного человека. Более или менее отдаленное прошлое уходило в небытие, не оставляя о себе и следа в памяти человека, а отдаленное будущее мало тревожило его воображение. В силу низкого уровня развития производства, общественных отношений и культуры у человека, по-видимому, еще отсутствовала жизненная потребность в воспроизведении перспективы прожитых лет. Подобно животному, он еще жил минутой и отдавался мгновению, хотя суровая реальность бытия заставляла его заглядывать в недалекое будущее, например, заготавливать продукты потребления впрок, и обращаться к опыту прошлого — преданиям и советам старших.

Усложнившаяся жизнь родоплеменного периода обусловила появление потребности думать о прошлом семьи, рода, племени. Осознание истории жизни своей семьи, рода и племени включает в себя установление хотя бы элементарных датировок. Колоссальную роль в этом сыграл язык, особенно зачатки письменности. Фиксируя опыт людей и передавая его из поколения в поколение, письменность вместе с орудиями и результатами труда создавала культурно-историческую традицию, преемственность, формировала обычаи и нравы. С помощью письма люди стали фиксировать и датировать наиболее значительные в жизни общества события, чтобы, как говорили древние историки, во времени не изгладились деяния людей и не были преданы забвению великие и достойные удивления подвиги.

Люди достигли осознания того, что у них есть не только настоящее, но прошлое и будущее. Они стали осознавать, что новое поколение — лишь звено в общей цепи развития человечества. В этом и заключались элементы *историчности* их созна-

ния, что в перспективе рождало в душе человека чувство причастности к всемирной истории человечества. Как у отдельного человека глубоко оседает в памяти все, что сделано им в жизни, во что вложены усилия его ума и воли, так и для человечества близко и ценно все им свершенное.

История — это общественная память человечества, его самопознание и самосознание: исчезнувшее в действительности живет в сознании.

Знание прошлого имеет колоссальное значение для созидания настоящего. Первые шаги в понимании социальной жизни связаны с представлениями о том, что настоящее подготовлено прошлым. В дальнейшем путь исторического сознания привел к убеждению, что для понимания настоящего мало знать прошлое, необходимо и знание будущего. Человечество стало осознавать, что прошлое рождает настоящее, настоящее готовит будущее, не «заглядывая» в которое невозможно во всей полноте осмыслить не только настоящее, но и прошлое.

13.2. О социальных и философских воззрениях античных, средневековых мыслителей и мыслителей эпохи Возрождения¹

Принято считать, что отцом истории является **Геродот** (ок. 485 — ок. 425 до н. э.) — древнейший из историков, стремившийся описать не просто деяния людей, но и выявить их причины, чтобы найти истину и сохранить эти деяния в памяти потомков.

Горизонты исторической мысли значительно расширил **Фукидид** (ок. 460 — 400 до н. э.). Он ставил своей задачей оты-

¹ Чтобы у читателя создалось понимание цельности философских систем выдающихся мыслителей, в разделе «История философии» мы вкратце изложили наряду с их общефилософскими воззрениями и социально-философские, а также историософские взгляды. В данной главе мы коснемся взглядов лишь тех мыслителей, труды которых посвящены только (или в основном) социальной философии и историософии.

скать истину в истории, выдвинул идею повторяемости исторических явлений, обусловленной неизменностью «человеческой природы», которой, по Фукидиду, свойственны стремление к преобладанию и жажда власти, но наряду с этим и жажда свободы. Это чувство более сильное и неодолимое в человеке, нежели его стремление к господству.

Возникнув как простое описание трудовых процессов, военных походов, обычаев, гражданской жизни общества, различий в государственном устройстве, социально-философская мысль постепенно выделяет в качестве специфического предмета *познание причины общественных процессов* (Демокрит, Аристотель, Лукреций). Древние философы пытались разгадать и определить природу общественных связей, сущность исторического развития и его закономерности. Так, по **Платону**, общество возникает в силу того, что люди нуждаются друг в друге для удовлетворения своих потребностей. **Аристотель** выдвинул положение, что человек рождается политическим существом и несет в себе инстинктивное стремление к совместной жизни. Врожденное неравенство способностей — исходный пункт этого стремления к социальности, отсюда же различие функций и места людей в обществе. **Лукреций** считал, что причиной выхода человека из животного состояния является развитие материальной культуры: пользование шкурами убитых зверей, постройка жилищ и главным образом добывание огня.

Средневековые мыслители в трактовке истории человечества, как правило, апеллировали к божественному провидению: история предопределена Богом; все пороки — результат грехопадения людей; общество основано на неравенстве, с которым люди должны смириться. **Августин**, например, усматривал во всемирной истории постепенно устанавливающуюся противоположность государства Божьего и мирского, прототипами которых служили церковь и Римская империя.

Начиная с эпохи Возрождения складываются элементы светской *философии истории* (понятие введено Вольтером), имевшей в виду универсальное историческое обозрение человеческой культуры.

13.3. Социальная и историософская мысль Нового и Новейшего времени

Мыслители XVII—XVIII вв. подвергли резкой критике богословские концепции Средневековья: они рассматривали историю общества как продолжение истории природы и стремились вскрыть «естественные» законы общественной жизни. Это было связано с состоянием науки того времени, с поисками единых, универсальных законов мира и соответственно единой науки. Жизнь общества уподоблялась жизни природы. Если исходным звеном в цепи природных процессов являются атомы, то таким атомом в общественной жизни представлялся человек. Как ни резко различаются между собой люди, их объединяет общая основа — стремление к самосохранению. Из этого чувства рождаются страсти, составляющие своего рода пружину человеческих поступков: они управляют поведением людей с такой же точностью, как физические силы определяют движение природных тел. Действия людей строго закономерны. Свобода в поведении человека, по образному выражению **Б. Спинозы**, равносильна свободе камня, приведенного в движение по законам механики и воображающего, что он движется по собственному желанию. Социальные законы рассматривались как проявление законов механики. Чувство самосохранения уподоблялось закону инерции. Социальный инстинкт, подобно центростремительной силе, влечет людей друг к другу; и они тем сильнее стремятся друг к другу, чем меньше расстояние между ними и чем более они родственны между собой по своим страстям. А человеческий эгоизм, подобно центробежной силе, взаимно отталкивает людей. Каждый человек движется в жизни по своей орбите. Благодаря взаимодействию центростремительных и центробежных сил устанавливается равновесие в общественной жизни: как небесные тела не падают друг на друга, так и люди не сливаются в одну массу и не рассыпаются в разные стороны.

Просветители XVIII в. выдвинули идеи исторического прогресса (Дж. Вико, Ж. А. Кондорсе), сформулировали принцип единства исторического процесса (И. Г. Гердер), заложили

основы истории культуры (Вольтер), обосновали положение о влиянии на человека географической и социальной среды (Ш. Л. Монтескье, Ж. Ж. Руссо).

Джамбаттиста Вико (1668—1744) — выдающийся итальянский социальный мыслитель, создавший философско-историческую концепцию, предвосхитившую последующее развитие историософской мысли, автор ряда произведений по юриспруденции, литературе, филологии, истории и философии. Он отвергал идею фатализма в истории и не соглашался с тем, что история есть цепь случайностей или продукт хитрости и коварства пап и государей. Вико искал в истории объективный критерий, пытался вскрыть внутреннюю логику общественного развития, связь социальных событий. Подобно тому как существует логика идей, существует и логика вещей в социальной реальности. В спорах с Р. Декартом Вико, противопоставляя общий разум индивидуальному, сформулировал идею объективного характера исторического процесса: мы можем осмыслить лишь то, что делаем. Историческое познание он рассматривал как осознание человечеством своих собственных деяний в разных областях общественной жизни. Им выдвинута концепция *исторического круговорота* — развития всех народов по циклам, состоящим из трех эпох: *божественной* (безгосударственность, подчинение жрецам), *героической* (аристократическое государство) и *человеческой* (демократическая республика или представительная монархия). Согласно Вико, каждый цикл завершается общим кризисом, ведущим к распаду данного общества. Смена происходит в результате переворотов, острой борьбы. Вико придавал решающее значение деятельности людей в осуществлении исторического процесса. Однако сами исторические законы Вико нередко характеризовал и как провидение, т.е. данное Богом; он утверждал, что история есть продукт высшего разума, иногда противоположного по отношению к частным целям, которые преследуют отдельные личности. Историческое мышление позволило Вико разработать более адекватный, чем у современных ему французских просветителей, взгляд на архаические периоды в развитии культуры, тоньше и более целостно осмыслить историю языка, искусства, религии, права, форм социальной и хозяйственной жизни в их единстве и взаимосвязях частей в составе целого.

Воззрения Вико во многом предварили социальную и историософскую мысль И. Г. Гердера и Г. Гегеля.

Шарль Луи Монтескье (1689—1755) — выдающийся французский правовед (когда занимал должности в высших судебных учреждениях), социальный философ и политический мыслитель, автор знаменитого труда «О духе законов» (1748). Он изучал не только литературу, право, историю политических учений, но и естественные науки — физику, анатомию и ботанику. Как и Вольтера, Монтескье привлекала Англия своим политическим устройством. Конституционную монархию Монтескье считал лучшим государственным устройством. Достоинство английской конституции он объясняет тем, что ее целью является политическая свобода, которая для гражданина есть спокойствие духа, проистекающее из уверенности в своей безопасности. А для того чтобы обеспечить эту свободу, правление должно быть учреждено так, чтобы один гражданин не боялся другого. Согласно Монтескье, все сущее — Бог, человек, природа, общество — живут по своим специфическим законам; законы в самом широком значении этого слова есть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей. Он тонко подводит под понятие закона отношения между Богом и разными существами и взаимные отношения этих существ. Мыслитель исходит из принципа: отношения справедливости следует признать предшествующими положительному закону, который их только утверждает. Как радиусы круга существуют в идее круга прежде, чем круг начерчен, так и законы, как выражение идеи справедливости, существуют в идее справедливости прежде, чем они стали положительными законами.

Монтескье рассматривает все религии «только в отношении к тому благу, которое они могут приносить в гражданской жизни» и считает, что церковь должна быть посредствующим звеном между главой государства и народом. Как исследователь истории человечества, Монтескье, тонко понимая конкретные условия общественной жизни, подчеркивает, что человеческое общество прогрессирует в своем развитии, а различные стороны и ступени исторического процесса причинно связаны между собой, составляя единое целое. Выдающиеся труды Монтескье читаются и поныне как нечто остро актуальное.

Жан Антуан Кондорсе (1743—1794) — французский философ-просветитель, математик, социолог, политический деятель. В своем труде «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1794) он проанализировал закономерности развития истории. Кондорсе полагал, что в основе истории лежит безграничное совершенствование знаний. Способность человека к совершенствованию, писал Кондорсе, действительно безгранична. Он указывал на важное значение *материальных и политических факторов* в развитии общества. Так, основной источник существования первобытных людей — охота и рыболовство. Частная собственность отсутствует. Переход к скотоводству и земледелию обуславливает имущественное неравенство. Возникают обмен, торговля, деньги. Поскольку труд создает больше ценностей, чем стоит пища, необходимая для восстановления сил, некоторые люди освобождаются от труда, создается неравенство в политических правах, что в определенных ситуациях может привести к революции. Кондорсе считал, что человеческий прогресс подчинен определенным общим законам, знание которых помогает предвидеть его направленность и ускорять дальнейшее развитие.

Серьезным вкладом в развитие социальной мысли явились идеи *физиократов* (от греч. *physis* — природа и *kratos* — сила, власть, господство, т.е. «господство природы») — французских мыслителей XVIII столетия. Основоположителем школы физиократов был французский экономист **Франсуа Кёне** (1694—1774). К экономическим исследованиям Кёне приступил на склоне лет. Первые его статьи по этому предмету были напечатаны в «Энциклопедии» Дидро (1756). Свой главный труд под названием «Экономическая таблица» он опубликовал в 1758 г. По мнению Кёне, в мире господствуют законы, установленные Богом ко благу человека, но реальная жизнь находится в некотором противоречии с принципами естественного и благодетельного порядка. Это несоответствие Кёне объясняет неразумным пользованием свободной волей и столкновением двух интересов: *личного*, который сводится к желанию испытывать наслаждение и избегать страданий, и *разумно понимаемого*, который учит человека, что, кроме обязанностей перед самим собой и кроме собственных желаний, существуют еще и обязанности перед другими людьми и Богом. Видный французский поли-

тический деятель и социальный мыслитель **Анн Робер Тюрго** (1727—1781), обладая разносторонними интересами и знаниями, посвящал свои труды разнообразным общественно-политическим, экономическим и философским темам. Его философские идеи были близки идеям французских просветителей. Прогресс истории он связывал с непрерывным совершенствованием человеческого разума, развитием искусства, науки. Он восхищался успехами искусства и мечтал о великом будущем, утопающем в лучах разума и свободы. Тюрго в своем труде «Рассуждение о всеобщей истории» (1751) утверждал, что история должна вскрыть влияние общих и необходимых причин, влияние частных причин и поступков великих людей на организацию человека, показать пружины и механизмы моральных причин на их следствиях. С точки зрения Тюрго, развитие хозяйственных и общественных отношений, прогресс науки и техники выступают как моменты постепенного просветления человеческого разума. Французский экономист **Виктор Рикети граф Мирабо** (1715—1789) в своих первых работах разделял идеи меркантилизма, затем примкнул к физиократам. В противоположность Кёне, считавшему крупное фермерское хозяйство, основанное на применении наемного труда, единственно производительным хозяйством, Мирабо отстаивал патриархальное мелкое крестьянское хозяйство.

Заслуга физиократов заключается в том, что они стремились рассматривать общество как некое социальное бытие, существующее независимо от произвола законодателей, и обратили особое внимание на огромную значимость экономического порядка.

Значительным вкладом в развитие социальной мысли были воззрения французских *историков времен Реставрации*, много сделавших для уяснения исторической роли борьбы общественных классов. Они считали, что история как наука должна заниматься не биографией королей, а биографией народов, и поэтому на первый план выдвигали гражданскую историю. Так, французский историк и государственный деятель **Франсуа Гизо** (1787—1874) рассматривал историю человечества как историю борьбы и победы буржуазии. Борьба сословий составляет всю политическую историю Франции. Враждебность Гизо к народным массам привела

его к выводу, который противоречит его же теории классовой борьбы. Он утверждал, что должно быть установлено равноправное сотрудничество дворянства и буржуазии, а объединяющее начало этого союза он видел в монархии; в своей теории классовой борьбы Гизо доказывал, что не только земельные отношения, но и отношения собственности в целом являются ее основой и причиной. **Огюстен Тьерри** (1795—1856) — французский историк, один из основоположников теории классовой борьбы, полагал, что нет перемен в общественном строе без перемен в собственности. Признавая деление общества на классы и классовую борьбу, он в то же время пытался доказать, будто происхождение классов явилось результатом завоевания одних народов другими. Тьерри отрицал классовый антагонизм между буржуазией и пролетариатом. Историк либерального направления **Франсуа-Огюст Минье** (1796—1884) играл видную роль в либеральной оппозиции режиму Реставрации. Его лучшая работа — «История Французской революции» (1824). Минье одним из первых обратил внимание на роль борьбы классов в истории человечества, однако он сводил ее к борьбе сословий — аристократии и буржуазии. Раскрывая «тайну бытия» своего класса, эти мыслители дошли до ясного понимания того факта, что история новейшего общества была историей классовой борьбы третьего сословия против привилегированных сословий феодального общества.

Изложенные концепции исторического процесса обращены прежде всего на осмысление настоящего и его связи с прошлым. В зависимости от отношения к настоящему будущее представлялось различным.

Иоганн Готфрид Гердер (1744—1803) — немецкий социальный мыслитель, теолог (по профессии), филолог, лингвист, эстетик и литературный критик по призванию; один из одаренных и плодотворнейших умов своего времени. Произведения Гердера воодушевлены стремлением раскрыть смысл и значение исторического процесса. Его бурная натура, преисполненная художественных порывов и творческих поисков, тонко чувствовала биение пульса всемирной исторической жизни, запечатленной в памятниках. В своем основном фундаментальном труде «Идеи к философии истории человечества» (1784—1791) Гердер рассматривал историю человечества как *единый процесс*

деяний народов. Эти деяния — не результат свершений разрозненных индивидуумов, составляющих общество, а следствие взаимодействия всего человеческого массива. План, по которому Гердер выстроил свою философию истории, многообъемлющ. Мыслитель стремился найти единство природы и истории человечества. Он начинает свой труд с планетной системы и пытается установить связь между неорганическим и органическим миром — растениями, животными и человеком. В едином процессе развития сущего человек — логическое завершение: на нем останавливается развитие природы; продолжается развитие уже истории человечества.

Придерживаясь точки зрения историзма, Гердер подчеркивает, что исторические стадии возникают, развиваются и исчезают, но при этом необходимо сохранение элементов исторического прошлого, поскольку они могут содействовать будущей жизни и не являются препятствием для дальнейшего развития. Традиция, говорит Гердер, — это само по себе замечательное, неотъемлемое, свойственное самой нашей природе явление, однако она как в практике государственных учреждений, так и в образовании сковывает силу мышления, стесняет движение мысли вперед. По Гердеру, сущность человека сводится к гуманности. Критерием, посредством которого он оценивает все основные явления всемирной истории человечества, является гуманность. Гердер, например, утверждал, что римляне не могли внушать ему такого же сочувствия, какое внушали греки, из-за антигуманного воинственного духа, господствовавшего в римской истории. И напротив, всемирно-историческое значение Христа состоит, по Гердеру, в том, что Христос поучал самой неподдельной гуманности. Гуманность была для него руководящим началом в течение всей жизни, и гуманность он запечатлел своей смертью.

В исторических явлениях, согласно Гердеру, надо отыскивать не какие-то тайные предначертания, а причины, эти явления породившие. Природу человека Гердер усматривал в его неотделимости от общества, понимая последнее как единое органическое целое. Гердер впервые поставил вопрос о *преимственности* в развитии культуры. Эта мысль более никогда не покидала почвы исторического познания и в конце концов нашла свое завершение в идее единой всемирной истории. При этом

движущей силой, пружиной истории выступают живые человеческие силы, способности. Это источник движения истории, основной закон которой — взаимодействие человеческих деяний и природных условий. Итак, главным стимулом общественного развития Гердер считает *деятельность людей*, направленную на удовлетворение их потребностей, а его высшим критерием — *принцип гуманности*. Вся история народов является школой соревнования в скорейшем достижении гуманности.

Жан Жак Руссо (1712—1778) — выдающийся социальный мыслитель, писатель, один из представителей французского Просвещения. Главенствующая гуманистическая идея Руссо — проблема *социального неравенства и его преодоления* («Рассуждение о начале и основаниях неравенства между людьми», 1755). Главное произведение Руссо — «Рассуждения об общественном договоре» (1762).

Руссо искал пути перехода к разумно и справедливо устроенной общественной жизни, сформулировал и обосновал мысль о том, что частная собственность является причиной общественного неравенства, антагонизмов и возникновения государства. *Социальное неравенство порождает деградацию общественных нравов*¹. Руссо различал два вида неравенства: *физическое*, проистекающее из разницы в возрасте, здоровье и т. п., и *политическое*, состоящее в различных привилегиях, которыми одни люди пользуются в ущерб другим. Руссо высказал глубокую мысль об *исторической необходимости противоречий* в общественном развитии. В истории все совершается соответственно естественному порядку: одно состояние в обществе сменяется другим, которому в свое время приходит на смену иное. Руссо принадлежит также идея *сочетания прогресса и регресса* в общественном развитии. Так, возникновение неравенства было одновременно проявлением и прогресса, и регресса в развитии общества.

В своем первом социально-философском сочинении «Рассуждения о влиянии наук на нравы» (1750), ставшем блестящим

¹ Это состояние является выражением противоречия в развитии общества: прогресс науки, искусств, техники сопровождается упадком нравов. «У нас есть физики, геометры, химики, астрономы, поэты, музыканты, художники, но у нас нет граждан...» — пишет Руссо (см.: Избранные сочинения: в 3 т. — М., 1961. — Т. 1. — С. 60).

эскизом всех его будущих трудов, Руссо восстал против современной ему цивилизации как цивилизации неравенства, в котором он видел основной источник социального зла. Из богатства возникают праздность и роскошь, что ведет к развращению нравов. Цивилизации, освящающей неравенство, Руссо противопоставлял простоту и «невинность» первобытных людей. Первоначальное состояние жизни человечества, называемое *естественным* состоянием, характеризуется, по его мнению, тем, что все люди были равны, никто не находился в состоянии зависимости от другого: да и какие узы могут связывать людей, которые ничем не владеют? Тогда люди не имели частной собственности, были равны и свободны. Драматическими последствиями возникновения частной собственности Руссо считал противоположность интересов людей, конкуренцию, стремление к обогащению одних за счет других. Возникшее гражданское общество стало театром самой ожесточенной войны. Произошло деление на богатых и бедных. Появление права собственности Руссо полагал *первой ступенью неравенства*.

Руссо приходит к осмыслению двух существенных вопросов: того, что зарождению частной собственности, следовательно, и общественного неравенства предшествовало достижение обществом более высокого уровня хозяйственного развития, а также того, что этот процесс носил глубоко противоречивый характер. Руссо стремился выработать исторический подход и к проблеме государства, усматривая в нем не вечный институт, а учреждение, возникшее на определенной ступени развития человечества. Если развитие техники было предпосылкой появления частной собственности, то последняя предшествует становлению государства. В основе образования государства лежит, по Руссо, *соглашение*. Пытаясь воспользоваться для достижения корыстных целей силой бедняков, богатые предложили им заключить гражданский союз — образовать государственную власть. Государство, возникшее в результате появления общественного неравенства, в свою очередь обусловило дальнейшее углубление неравенства. Противоположность между богатыми и бедными дополнилась новой противоположностью — между сильными и слабыми, господствующими и подвластными. Такова, по Руссо, *вторая ступень неравенства*.

Переход от правомерной власти к власти деспотической, основанной на произволе, стал *третьей ступенью неравенства*. Но эта третья и высшая ступень неравенства замыкала круг, как бы возвращалась к исходному пункту процесса: здесь люди снова становились равными в том смысле, что перед деспотом каждый из них был ничем. Деспотизм, утверждает Руссо, может властвовать лишь до тех пор, пока на его стороне сила. Поэтому восстание, свергающее его, вполне правомерно: сила была опорой деспотизма, сила его и ниспровергнет. Начальное естественное равенство отрицалось на определенной исторической ступени общественным неравенством, а это последнее сменяется со временем, в свою очередь, отрицанием отрицания, т.е. установлением равенства, но уже на более высокой основе — общественного равенства. Такова точка зрения Руссо на исторический процесс. Однако ее концепция выведения государства из договора была ошибочной. Государство возникло не из сознательных намерений людей, а на основе внутренней логики развития общества.

Руссо придал договорной теории революционный характер. Главная задача общественного договора состоит в отыскании такой формы ассоциации, которая защищала и охраняла бы общей силой личность и собственность каждого члена и в которой каждый, соединяясь с другими, оставался бы в то же время свободным. Но, решительно борясь против феодальной и крупной частной собственности, против роскоши, Руссо в то же время стоял в принципе за частную собственность. Именно в частной собственности, основанной на личном труде, Руссо видел опору общественного порядка и связывал с ней возможность устранения деления общества на богатых и бедных.

Учение Руссо об общественном договоре служит обоснованием его учения о демократии: власть в государстве должна принадлежать народу. Руссо различал три основные формы правления: демократическую, аристократическую и монархическую. При демократической форме правительственные функции возлагаются на весь народ или на его часть; при аристократической рамки правительства суживаются, ограничивая его небольшим числом лиц; наконец, при монархической все функции правления могут быть сосредоточены в руках одного человека.

Мысль о характере развития истории привела Руссо к утверждению о необходимости замены состояния общественного неравенства новым состоянием равенства, однако отличным от того, который был исходным в этом движении. Это позволило ему сказать: строй, основанный на насилии и неравенстве, от насилия же и погибнет. Политическим идеалом Руссо была *прямая демократия, осуществляемая на основе общественного договора*, суть которого в том, что «каждый из нас отдает свою личность и всю свою мощь под верховное руководство общей воли, и мы вместе принимаем каждого члена как нераздельную часть целого»¹. Таким целым является *государство*, в котором народ обладает верховной властью, суверенитетом.

Анри де Сен-Симон (Клод Анри де Рувруа, 1760—1825) — граф, великий французский социальный мыслитель-гуманист. В отличие от французских рационалистов XVIII в., противопоставлявших существующий (феодальный) строй как неразумный и строй грядущий — разумный и видевших задачу социальной философии в том, чтобы открыть вечные и неизменные законы разумного строя, когда разум сменит господство невежества, Сен-Симон не признает разрыва между неразумием настоящего и прошедшего и разумом грядущего. Его воззрения несут совершенно чуждую рационализму идею *закономерности исторического процесса*, идею, порожденную опытом революционных событий и освещенную достижениями естествознания. Идея закономерности — основной стержень всей его социально-философской системы, а *детерминизм* — руководящий философский принцип его методологии. Он исходил из того, что идея закономерности и принцип детерминизма, так эффективно применяемый в естествознании, должны быть использованы и в сфере социального познания. По Сен-Симону, существуют непреложные законы жизни человечества, которые должны быть научно познаны, поскольку знание их дает возможность предвидения в области общественных явлений; это высшие законы: они господствуют над всем, люди для них — своего рода орудия. Хотя эти законы действуют через людей, однако не во власти людей уклониться от их влияния. Сен-Симон утверждал, что каждая последующая система обществен-

¹ Руссо, Ж. Ж. Об общественном договоре. — М., 1938. — С. 13.

ных отношений не есть, как полагали рационалисты, система, отвечающая вечным требованиям разума. Она — необходимое следствие и естественное продолжение всей прошлой истории: будущее слагается из последних членов ряда, в котором первые члены составляют прошлое. Задача социальной философии состоит именно в том, чтобы дать человечеству возможность из того, что произошло, заключать о том, что будет.

С идеей закономерности и исторического детерминизма тесно связана идея *исторического прогресса*, который рисовался мыслителю как поступательное движение от низших общественных форм к высшим, проходящее различные иерархические ступени. Каждая последующая общественная система — шаг вперед в развитии общества. Лучшее общественное устройство — то, которое делает жизнь людей, составляющих большинство общества, возможно счастливее, предоставляя им максимум средств и возможностей для удовлетворения их важнейших потребностей. Сен-Симон доказывал превосходство каждой общественной системы над системой, ей предшествующей, тем самым подтверждая свою концепцию прогресса.

В рамках концепции исторического прогресса Сен-Симон мыслил три *великих вторичных ряда*, отвечающих трем родам человеческой активности: чувству, интеллекту и материальной деятельности. Первый ряд охватывает все *факты развития человеческих симпатий*, представленных людьми, которые, будучи воодушевлены ими, сумели сообщить их массам. Второй ряд — *ступени непрерывного прогресса наук*, отвечающие развитию человеческого разума. Науки, ограничивавшиеся вначале наблюдением более грубых явлений, расширяются и углубляются в утонченные сферы; с одной стороны, делятся в разных направлениях, а с другой — координируются, систематизируются, приближаются к единству. Наконец, третий ряд — *материальная деятельность, производство, практика* — в прошлом представлен войной и промышленностью, а в будущем — одной промышленностью, так как эксплуатация человека человеком сменится гармоническим воздействием людей на природу.

Французскую революцию Сен-Симон воспринял как закономерный этап прогрессивной исторической смены общественных форм, что подтвердило мысль о необходимости и право-

мерности социальной революции. Он полагал, что возможно создание рационального общественного строя как «промышленной системы», под которой он подразумевал экономическую деятельность людей и соответствующие ей формы собственности и общественные классы. Создание такого общества возможно, считал мыслитель, лишь при всемерном развитии производительных сил и искоренении всяческого паразитизма, при наибольшем расцвете промышленного и сельскохозяйственного производства, основанного на разумном государственном регулировании. Такое общество непременно должно быть выгодно для наибольшей массы людей. Идеал общественного устройства виделся ему таким: должен быть введен обязательный для всех производительный труд, открыты равные для всех возможности применения способностей и соответственно введено распределение по принципу: «Каждому по его способностям, каждой способности по ее делам». Государственная власть должна быть превращена в орудие разумно организованного регулирования. На этом пути достижимо максимально возможное равенство; полное же равенство невысказано. Таким образом, в сен-симоновском принципе по существу выражен высший принцип социальной справедливости. В дальнейшем, согласно Сен-Симону, должна сформироваться всемирная ассоциация народов и произойти установление всеобщего мира. Такая «промышленная система» при наличии многообразия собственности на средства производства призвана обеспечить трудящимся неуклонный и гарантированный рост общественного богатства. При этом графу Сен-Симону была настолько чужда мысль о классовом господстве, что, несмотря, может быть, на противоречия с собственными проектами, он стремился найти реальные пути уничтожения классовой эксплуатации пролетариата. Во всяком случае, именно с этим он связывал идею исторического прогресса. Чрезвычайно ценной мыслью Сен-Симона была идея о комплексном, взаимоувязанном действии материальных стимулов «промышленной системы» с моральным императивом, нашедшим свое выражение в формуле: «Все люди — братья». Сен-Симон мыслил себе грядущее в «жемчужном обрамлении гуманизма», когда взаимная ненависть между народами и нациями ослабнет и исчезнет совсем, и народы, готовые образовать полный и окончательный союз,

явят прекрасное зрелище человечества как единого целого, тяготеющего ко всемирной ассоциации.

Социально-философскую систему Сен-Симона нельзя назвать социалистической и уж тем более коммунистической в том смысле, в каком мы употребляем эти термины применительно к учениям социалистов-утопистов и марксизму. Сен-Симон был убежден, что в разумном обществе сохраняются частная собственность, классы предпринимателей и рабочих, прибыль, т.е. рыночные отношения; он нигде не утверждает необходимость обобществления средств производства. «Промышленная система» Сен-Симона имеет черты, сближающие ее с общественным строем, ориентированным на благополучие всех людей труда. В своем понимании общественной жизни Сен-Симон сочетал религиозные воззрения с принципом историзма, социальной справедливости и глубокого гуманизма. Он мечтал о таком устройстве общества, когда человеческий разум будет направлен на культивирование земного шара в интересах человечества.

Карл Маркс (1818—1883) и **Фридрих Энгельс** (1820—1895) — в трудах этих мыслителей материализм нашел наиболее полное толкование. Они сформулировали и развили *основные принципы материализма*, увязав эти принципы с революционным движением и программными принципами свержения капитализма и построения нового общества — социалистического и коммунистического. Маркс разрабатывал в основном проблемы экономики, написав гигантский труд «Капитал»¹, социально-философские проблемы и вопросы философии истории, тогда как Энгельс, обобщая достижения естествознания, сосредоточился на анализе диалектики, написав труд «Диалектика природы» (1873—1882).

В молодости Маркс и Энгельс были горячими поклонниками философии Г. Гегеля и Л. Фейербаха, даже называли себя фейербахианцами. В зрелости они пересмотрели свои позиции и подвергли критике воззрения Фейербаха, считая, что он недооценивал диалектику, социальную сторону в трактовке человека, роль практики в познании. Высоко ценя диалектику Гегеля, они отвергали его идеалистические исходные принципы.

¹ В 1867 г. вышел первый том «Капитала». Работу над следующими томами Маркс не завершил, их подготовил к изданию Энгельс: т. 2 — 1885 г.; т. 3 — 1894 г.

Маркс с гордостью утверждал, что он «перевернул с головы на ноги» учение Гегеля, т.е. переработал идеалистическую диалектику в материалистическую. Он коренным образом расходился с Гегелем в понимании природы идеального. Для Маркса *идеальное* — это *отражение материального* в голове человека, в сознании индивида и общества, это мысли, идеи сугубо земного происхождения, свойство высокоорганизованной материи, что не имеет ничего общего с трактовкой данного вопроса Гегелем. Энгельс сформулировал принцип, согласно которому существует *объективная и субъективная диалектика* — диалектика в реальном мире и в головах людей, отражающих этот мир. Необходимо подчеркнуть, что гениально разработанная Гегелем диалектика в системе всего богатства категорий полностью вошла в состав диалектического материализма в материалистически осмысленном виде.

Особое место в марксизме занимала *теория классов и классовой борьбы*, с позиций которой рассматривалась вся история человечества. Маркс и Энгельс с благородным гневом подвергли критике капитализм в его ранней стадии первоначального накопления, когда эксплуатация трудящихся (особенно детского труда) принимала тяжелейшие формы. Маркс, развивая идею смены капитализма социализмом, замену путем экспроприации частной собственности государственной, доказывая необходимость диктатуры пролетариата, провозгласил сен-симоновский принцип социализма «от каждого по способностям, каждому по труду» и коммунизма «от каждого по способностям, каждому по потребностям». Он считал, что со временем в условиях капиталистического общества эксплуатация трудящихся непременно приведет к их обнищанию, к обострению классовых противоречий, стало быть, социальному взрыву, к революции.

Марксизм приобрел большое число сторонников во многих странах мира, в том числе и в России, где марксистские идеи популяризировал и творчески развивал талантливый ученый и блестящий публицист Г. В. Плеханов, а вслед за ним и В. И. Ленин, который по преимуществу был политическим деятелем¹. По-своему осмыслив марксизм и вопреки его прин-

¹ В разработке отдельных положений и проблем диалектического и исторического материализма, но главным образом в его пропаганде, защите, а в чем-то и развитии много сделали ученики и последователи марксизма:

ципу, согласно которому социалистическая революция целесообразна и возможна лишь при достаточно высоком уровне развития капитализма, Ленин приложил все усилия и использовал любые средства, чтобы осуществить свою цель — социалистическую революцию. Мудрый Плеханов, стоявший на социал-демократических позициях, правильно оценил будущее России после Октябрьского переворота 1917 г. Когда Ленин приехал к умирающему Плеханову проститься, Георгий Валентинович не подал ему руки, сказав, что он (Ленин) — диктатор, он действовал вопреки марксизму в вопросах революции и условий ее осуществления и Россия будет залита кровью гражданской войны, страдания народа будут неисчислимы. Что получилось в жизни — об этом хорошо известно каждому.

Огюст Конт (1798—1857) — французский философ, один из основоположников позитивизма и социологии (именно он ввел в научный оборот термин «социология»). На формирование воззрений Конта непосредственное влияние оказал А. Сен-Симон, секретарем которого он был в течение ряда лет. Вслед за ним Конт разрабатывал идею *трех стадий интеллектуальной эволюции человечества*, которыми определяется все развитие общества. На первой, *теологической* стадии все явления объясняются на основе религиозных представлений. Вторая стадия — *метафизическая*, она заменяет сверхъестественные факторы в объяснении природы различного рода сущностями, причинами и иными метафизическими категориями. Основная задача этой стадии — критическая, разрушительная. Она подготавливает третью и последнюю стадию — *позитивную*, т.е. научную стадию, на основе которой возникает настоящая наука об обществе, содействующая его реальной организации, — *позитивная философия*, имеющая своим средоточием *социологию*. Конт разделял социологию на *социальную статику*, которая имеет дело с устойчивыми («естественными») условиями существования любого общественного строя, и *социальную динамику*, которая призвана изучить динамику исторического развития человечества. На основе этого разделения Конт обосновывал органическую связь порядка и прогресса. В поздний

в Германии Ф. Меринг, во Франции П. Лафарг, в Италии А. Лабриола, в России Г. В. Плеханов. Ленин оценивал труды Плеханова как лучшие во всей международной марксистской литературе.

период своей деятельности Конт пытался превратить теоретическую социологию в «практическую науку» преобразования общества. При этом человек рассматривался не как отдельно взятый индивид, не как изолированный атом, а в контексте всего человечества как огромного организма, составленного из совокупности ушедших, ныне живущих и будущих поколений людей. На основе этой идеи Конта возникли разнообразные варианты гуманистического направления в социологии.

Герберт Спенсер (1820—1903) — английский философ и социолог, один из основоположников позитивизма, родоначальник органической школы в социологии. Его социологические взгляды в определенной мере являются продолжением социологических воззрений А. Сен-Симона и О. Конта. Идея историзма, на которую он опирался в своей философии, применительно к социологии предстала как идея *органической эволюции*. Трактую общество как организм по аналогии с биологическим организмом, он истолковывал классовое строение общества, наличие в нем различных институтов также по аналогии с различными органами организма, выполняющими свои особые функции (например, голова уподоблялась правительству, сосудистая система — транспорту и т. д.). Основным законом социальной эволюции Спенсер считал выживание наиболее приспособленного общества, каковым, с его точки зрения, выступало общество, разделенное на классы. Спенсеру не чужда идея социального прогресса, который воплощается у него в механизме единения дифференциации и интеграции, что должно автоматически обеспечивать преодоление социальных противоречий. В связи с этим он отрицательно относился к социализму и революции, рассматривая последнюю как болезнь общества.

Эмиль Дюркгейм (1858—1917) — французский социолог-позитивист, основатель французской социологической школы и *структурно-функционального анализа*. Социология у Дюркгейма обретает статус науки, имеющей свой специфический объект исследования и свои научные методы. Предметом социологии являются *социальные факты*, существующие вне индивида и обладающие по отношению к нему нормативно-принудительной силой, что Дюркгейм кратко сформулировал в тезисе: «Социальные факты нужно рассматривать как вещи». Все соци-

альные факты подразделялись им на *морфологические*, составляющие как бы материальный субстрат общества (к ним относились в основном демографические и экономические факторы), и *духовные* — так называемые *коллективные представления*. Содержание этого понятия выражает те коллективные чувства и идеи, которые обеспечивают сплоченность социальной группы, являясь показателем социальной солидарности. Они формулируются в моральных нормах, юридических предписаниях, религиозных верованиях и различных категориях, выражающих коллективный опыт. Это определило и понимание им метода, который по образцу естественных наук также должен быть *позитивным*, т.е. давать положительное знание. В структурно-функциональном сознании синтезируется организмическое понимание общества как интегрированного целого, состоящего из взаимозависимых частей, и идеи специфичности социальной реальности, несводимой к биологической и психологической реальности индивидов. Центральной проблемой эмпирической социологии выступала проблема *общественной солидарности*, в которой Дюркгейм различал два основных вида — *механическую* и *органическую*. Первый вид характерен для архаического общества, в котором индивидуальные сознания полностью растворены в коллективном сознании, и основан на неразвитости индивидов и их функций в обществе. Основу второго вида солидарности составляют разделение труда, порождающее функциональную взаимозависимость индивидов, а также потребность и необходимость в совместном труде. Интересен взгляд Дюркгейма на религию: он фактически рассматривал религию как синоним идеологии. Осознавая и глубоко чувствуя кризисное положение западного общества, Дюркгейм связывал идею преодоления этого кризиса с совершенствованием морали.

Освальд Шпенглер (1880—1936) — немецкий социальный философ, во время Первой мировой войны выпустил свой знаменитый труд «Закат Европы» (т. 1—2, 1918—1922) — бесспорное свидетельство его творческого дара. Эта книга содержит своего рода *биологическую философию истории*: всемирная история является не все дальше текущим процессом, а существованием и чередованием различных культур, каждая из которых имеет свою особую «душу». Культуры — это своего рода живые орга-

низмы, живущие под знаком подъема и упадка, роста и увядания, юности и старости. По Шпенглеру, *восемь великих культур* являются носительницами всемирной истории: египетская, вавилонская, индийская, китайская, мексиканская, античная, магическая (арабская) и европейская, «фаустовская» культура. Все они имеют схожее строение, развитие и равную длительность. У этих культур есть свои эпохи расцвета, и все «впадают» в эпоху окостенения цивилизации, когда невозможны какие-либо великие творения науки, искусства, религии, а происходит лишь созидание техники и организации. Пережив эту эпоху, человечество возвращается снова в «феллахство» (*феллах* — крестьянин-земледелец в арабских странах). Дальнейшие войны и кочевания культур относятся к истории расселения, подобно переменам в быту дикарей или перелетам птичьей стаи.

Разработанное Шпенглером сравнительно образное учение (он пользуется термином Гете «морфология») о всемирной истории прослеживает эти по биологическим законам происходящие смены культур и делает возможной науку, распространяющуюся как на прошлое, исчезнувшие эпохи, так и на грядущее. Наука дает прогноз и для европейской культуры, вступившей в период цивилизации, где преобладают рационализм, перенасыщенность техникой, рост больших городов, демократия, космополитизм и пацифизм — признаки стадии упадка, а мрачный скептицизм является для нее единственно возможной философией.

Во втором томе этого труда, дополняющем и развивающем комментарий к первому, неумная пытливость побуждает Шпенглера исследовать последние метафизические принципы, объяснить тайну культуры. Однако намеченный труд так и не появился: его вытеснили планы «Истории человека со времени его происхождения» (из них имеется несколько разрозненных набросков). В последние годы жизни Шпенглер выступил как автор трактата «Пруссачество и социализм», небольшой книжки «Человек и техника». Здесь «фаустовский» человек, видящий перед собой гибель, последний и высший представитель вида хищных животных, ведет, верный судьбе, свою безнадежную борьбу. Сочинение Шпенглера «Годы решений» (1933) — своего рода духовное завещание, предостерегающее пророчество

о надвигающейся опасности. Не случайно Шпенглер считал себя продолжателем гераклитовой традиции, т.е. уподоблял историю гераклитову вечному огню, который «мерами разгорается и мерами угасает».

В последние годы его жизни о Шпенглере перестали говорить. «Я чувствую себя более одиноким, чем когда-либо прежде, — писал он в 1932 г. в предисловии к своим политическим работам. — Захотят ли меня, наконец, понимать, а не только читать? Я этого жду». Он не дождался. Но еще до того, как разразилась Вторая мировая война, началась новая полоса его влияния и в Германии, и за границей: в многообразных попытках философов преодолеть идеи упадка, обнимающего весь мир культурного сообщества.

Макс Вебер (1864—1920) — немецкий социолог, социальный философ и историк. В молодости его научные интересы были связаны с экономической историей. Затем в процессе исследования взаимоотношения экономики с другими сферами человеческой жизни — правом, политикой, религией и др. — он пришел к необходимости создания специальной социологии, которая разрабатывалась им главным образом как *социология экономического поведения людей*. Желание реконструировать на основе современного состояния общества социальные и экономические явления исторического прошлого побудило Вебера разработать понятие *идеального типа*. Введение этого понятия является одной из первых попыток разработки научно-методологических приемов теоретического исследования в социологии. При этом Вебер рассматривал идеальные типы лишь как логические конструкции для обработки эмпирических данных, как вспомогательные средства социально-исторического анализа. Несмотря на то что понятие идеального типа в качестве средства познания выступает лишь логической конструкцией, оно тем не менее не есть нечто произвольное. Согласно Веберу, элементы, составляющие содержание идеального типа, не должны противоречить уже добытому научному знанию, а связь между его элементами должна быть доказана. Главной идеей веберовской социальной философии является идея *экономической рациональности*, воплощенная в современном обществе и определяющая собой все сферы межчеловеческих взаимоотношений и культуры. Выс-

шее воплощение рациональности, с которой у Вебера связывается судьба Запада, представлено в концепции *рациональной бюрократии*, истоки которой восходят к воззрениям А. Сен-Симона и О. Конта. Рациональная бюрократия также является собой идеальный тип и описывается Вебером такими чертами, как узкая специализация и строгое разделение обязанностей высококвалифицированных специалистов, занимающих руководящие должности; строгая иерархизация власти; система формальных правил; безличность и эмоциональная нейтральность отношений между индивидами. Фиксируя в этом понятии реальные признаки системы управления, Вебер выражал опасения, что подобная система при ее повсеместном распространении приведет к подавлению индивидуальности и утрате ею личностного начала. Его понятия идеального типа и рациональной бюрократии служат источником дискуссий в современной социологии, а возросший интерес к его идеям характеризуется на Западе как эпоха «веберовского ренессанса».

Существенный интерес представляет попытка Вебера рассмотреть философию истории. Он трактует исторический процесс под углом зрения социального действия и его решающих мотивов. По Веберу, глубинной основой человеческой мотивации в конечном счете оказывается смысл жизни, а важнейшей составляющей философии истории является философия мировоззрений. Вебер рассматривал человеческие действия с позиции их типичности как составляющие образа жизни, объединяющего образ действия и образ мысли в нечто единое, как оно есть на самом деле.

Сосредоточив свое внимание на смысле жизни, Вебер увязывал его с образом жизни и мотивацией, чтобы уяснить проблему веры. Анализ ее привел Вебера к необходимости анализа проблемы религии: Вебер анализирует философию религии (протестантизм), останавливаясь прежде всего на ее роли в экономической деятельности.

Вебер одним из первых обратил внимание на надвигающийся конфликт между бюрократией и демократией и указал на парадокс демократизации общества: вовлекая в управление большое число людей, жизнь создает разветвленные управленческие структуры, а последние оказываются деструктивными для самого демократического общества.

* * *

Мы считаем возможным и необходимым ограничиться представленным очерком истории социально-философских и историко-философских воззрений, понимая, что он неполон и очень краток. Но существенно то, что рассмотрены наиболее значимые фигуры, внесшие большой вклад в эту область знания.

ГЛАВА 14

Закономерное, случайное и стихийное в истории

Краткий обзор социально-философских и исторических воззрений крупных ученых-мыслителей так или иначе ориентирован на раскрытие сути общественной реальности и закономерностей ее развития, принципов взаимоотношения людей в обществе, побудительных мотивов их поведенческих актов, структуры общественных отношений. Все это подводит нас к необходимости специально рассмотреть закономерности развития общества, а также случайное и стихийное в потоке исторического процесса. Нельзя претендовать на знание природы общества и его истории, не изучив социально-исторические закономерности: это решающий принцип в подходе к исследованию любых явлений сущего, в том числе и социально-исторической реальности.

14.1. Идея общественно-исторической закономерности

Особенности социально-исторической закономерности. Кто из мыслящих людей не задавал себе вопрос: как завязывались и сплетались основные нити, образовавшие сложную и разноцветную ткань общественной жизни — этой высшей

и самой сложной из известных нам форм движения сущего? В природе все происходит стихийно. Это относится к небесным телам, растительному и животному царству. Биологические формы, какими бы высокоорганизованными они ни были, лишь приспосабливаются к среде. Люди активно воздействуют на природу, видоизменяют ее и приспособляют к своим потребностям. История общества отличается от истории природы прежде всего тем, что первую творят люди, а вторая происходит сама.

Мировая история, по словам Ф. Энгельса, есть величайшая поэтесса, творящая не по произволу, а закономерно прекрасное и безобразное, трагическое и комическое. Жизнь общества во всей его полноте, со всеми его порой кажущимися абсурдными событиями есть все-таки не хаотическое нагромождение случайностей, а в целом упорядоченная организованная система, подчиняющаяся определенным законам функционирования и развития.

В своих действиях люди исходят из своих потребностей и мотивов, преследуют определенные цели, руководствуются идеями, т.е. действуют *сознательно*. Действия индивидов сливаются в поток действий масс, классов, партий, правительств. В ходе общественной жизни возникают и борются прогрессивные и реакционные, передовые и устаревшие, правильные и ложные идеи. Сталкивается бесчисленное множество индивидуальных и классовых, национальных и межгосударственных целей и интересов. Бушует море человеческих страстей — возвышенных и низменных, благородных и отвратительных. Бурлит поток противоречивых чувств — любви и ненависти, добра и зла.

Существует ли логика истории? Можно ли найти в чередовании отдельных событий какой-то порядок и направленность? Или социальная жизнь — это недоступный пониманию хаос? В лабиринте истории тянется нить Ариадны — общественная закономерность. Вне общественной закономерности немыслима никакая жизнь людей, ибо тогда, не имея твердой точки опоры, ни в чем нельзя было бы быть уверенным, ничто нельзя было бы знать и предвидеть и ни за что нельзя было бы поручиться.

Однако не надо представлять дело так, будто история развивается *вне и помимо* деятельности человека. Люди своими

совокупными усилиями, а не какие-то надличностные силы творят историю. Определенные общественные отношения точно так же являются продуктом деятельности людей, как и станок, и компьютер. Не история как некая надлюдская субстанция, а именно люди... вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. История не есть какая-то безликая сила, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История есть не что иное, как *деятельность преследующих свои цели людей, их сообществ*. Законы общественного развития, по словам Г. В. Плеханова, так же мало могут осуществляться без посредства людей, как законы природы — без посредства материи. И хотя эти законы проявляются в совокупной сознательной деятельности людей, они тем не менее носят не субъективный, а объективный характер, ибо не зависят от воли и сознания отдельных (обычных) индивидов. Поэтому-то хотя законы истории и создаются самими людьми, но люди потом уже подчиняются их власти как чему-то надличностному: тогда говорят, что законы «управляют» ходом исторических событий.

Так в чем же суть общественной закономерности? *Законы развития общества — это объективные, существенные, необходимые, повторяющиеся связи явлений общественной жизни, характеризующие основную направленность социального развития*. Так, с увеличением материальных и духовных благ возрастают и потребности человека; развитие производства стимулирует потребление, а потребности определяют само производство; прогресс общества закономерно приводит к возрастанию роли субъективного фактора в историческом процессе и т. д.

Специфика общественных законов. Само определение законов истории порождает вопрос: аналогичны ли они законам природы или у них есть своя специфика и если да, то в чем она заключается? Разумеется, между этими законами имеется нечто общее. И те и другие отвечают всем характеристикам понятия *закона*, т. е. вскрывают необходимое, существенное в явлении: как таковые, они действуют объективно. Специфика же общественных законов состоит в следующем.

Во-первых, они возникли вместе с возникновением общества и потому не вечны.

Во-вторых, как уже отмечалось, законы природы *происходят*, в то время как законы развития общества *делаются*, ведь они «должны соответствовать физическим свойствам страны, ее климату — холодному, жаркому или умеренному, качествам почвы, ее положению, размерам, образу жизни ее народов — земледельцев, охотников или пастухов, степени свободы, допускаемой устройством государства, религии населения, его склонностям, богатству, численности, торговле, нравам и обычаям; наконец, они связаны между собой и обусловлены обстоятельствами своего возникновения, целями законодателя, порядком вещей, на котором они утверждаются»¹.

В-третьих, это показывает их более сложный характер, связанный с высоким уровнем организации социума как формы движения реальности. Мир разумных существ управляется далеко не с таким совершенством и с такой точностью, как мир физический: хотя у него и есть свои специфические законы, он не следует им с той неукоснительностью, с которой физический мир следует своим законам. Причина этого в том, что отдельные разумные существа, обладая свободой воли и своеволием, могут заблуждаться и поэтому могут и не соблюдать, нарушать (вольно или невольно) законы общества. Следствием нарушения, например, экономических законов может стать состояние разрухи и хаоса. В истории человечества немало примеров политического авантюризма, который всегда находится в кричащем противоречии с объективными законами истории².

В-четвертых, историк имеет дело с тем, что уже свершилось, и не может знать, сколько реальных возможностей упущено. Ему кажется, коль именно данное событие свершилось, то оно и есть

¹ Монтескье, Ш. Л. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 168.

² Ш. Монтескье, рассуждая о деяниях шведского короля Карла XII, отмечал, что его военные походы, как правило, были авантюристическими; особенно безрассудным было нападение шведов на русское государство, потенциальные силы которого неизмеримо превосходили силы шведского короля. Согласно Монтескье, не Полтава погубила Карла: шведский полководец все равно погиб бы, если не в этом, то в другом месте. Случайности фортуны можно легко исправить, но невозможно защитить себя от событий, постоянно порождаемых самой природой вещей, т.е. от исторической закономерности. Главным врагом Карла была не столько случайная неудача, сколько и он сам, и объективные обстоятельства. В заключение Монтескье утверждает, что люди в своей деятельности должны руководствоваться не произвольными желаниями, а соотносываться с существующим положением вещей, т.е. с объективной исторической необходимостью.

закономерное. Он склонен отказывать произошедшему в случайности. В физическом же мире, природе законом считается то, что постоянно повторяется. В истории все уникально, нет повторений, как в жизни: каждое мгновение ново, небывало и своеобразно. Каждое из них ставит новые задачи, а стало быть, требует новых ответов. В-пятых, в жизни и развитии общества значительно больший удельный вес и место имеют статистические законы: в исторических событиях очень многое подвластно случайности.

История никогда не повторяется: она движется не по кругам, а по спирали, и кажущиеся повторы в ней всегда отличаются друг от друга, неся в себе что-то новое. Но в этой неповторимой индивидуальности и случайности конкретных событий есть всегда что-то общее; например, тот факт, что Вторая мировая война не похожа на наполеоновские войны, не является препятствием для философского осмысления природы войн вообще. Индивидуальное в истории — это конкретная форма обнаружения существенно общего. Но в общественной жизни, в истории уникальность, неповторимость событий обретает наибольшую полноту. Общее здесь не нивелирует единичное, как бы обезличивая его, но, напротив, может осуществляться только при условии наибольшей полноты проявления уникального, выступая не как динамические законы природы (например, закон тяготения), а как статистические, как тенденция, допускающая отклонения в сторону от магистрального пути всемирной истории. При этом общественный закон выступает не просто как тенденция (которая и сама может оказаться случайной, скоропреходящей), а как ведущая, основная тенденция.

О случайном в социально-исторических процессах. Отдельные исторические события во всем богатстве их конкретности, случайности действительно никогда не повторяются. Случайность, как уже сказано, вообще играет большую роль в историческом процессе и в жизни общества. В истории общества в большей мере, чем в природе, действует случай: ведь деятельность людей побуждается не только их идеями и волей, но и страстями и даже пристрастиями. Однако случайность случайности рознь даже в истории. С одной стороны, случайность выступает как более или менее адекватная форма проявления, необходимо-

сти. Здесь случайности, как бы взаимно «погашаясь», способствуют выявлению определенной закономерности. А случайности другого типа, являясь для исторического процесса чем-то посторонним, вторгаясь в него как бы со стороны, могут внести в него серьезные и подчас роковые коррективы¹.

Общество в своем развитии проходит качественно определенные этапы. На каждом из них действуют и общие законы, характеризующие именно повторяющееся, устойчивое в истории, и специфические, проявляющиеся только в ограниченном историческом времени и пространстве. Общие и особенные законы взаимосвязаны и должны изучаться в единстве, поскольку последние характеризуют качественную определенность каждой общественно-экономической формации, показывая ее исторически преходящий, изменчивый характер. Общие же законы составляют как бы невидимую нить, которая связывает все этапы развития человечества в единое целое.

14.2. Объективное и субъективное в социально-историческом процессе

Говоря о реализации закономерности в историческом процессе, не отрицаем ли мы тем самым роли субъективного фактора в истории? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо четко представлять себе содержание и сущность *объективного* и *субъективного* в истории и их взаимодействие.

¹ Даже самые незначительные случайности могут иметь большие последствия. Б. Паскалю принадлежит знаменитое изречение: «Если бы у Клеопатры нос был короче, весь облик (политический. — А. С.) земли был бы другим». Вольтер резко высмеял точку зрения абсолютизации случайности в социальных событиях. В одном из его произведений мудрец-индус утверждает, что его левая нога явилась причиной смерти французского короля Генриха IV, убитого в 1610 г. Однажды в 1550 г. этот индус начал свою прогулку по берегу моря с левой ноги. Во время прогулки он случайно столкнул в воду своего друга — персидского купца. Дочь купца, оставшись без отца, бежала из родных краев с армянином и родила затем девочку, которая впоследствии вышла замуж за грека. Дочь этого грека поселилась во Франции, вступила там в брак, от которого и родился Равальяк — убийца Генриха IV. Этот индус считал, что если бы он не начал прогулку с левой ноги, то история Франции была бы иной.

Каждое новое поколение людей, вступая в жизнь, не начинает историю заново, а продолжает то, что сделано их предшественниками. Следовательно, деятельность людей в определенной мере уже задана объективными условиями, не зависящими от их сознания и воли и обуславливающими в основном характер и способ деятельности людей, направление и формы их социальной активности. К этим условиям относится в первую очередь совокупность материально-технических реалий: орудия и средства труда, различные предметы, навыки общественного производства, определенные традиции, обычаи, верования, сложившаяся система общественных отношений, те или иные социальные институты, формы власти и т. д., т. е. определенный уровень развития производства и общественных отношений. Все это выступает для каждого поколения как реальная основа того, что составляет отправной пункт его жизнедеятельности. Таким образом, *объективный фактор в истории — это прежде всего труд, производство и формы общественных отношений, в значительной мере являющиеся кристаллизацией предшествующей деятельности людей*. Но каждое новое поколение не просто повторяет то, что делалось их предшественниками, а реализует свои собственные потребности и интересы, осуществляет свои собственные цели. *Разнообразная деятельность людей, их живой труд и есть то, что составляет сущность субъективного фактора истории*. Субъективный фактор потому и называется так, что раскрывает деятельность субъекта истории, каковым являются массы, социальные группы и отдельные люди. Иначе говоря, труд, знания, умения, физические, умственные и нравственные силы людей — единственные творцы всякого богатства и движения истории. В своей знаменитой речи в Сорбонне об успехах человеческого разума А. Р. Тюрго утверждал, что интерес, честолюбие и тщеславие обуславливают непрерывную смену событий на мировой сцене и обильно орошают землю человеческой кровью.

Содержание субъективного фактора раскрывает механизм воздействий людей на объективные условия их жизни, сущность движущих сил истории, показывая процесс обратного влияния политических, социальных, идеологических отношений на экономический строй общества. Все это говорит об относительной самостоятельности субъективного фактора,

о его продуктивно-активной силе воздействия на ход истории, особенно в периоды ее крутых поворотов, таких, как, например, нынешние реформы различных сторон жизни нашего общества, требующие решительной мобилизации духовных, творческих возможностей, усилий каждого члена общества, максимальной отдачи его созидательной энергии. Поскольку глубинным ядром субъективного фактора выступает человек как деятельное существо, постольку он есть живой барометр состояния субъективного фактора, показатель его положительной или отрицательной направленности. Субъективный фактор очень динамичен, подвижен, подвержен различным колебаниям, являя собой «веер возможностей», простирающихся от положительной активно-творческой энергии до «злокачественности» (по вредности своего воздействия на социально-экономическую реальность). Он может служить мощным фактором как созидания, так и разрушения, как ускорения общественного развития, так и его тормоза.

Таким образом, реальная канва истории предстает как *переплетение и взаимодействие двух факторов — субъективного и объективного*. Процесс их взаимодействия характеризуется определенной тенденцией, направленностью. История человечества развивается так, что усиливается практическое значение субъективного фактора, иными словами, роль субъективного фактора в истории постоянно возрастает, и это всеобщая историческая закономерность. Необходимое условие ее реализации — разумное проявление субъективного фактора на основе правильного и строгого учета объективных закономерностей развития общества. Однако эта закономерность отнюдь не означает фатальной предопределенности, ведь в основе общественной жизни лежит активная практически преобразующая деятельность людей, которая регулируется их потребностями, сознанием, волей и т. п. Она включает в себе и порождает различные возможности. Социальный детерминизм вовсе не отрицает свободы воли человека, напротив, он предполагает сознательный выбор мотивов и целей деятельности. Однако социальный детерминизм несовместим с субъективизмом и волюнтаризмом, нередко смыкающимися с авантюризмом, ведущими, например, в практике политической жизни либо к деспотизму, либо к анархизму. Любое наруше-

ние законов истории не остается безнаказанным: история жестоко мстит за это.

14.3. Стихийное и сознательное в истории

Из действий отдельных людей, как из бесчисленных ручейков, образуются реки и моря исторических событий. В своей повседневной жизни люди действуют, как правило, сознательно, преследуя определенные цели и так или иначе предвидя последствия своих действий. Однако можно ли на основании этого сказать, что в масштабах общества, истории совокупность их деятельности всегда ведет к сознаваемым ими самими результатам? Нет, общий результат может быть таким, о котором никто и не помышлял: дело делается сознательно, но далеко не все результаты его, а особенно отдаленные, совпадают с предвидимыми¹. В этом случае и говорят о *стихийности* исторического процесса. Так, капиталистический строй победил феодальный тем, что он развил промышленность, технику, торговлю и т. п. Люди, строившие промышленные предприятия, вводившие технические новинки, расширяющие торговлю, вовсе не думали о том, что своими действиями они способствуют созиданию нового строя. Этот объективный результат вызревал как бы подспудно, в течение деятельности многих поколений (когда подобные процессы попадают в сферу сознания, они вполне могут породить и порождают концепцию фатализма).

Но порой и сознательно организованные действия приводят к результатам, прямо противоположным тем, о которых меч-

¹ В. О. Ключевский, например, описывая реформы Петра I, отмечает, что Петр «просто делал то, что подсказывала ему минута, не затрудняя себя предварительными соображениями и отдаленными планами, и все, что он делал, он как будто считал своим текущим, очередным делом, а не реформой; он и сам не замечал, как этим текущим делом он все изменял вокруг себя, и людей, и порядки... Только разве в последнее десятилетие своей 53-летней жизни, когда деятельность уже достаточно себя показала, у него начинает выкапываться сознание, что он сделал кое-что новое, и даже очень немало нового. Но такой взгляд является у него, так сказать, задним числом, как итог сделанного, а не как цель деятельности» (Ключевский, В. О. Собрание сочинений: в 8 т. — М., 1958. — Т. 4. — Ч. 4. — С. 206—207).

талось. Идеологи Французской революции 1789 г., например, мечтали о царстве разума, свободы и справедливости. Во имя этого боролись массы и политические партии (которые представляли собой вполне организованную силу, имели свою программу действий). Задача была гигантская, и они победили. Победив, как писал А. И. Герцен, они подумали: «Вот теперь-то... но теперь-то их повели на гильотину». Г. Гегель отмечал, что во всемирной истории благодаря действиям людей получаются несколько иные результаты по сравнению с теми, к которым они стремятся. Люди добиваются удовлетворения своих потребностей и интересов, однако благодаря этому объективно осуществляется еще и нечто такое, что скрыто содержится в их интересах и действиях, но не осознается ими, не входит в их намерения. В этом-то и кроется «хитрость разума истории». Эта хитрость была подмечена выдающимся английским экономистом А. Смитом, который дал ей название «невидимая рука». Четко и лаконично он описал способ ее действия, выражающий, в сущности, теперь уже с нашей точки зрения, диалектику стихийного и сознательного в истории. Каждый отдельный человек, по Смиту, стремится удовлетворить свои интересы, достичь своих целей; обычно он не думает при этом об общественной пользе и не сознает, насколько содействует ей. Но «в этом случае, как и во многих других, он невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения... Преследуя свои собственные интересы, он часто более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится делать это»¹. «Невидимая рука» — это *стихийное действие объективных законов жизни общества*. Эти законы действуют помимо воли отдельных людей и нередко против их воли.

В истории стихийное проявляется часто в борьбе не столько «за», сколько «против», так сказать, в виде голого отрицания: протеста, отчаяния, ненависти, утраты веры в незыблемость существующих порядков, выражает как бы возмущение иррациональных глубин человеческого духа. Для стихийности исторического развития характерно то, что люди не сознают объ-

¹ Смит, А. Исследование о природе и причинах богатства народов. — М., 1962. — С. 332.

ективно складывающихся общественных последствий своей деятельности. Непременной чертой *стихийной деятельности* является то, что, даже осуществляясь на сознательном уровне, она преследует ближайшие цели, ближайший интерес либо при достижении цели недостаточно учитывает средства их достижения, наличные условия и тенденции общественного развития, содержащиеся в качестве возможностей в этих наличных условиях. *Сознательной деятельностью* в истории является такая, которая строится на соответствии индивидуальных целей участвующих в ней людей общим целям всех членов социальной группы или общества, а это возможно только на основе познания общественных законов, взаимосогласования целей деятельности и средств ее с этими законами.

* * *

Социальное прогнозирование и планирование дают реальную возможность учитывать не только непосредственные, но и более отдаленные результаты деятельности. Но и сколь угодно развитое общество не преодолевает стихийности в своем развитии: жизнь слишком сложна, чтобы ее можно было всю без остатка уложить в формулы и цифры даже самых хороших планов, она непременно вносит в них свои коррективы, свежую струю спонтанного творчества масс. Да и надо ли преодолевать такую стихийность? Имея в виду, что в прогрессивном развитии общества происходит как бы уменьшение доли стихийного и увеличение удельного веса сознательного, нельзя тем не менее не учитывать их объективной диалектики.

ГЛАВА 15

Общество и человечество, нация и семья

Мы рассмотрели суть социально-исторической закономерности, случайного и стихийного в истории, объективного и субъективного факторов¹. Следуя гегелевскому принципу восхождения от абстрактного к конкретному, мы должны теперь перейти именно к конкретному рассмотрению самой природы общества, его структуры, а затем к еще более конкретному: анализу таких структурных образований социума, как нация и семья.

¹ Необходимо дать пояснение различию *субъективного* и *человеческого* факторов, которые нередко отождествляются. Между тем они не тождественны, а находятся в отношении соподчинения или включения: *человеческий* фактор входит как составная часть в фактор *субъективный*. Содержанием человеческого фактора является *индивидуально-личностное* начало в человеке, определяемое совокупностью его психологических, социально-ролевых функций, ценностных ориентаций, идеалов, убеждений, чувства ответственности, самостоятельности мышления, инициативности и т. п., т. е. такой совокупностью его индивидуально-творческих возможностей, которая определяет меру его социальной продуктивности.

15.1. Общество как едино-цельная система определенного множества народа

Общество и сообщество. Общество являет собой некое единое целое, состоящее из людей, связанных различной степенью общности, что позволяет назвать их совместностью, а это возможно лишь на достаточно высоком уровне развития людей. Следует заметить, что в самом слове «общество» наличествует корень «-общ-», выражающий именно единение, единство каких-то единичностей. Обществу исторически предшествовало «сообщество», характерное для первобытных форм единения людей. Данная форма общности уходит в глубь дремучей старины, во времена стадного существования наших предков. Слово «сообщество» употребляется и применительно к животным: некоторые из них живут именно сообществами¹. Сейчас термин «сообщество» употребляется применительно к человеческим объединениям — группам разной величины и принципов объединения. Мы говорим, например, о научном сообществе, о журналистском сообществе. Да и в быденном сознании понятие общества нередко фигурирует в смысле объединения какого-то числа людей для определенных целей: спортивное общество, общество художников и т. п. Но эти общества или сообщества являют собой составные части общества как множества, образующего целое государство. Именно в этом смысле мы и будем рассматривать данное понятие и отражаемую им реальность: «Проблема социальной философии — вопрос, что такое, собственно, есть общество, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем его истинное существо и к чему оно нас обязывает»².

Человеческое общество — это высшая ступень развития живых систем, главные элементы которой — люди, формы их совместной деятельности, прежде всего труд, продукты труда,

¹ Например, мне лично довелось в Сухуми в течение трех лет изучать природу сообществ обезьян как биологическую предпосылку сообществ первобытных людей — задолго до типа современного человека, *Homo sapiens*. Можно говорить о сообществах пчел, муравьев и т. п.

² Франк, С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. — Париж, 1930. — С. 12.

*различные формы собственности и вековая борьба за нее, политика и государство, совокупность различных институтов, утонченная сфера духа. Общество можно определить и как самоорганизованную систему поведения и взаимоотношения людей друг с другом и с природой: ведь общество изначально вписано в контекст взаимоотношения не со всем Космосом, а непосредственно с той территорией, на которой расположено то или иное конкретное общество. Когда же мы говорим о человеческом обществе в целом, то имеем в виду такое объединение, которое включает в себя всех людей. Без этого общество было бы лишь известным количеством отдельных, разрозненных лиц, порознь живущих на данной территории и не связанных нитями общности интересов, целей, деяний, трудовой активности, традиций, экономики, культуры и т. п. Люди созданы, чтобы жить в обществе. Понятие общества охватывает не только всех ныне живущих людей, но и все прошлые и будущие поколения, т.е. все человечество в его истории и перспективе. Объединение людей в целостную систему происходит и воспроизводится независимо от воли ее членов. В человеческое общество никто не зачисляется по заявлению: *естественный факт рождения с неизбежностью включает человека в общественную жизнь.**

Общество на любой ступени его развития — это многостороннее образование, сложное сплетение множества разнообразных связей и отношений людей. Жизнь общества не исчерпывается жизнью составляющих его людей. Общество создает материальные и духовные ценности, которые не могут быть созданы отдельными людьми: техника, учреждения, язык, наука, философия, искусство, мораль, право, политика и т. д. Сложный и противоречивый клубок человеческих отношений, действий и их результатов и есть то, что составляет общество как целое. Человеческое общество — это внутри себя расчлененная целостная система, которая исторически возникла и непрерывно развивается, проходя последовательные стадии качественных превращений. Общие закономерности этой системы определяют характер любого элемента, входящего в систему, направляют его развитие. Следовательно, всякий элемент этой системы может быть понят не в своей единичности, а лишь в той связи, которая ведет к целому. *Общество — это единый социальный организм.*

Его внутренняя организация представляет собой совокупность определенных, характерных для данного строя многообразных связей, в основе которых в конечном счете лежит человеческий труд. Структуру человеческого общества образуют: 1) производство и складывающиеся на его основе производственные, экономические, социальные отношения, включающие в себя классовые, национальные, семейные отношения; 2) политические отношения; 3) духовная сфера жизни общества — наука, философия, искусство, нравственность, религия и т. д.

Нет общества вообще, как нет и человека вообще, а есть конкретные формы общественной организации людей. Несмотря на все различие конкретных обществ, у любого общества есть черты, которые отличают его от стада животных и вообще от всего того, что не есть общество.

Общество обладает четкой внутренней расчлененностью составляющих его компонентов и их тесной взаимосвязью. Экономика, политика, наука, право, нравственность, искусство, семья, религия не существуют вне связи друг с другом. Без общественного целого, без людей, неразрывно связанных между собой всей системой общественных отношений, нет ни экономики, ни политики, ни нравственности и т. д. Все это — грани единого целого, живущего по единым законам. Политические организации, экономические связи (производство, распределение, потребление), правовые нормы, семейно-брачные отношения, родственные узы, национальные и другие отношения объединяют людей и противопоставляют их друг другу в различных комбинациях человеческого целостного коллектива.

Люди постоянно осуществляют процесс общественного производства своей жизни: производство материальных благ, производство людей как общественных существ, производство соответствующего типа отношений между людьми, самой формы общения и производство идей. В обществе самым замысловатым образом переплетаются хозяйственные, экономические, государственные, семейные отношения, а также целый ряд явлений идеологического порядка. Все это взаимодействует, изменяется, переливается всевозможными красками и в целом образует поток общественной жизни. Жизненная основа этого потока — труд. Причудливые, разноцветные нити личной и общечело-

веческой судьбы люди постоянно ткут и завязывают своими повседневными действиями — трудом.

Именно общество являет собой основное условие более или менее нормального бытия и развития людей, ибо одинокий человек, предоставленный самому себе, бессилен против стихий природы, против хищных зверей и «бесчеловечных людей». Общество, ограждая личные свободы человека, вместе с тем ограничивает эту свободу определенными нормами, обычаями, правами и обязанностями. Но эти ограничения вытекают из существа дела, т.е. из интересов членов общества.

В заключение еще раз подчеркнем, что *общество — это целостная система жизнедеятельности людей*. Под обществом имеют в виду союз людей, объединившихся с целью достижения результатов, недоступных силам каждого в отдельности. Общество есть такое целое, в котором отдельные лица участвуют, в состав которого они входят, но которое вовсе не образуется их арифметической суммой или механической массой. Когда мы говорим об обществе, то имеем в виду соединение именно людей, тем самым принципиально отличая человеческое общество от различного рода сообществ животных, которые они образуют инстинктивно, движимые биологическими потребностями. Общество, по словам Д. Дидро, дает человеку власть над другими животными. Благодаря обществу человек не довольствуется родной стихией, но простирает свою власть на море. Тот же союз оделяет его лекарствами от болезней, помощью в старости, дает утешение в горестях и печалях. Он же, так сказать, дает ему силу бороться с судьбой. Уничтожьте общительность, и вы разрушите единство рода человеческого, от которого зависит сохранение жизни и все ее счастье.

Идея гражданского общества. Под *гражданским обществом* понимается *единство различных лиц, которое живет в системе правового государства, где действует принцип защищенности прав человека. В истинно гражданском обществе каждый человек — самоцель и высшая ценность*. Однако человек без соотношения с другими людьми не может удовлетворить свои потребности, достигнуть своих целей во всем их объеме. Все это составляет необходимое условие осуществления блага для всех. Ведь жизнь каждого человека связана с социальной общностью, значит, целое есть взаимоотношения людей, такая

почва, на которой взращивается свобода всех граждан, развиваются их природные дарования. В общности людей проявляется все иррациональное, закономерное и случайное — случайности рождения и счастья, здесь возникают и набегает волны всех страстей, управляемые только проникающим в них сиянием разума. Согласно Г. Гегелю, гражданское общество — это объединение членов как самостоятельных субъектов общности на основе их потребностей и через правовое устройство в качестве средства обеспечения безопасности лиц и собственности и через жизненный порядок для их особенных и общих интересов.

Основополагающим принципом гражданского общества является обеспечение жизни, благополучия и достоинства личности как полноправного гражданина данного общества. Индивидуальные цели и интересы, обусловленные таким образом в своем осуществлении интересами целого, определяют систему всесторонней зависимости, так что средства к осуществлению и благо каждого человека и их правовое бытие переплетены со средствами существования, благом и правом всех людей. Они основаны на этом и только в этой связи действительны и обеспечены. Эта система социума и есть гражданское общество.

Когда гражданское общество получило некоторое развитие, люди отказались (в определенной мере) от своей естественной свободы и подчинились власти гражданского государства. Это дало им верное и ценное преимущество, на которое они могли надеяться только с появлением именно гражданского начала. Именно ради него они предоставили государству силу всех членов общества, что позволяет обеспечить исполнение законов. Это верное и ценное преимущество, ради которого люди объединились, состоит во взаимной охране от возможного ущерба со стороны других людей, равно как и в сопротивлении их насилию, при помощи еще большей силы, способной наказать за совершенные преступления.

О социальной структуре общества. Давно было замечено, что в обществе существуют различные по своему положению, интересам и стремлениям социальные классы. При попытке понять их происхождение высказывались самые разнообразные взгляды. Одни усматривали их источник либо в духовных

качествах, психологических особенностях людей, либо в их религиозных взглядах, мировоззрении (ведь, по меткому выражению Л. Фейербаха, в хижинах думают иначе, чем во дворцах); другие — в уровне благосостояния (который рассматривался независимо от места человека в системе материального производства). По Гегелю, классы покоятся преимущественно на неравенстве богатства, доходов, образования, а главное — на характере труда. Это крестьяне, занимающиеся земледелием; рабочие, трудящиеся на фабриках и заводах, на стройках и т. п.; служащие, составляющие класс чиновничества; люди умственного труда — ученые, художники и вообще деятели искусства, духовные лица (т. е. те, кто относится по российской традиции к интеллигенции; в зарубежной и отечественной социально-философской современной литературе вошло в употребление выражение «средний класс»).

Социальная структура есть исторически сложившаяся, упорядоченная, относительно устойчивая система связей и отношений между различными элементами общества как целого: отдельными индивидами и социальными общностями людей (род, племя, народность, нация, семья), классами, социальными группами. Ключевое значение для понимания социальной структуры общества имеют понятия способа производства, экономической сферы разделения труда.

Рождаясь на свет, проходя последовательно усложняющиеся ступени обучения и воспитания, члены общества далеко не однородны по своим интеллектуальным, моральным и иным данным и, что очень существенно, по своим наклонностям, интересам, характеру, жизненным, бытовым возможностям. И каждый юный гражданин закономерно или случайно попадает в определенную социальную группу. В разумно организованном экономически и духовно развитом обществе в той или иной степени осуществляется мудрый христианский принцип, метко сформулированный А. Сен-Симоном: «От каждого по способностям, каждому по его делам». Но, к сожалению, этот принцип можно реализовать лишь в идеальном обществе.

В самом разумном обществе равенство может быть только перед законом, а в остальном существует неравенство: люди не равны уже по рождению, уму и характеру. Одни более при-

годны к одному роду деятельности, другие — к другому. Да и обществу нужны — для интересов целого — все виды деятельности на пользу как общества, так и самих тружеников. Во многом вследствие этого границы между классами, социальными группами всегда относительны, подвижны. Это значит, что для каждого отдельного представителя того или иного класса, той или иной социальной группы существует реальная возможность социальной миграции.

15.2. Человечество как едино-цельная социально-планетарная система

Никакое общество реально не существует как нечто вполне самодостаточное, пребывая в гордом одиночестве. И чем дальше развивается то или иное общество, тем больше оно вступает во всевозможные контакты с другими государствами, образуя все более сложные связи и отношения. Это имело место уже у первобытных племен. С тех пор взаимные связи сообществ и обществ все более усиливались и усложнялись. Люди как по своей биологической природе, так и по вселенским законам, в которые они вписаны изначально, и по своей социальной сущности — члены единой «планетарной семьи». Каждый из нас, являясь гражданином того или иного государства, одновременно в широком смысле — и гражданин всего человечества. Ведь в какой-то мере он несет на своих плечах груз моральной ответственности за все, что происходит в мировом сообществе.

Как бы ни была гениально богата духовная жизнь того или иного человека, каким бы фонтаном ни была сила его разума во вне, она все же не самодостаточна и ограничена, если не усвоит духовных ценностей человечества, не почерпнет из кладезя других народов и историй. Богатства человечества всегда выше и обширнее богатства отдельного общества и тем более отдельного человека. По самой своей сути народы призваны «устроиться» на Земле всемирно. Человечество можно (разумеется, условно) уподобить единому соборному существу: оно росло из поколения в поколение подобно тому, как отдель-

ный человек растет со сменой своих возрастов. А в своем росте, подчиняясь общечеловеческому принципу развития, каждое общество и каждая нация призваны самостоятельно пройти свои особые пути культуры, при этом в той или иной мере вступая во всеобщую мировую взаимосвязь.

Вдумавшись в суть жизни общества и в историю человечества как единого целого, мы должны признать, что огромную роль в нашей жизни играют не только живые, но и умершие, разумеется, те, которые оказались достойными быть воспринятыми в потоке истории человечества. Они, по словам В. С. Соловьева, вдвойне преобладают над живущими: как их явные образцы и как их тайные покровители — как глубинный механизм культурного массива, через который «усопший разум» действует в частной и общей истории видимого прогрессирующего на Земле человечества. Значение и объективный и субъективный смысл посмертного бытия определяется теснейшим единством с самим существом человечества живущего. Таким образом, и умершие, и живущие имеют свою особую реальность: у первых она более достойная и умеренная, а у вторых — более свободная и явно действенная. Но ясно, что полнота жизни человечества для тех и для других может состоять только в их совершенном единодушии и всестороннем взаимодействии: мы поклоняемся усопшим, помня о них, а они оставленными нам творениями малых и великих дел питают наш опыт, обучают нас жизни и делам нашим. В чем же ином может состоять окончательный смысл мирового порядка и завершение всеобщей истории, как не в осуществлении этой целостности человечества, как не в действительном его исцелении через явное соединение этих двух начал, разлученных его долей? Вопрос этот чрезвычайно трудный. Он поднят еще О. Контом и возвышен В. С. Соловьевым¹. Эту тему обсуждал и русский философ Н. Ф. Федоров — представитель русского космизма. А более полутора тысяч лет назад апостол Павел говорил в Афинах о единстве рода человеческого и о присутствии Божества во всех. Афиняне неохотно его слушали, но, как

¹ А мы, выразив свою солидарность, пересказали эти мысли применительно к нашей теме. См.: Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — М., 1988. — Т. 2. — С. 579—580.

только он упомянул о воскрешении мертвых, они сказали: «Ну, об этом, любезнейший, мы побеседуем в другой раз».

Итак, в состав того, что именуется человечеством, входит более усопших, чем живых. Эта мысль утешительна и гуманна: она напоминает о преемственности умственных и нравственных ценностей, составляющих общее достояние человечества; она напоминает нам и о том, что тот, кого уже нет, продолжает жить между нами в своих идеях, в своих делах, своим примером. Эта мысль относится, конечно, не только к тем великим гениям, которые озаряют путь всего человечества, но и к более скромным, простым людям, жившим жизнью мысли и дела, поддерживавшим нравственный и социальный идеал на более ограниченной арене своего бытия. Постигшие минувших времен и стран мира — украшение и пища для человеческого духа.

История в определенном смысле являет собой священную книгу народов, своего рода зеркало их бытия и деятельности, скрижаль откровений и принципов поведения, завет предков потомству, дополнение, осмысление настоящего и пример будущему. Гуманистически мыслящие умы убеждены, что ни один народ не одарен какой-то особой способностью по сравнению с другими. В мире нет народа, вошедшего в историю, который можно считать недостойным исторической значимости, как нет и такого, который можно было бы считать особо избранным. Можно сказать так: человечество в нас, а мы — во всем человечестве.

В России были времена, когда мы широко пользовались мировым опытом для блага Отечества. Так, Петр I «прорубил окно в Европу», его мысли и деяния не знали национальной ограниченности. Многие «русские путешественники» (например, Н. М. Карамзин) обнаружили, что Европа не была ни спасением, ни гибелью России, она не отождествлялась ни с разумом, ни с модой, ни с идеалами, она стала обыкновенной и понятной. Космополитами можно назвать Эразма Роттердамского, французских философов-просветителей, Г. Гейне, И. В. Гете, П. Я. Чаадаева, А. И. Герцена, Н. М. Карамзина и многих других. «Любовь к отечеству совместима с любовью ко всему миру. Народ, приобретая свет знания, не наносит тем ущерба своим соседям. Напротив, чем государства просвещеннее, тем больше

они сообщают друг другу идей и тем больше увеличивается сила и деятельность всемирного ума»¹.

Ныне, благодаря новейшим средствам связи, массовой информации, общение народов небывало возросло, стало все более ощутимо для всех, что человечество являет собой единое целое. Теперь можно смело сказать: «Нет Запада без Востока, нет Востока без Запада». Достижения науки и техники помогают нам почувствовать не только многоликость, но и целостность мира, что открывает новые возможности для обмена материальными и духовными ценностями. При этом нельзя утверждать, будто уделом Запада всегда было изобретать, а Востока — перенимать. Прогресс больше похож на улицу с двусторонним движением: в разные часы доминируют разные потоки. Именно с Востока пришли к европейцам арабские цифры, многие достижения математики, астрономии, медицины; китайцы дали миру бумагу, компас, порох. В XVIII в. французских просветителей-энциклопедистов вдохновляла идея древнекитайского философа Конфуция, который еще 2500 лет назад говорил, что принцип «жэнь» (гуманность, человечность) должен быть основой общественных отношений. Впрочем, движение было встречным. Например, во второй половине XIX в. Япония, отказавшись от длительной самоизоляции, стала активно заимствовать научно-технические достижения Запада. В то же время японские цветные гравюры эпохи Токугава вдохновили таких европейских художников, как Винсент Ван Гог и Поль Гоген, бросить вызов канонам западной живописи. И даже древний мир был отнюдь не столь разобщен, как это кажется некоторым нашим современникам. Народы общались и обогащали друг друга гораздо больше, чем мы порой можем представить. Так, Рабиндранат Тагор, приехав в Индонезию, воскликнул: «Я всюду вижу Индию, но я не узнаю ее». Это удивление может быть ключом к пониманию страны-архипелага. В своей истории она многое заимствовала извне, преобразуя все это на свой лад. Популярный в Индонезии вид народного искусства — «театр теней» — во многом основан на индийском эпосе — Махабхарате и Рамаяне. А древнеиндийский эпос оказал такое же воздействие на этические и эстетические вкусы индонезийцев,

¹ Гельвеций, К. Об уме. — М., 1938. — С. 139—140.

подобно тому как библейские страдания — на средневековую Европу. Но такой общности нельзя достигнуть без общения между народами¹.

Даже такие религии, как христианство и ислам, не могли избежать взаимных влияний: около тысячи лет самым крупным христианским храмом считался Софийский собор в Константинополе, возведенный с непостижимым для средневековья мастерством. Захватив Константинополь, султан Мехмед II повелел превратить Софийский собор в мечеть. Украшавшую храм византийскую мозаику покрыли штукатуркой и к зданию пристроили два минарета. Чтобы превзойти прославленный памятник христианской архитектуры, новые хозяева города, переименованного в Стамбул, построили Голубую мечеть. Однако, будучи более чем на тысячу лет моложе Софийского собора, она копирует его всеми своими архитектурными тонкостями. Христианский храм — прототип мусульманской мечети! Это пример того, что культуры взаимно обогащают друг друга. Большое искусство тем и велико, что преодолевает не только национальные, но и религиозные границы.

Человечество, будучи многоликим, в то же время целостно. И оно было таковым еще задолго до XX столетия. Когда цивилизация оказалась в опасности, мы особенно остро почувство-

¹ Об этом свидетельствуют исторические памятники Северной Индии, созданные в эпоху Великих Моголов. Так, при взгляде на прославленный Тадж-Махал, построенный при участии мастеров из Исфахана и Самарканда, многим вспоминаются голубые купола исфаханских мечетей. Их создатели потом прославили столицу Тимура — Самарканд. А как красивы узорные изразцы, орнаменты которых впоследствии принесли известность персидским коврам. Мог ли кто либо предположить, что эти приметы исламского искусства можно увидеть в западном полушарии. Благодаря конкистадорам эхо мусульманских традиций докатилось до Нового Света, в частности до Мексики, где в городе Пуэбло красуются старинные католические церкви, построенные выходцами из Кордовы. В свое время юг Испании находился под властью мавров, что наложило отпечаток на его культуру. Ярким примером служит церковь св. Франциска в Пуэбло, в архитектуре которой сочетаются, казалось бы, несовместимые элементы: к тяжеловесному фасаду в стиле колониального барокко примыкают две совершенно гладкие стены, покрытые изразцовой мозаикой с растительным орнаментом, создающей впечатление, будто на церковном фасаде развешаны огромные персидские ковры. Влияние Кордовы, куда мавры донесли мастерство зодчих Исфахана и Самарканда, ощущается и в облике кафедрального собора Пуэбло: его купола покрыты изразцовой мозаикой, изображающей небесный свод со звездами и луной. Видимо, зодчие предпочли не дневное, а именно ночное небо, чтобы избежать слишком очевидного сходства с голубыми куполами мечетей.

вали, как тесно переплетены ее корни. Человечество кровно заинтересовано в мирном, деловом и доброжелательном диалоге, в предотвращении войн, научно-техническом и культурном прогрессе, любовно-бережном отношении к природе, в нормальных условиях своей жизни. Всем народам есть место на нашей планете, и мы должны жить в мире и красоте и неустанно улучшать условия нашего бытия, а не ухудшать его. Все, что способствует единению наций и народов, слиянию их в неразрывный союз, составляет величайшее благо для человечества.

15.3. Сущность нации

Идея нации. Под *нацией* понимается исторически сложившаяся форма общности людей, обладающих, как правило, общностью территории и экономической жизни, языка и духовного склада, а в какой-то степени и биологического своеобразия (что сказывается зачастую и во внешности), а также особенностями характера, темперамента и обычаев. И все это проявляется в своеобразии культуры.

Единство языка связывает говорящих на нем, обеспечивает их единодушие и единомыслие: все представители данной нации хорошо понимают друг друга, а это обнимает самое внутреннее души человеческой, следовательно, уже в этой глубочайшей основе жизни заключается реальная связь и единство нации. По словам известного русского историка культуры, критика и лингвиста Д. Н. Овсянико-Куликовского (1853—1920), «если вы хотите почувствовать своеобразную психику данной национальности, — изучайте язык ее, как в его повседневной функции («живую речь»), так и в его литературном выражении»¹. Дело в том, что язык находится в особом отношении к сознанию, являясь не только средством общения, но и средством познания: язык — душа нации. Язык — это своего рода «повозка традиций», сохраняющихся и передающихся из поко-

¹ Овсянико-Куликовский, Д. Н. Психология национальности. — Пг., 1922. — С. 23.

ление в поколения чувств, символов, эмоциональных ассоциаций и мифов. Язык есть самое глубокое и основное выражение национального своеобразия характера. Но подобно тому, как не мешает реальному единству нации разнохарактерность входящих в нее людей, так и различие характеров национальных не может мешать реальному единству всех народов в человечестве, которое есть тоже «характер».

В этой общности духовная жизнь нации, ее культура укрепляется всеми личными силами субъектов нации, а каждый ее субъект получает источник творческой энергии во всенациональном духовном подъеме. На этом пути любовь к своей нации соединяется с верой в нее, с верой в ее призвание, в творческую силу ее духа, в ее процветание. Религиозный человек этой национальности преисполнен веры в то, что ее народ не покинут Богом, что трудности преходящи, а достижения вечны, что, как писал И. А. Ильин, имея в виду русских, «тяжкий молот истории выкует из моего народа духовный меч», именно так, как это выражено у А. С. Пушкина:

Но в искушеньях долгой кары
Перетерпев судеб удары,
Окрепла Русь.
Так тяжкий млат,
Дробя стекло, кует булат.

Нельзя любить свою нацию и не верить в нее, ибо «родина есть живая духовная сила, пребывание в которой дает твердое ощущение ее блага, ее правоты, ее энергии и ее грядущих поколений»¹.

Каковы истоки такого социального феномена, как нация? Первой специфически человеческой формой общности, пришедшей на смену первобытному стаду, является *род* — *кровнородственное объединение людей, основная ячейка общества*. Род составляла группа людей, объединенных узами кровного родства, коллективным трудом и совместной защитой общих интересов, а также общностью языка, нравов, традиций. Объединение нескольких родов составляло *племя* — *тип этнической общности и социальной организации людей*. Его характерные черты:

¹ Ильин, И. А. Путь духовного обновления. — Мюнхен, 1962. — С. 176.

общая территория, обычно отграниченная от соседних племен естественными рубежами; экономическая общность и взаимопомощь членов данного племени, выражавшаяся, например, в коллективной охоте; общность языка, сознания; общность происхождения и кровнородственные связи. Вследствие образования союзов племен, сопровождавшегося усилением межплеменных хозяйственных и культурных связей, военных столкновений, миграции населения, вызванных увеличением численности людей, возникновения частной собственности происходили постепенное смешение племен, замена прежних кровнородственных связей территориальными и появление новой формы исторической общности — народности. Обычно народности складывались из нескольких племен, близких по своему происхождению и языку. Например, польская народность формировалась из славянских племен: полян, висян и т. д.; немецкая — из германских племен: швабов, баварцев и др. Народности возникали и из разноязычных племен, смешавшихся в результате завоевания одних племен другими. Например, французская народность сложилась из римских колонистов, галльских и германских племен: франков, вестготов, бургундов и др. В процессе складывания народности по мере усиления связей между ее отдельными частями язык одного из этнических компонентов (более многочисленного или более развитого) превращался в общий язык народности, а остальные племенные языки низводились до роли диалектов, а иногда и совсем исчезали. Формировалась территориальная, культурная и в известной степени экономическая общность, не имевшая зачастую устойчивого характера. *Народность — это языковая, территориальная, экономическая и культурная общность людей.* Одним из показателей новой общности является собирательное имя, под которым народность становилась известной соседям, например «Русь» для восточнославянских племен, которые консолидировались к IX—XII вв. в древнерусскую народность. Становление государства способствовало упрочению народности, но в процессе исторического развития народности могли не совпадать с государством ни территориально, ни по языку.

С развитием капиталистических отношений усиливались экономические и культурные связи, возникал национальный

рынок, ликвидировалась хозяйственная раздробленность данной народности и различные ее части спланивались в национальное целое: народности превращались в нации. В отличие от народности *нация — более устойчивая общность людей*. Нации возникли как из родственных друг другу племен и народностей, так и из людей неродственных племен, рас и народностей. Например, русская нация развилась из русской народности, которая в свою очередь сложилась из родственных друг другу по происхождению и языку восточнославянских племен. Вместе с тем в нее влилось немало элементов из окружавших ее западных и южных славян, германских, финно-угорских, тюркоязычных народностей и т. д. Особенности исторического прошлого, образования и развития нации, своеобразие ее экономического строя, культуры, географической и экономической среды, быта, традиций — все это накладывает отпечаток на духовный облик нации, создает особенности национального характера.

История как бы «вышивает» своеобразные национальные «узоры», уникальность которых обладает неповторимой самоценностью. Кто знает, быть может, народы, нации и поколения всегда уникальны именно для поддержания некоей тайной исторической гармонии, именуемой зачастую историческим разумом. Нации отличаются друг от друга главным образом по их всемирно-исторической роли: каждая нация внесла и вносит свой посильный вклад в сокровищницу мировой цивилизации и культуры. У нации есть не только особенное — то, что отличает ее от других наций, но и общее — то, что объединяет некоторые из них: есть различные нации, говорящие на одном языке, или живущие на общей территории, или имеющие много общего в своей истории, культуре, быту, психологии (например, англичане и североамериканцы).

Разум истории создал великое многообразие наций, и все они вкпе являют своего рода особый букет цветов в саду социального бытия, где каждая нация обладает своим уникальным ароматом, как бы светится своей особой аурой. В этом отношении нация в каком-то смысле сравнима с личностью. И сколько бы выиграло человечество, если бы люди и народы научились ценить чужие национальные особенности, как свои собственные.

Национальное самосознание и национализм. Общий климат национальных отношений в огромной мере зависит от гражданской зрелости каждого человека и глубины понимания им коренных интересов своего народа и общества в целом. Это основа *национального самосознания, которое есть чувство и само-осознание духовного единства своего народа и притом именно его культурного своеобразия — его обычаев, традиций, верований*. Тот, кто говорит о своей нации, понимает прежде всего духовное единство своего народа. Он понимает нечто такое, что остается сущим, несмотря на уход из жизни единичных субъектов и на смену поколений. Нация есть нечто единое для многих. Нация есть великая семья, объединяющая всех своих сынов и дочерей, дедов и бабушек, прадедов и прабабушек, так что каждая душа соединена с ней нитью живой связи, в том числе и с усопшими. Не во власти человека стать существом иной национальности (хотя чисто формально это и делается: но это лишь видимость, для чего-то и кому-то нужная). Национальное самосознание обладает огромной регулятивной и жизнеутверждающей силой: оно способствует сплочению людей данной национальности, выступая в роли своего рода защитного механизма, позволяющего преемственно сохранять ее целостность и социокультурную определенность в общении с другими нациями и народностями, противодействующего размывающим нацию факторам, скажем, ущемлению интересов, ассимиляции и т. п. Национальное самосознание способствует общекультурному возвышению нации, ее историческому развитию в соцветии других наций.

В процессе воспитания и образования человека происходит формирование вкусов к национальному искусству, почтительности к национальным обычаям и нравам, традициям, чувство гордости героями своей истории, культуры, память о которых живет в душах людей, передаваясь от поколения к поколению. Это способствует единению народности и нации как особой общности. Воспитательное значение патриотизма громадно: это школа, в которой человек развивается к восприятию идеи о человечестве, осознает необходимость бережного и максимально осторожного отношения ко всему национальному, начиная от природы и кончая утонченными сферами искусства и легко уязвимым чувством национального

достоинства. По словам Г. Гегеля, «можно заметить, что национальная психология обладает удивительно большой устойчивостью: арабы, например, и в настоящее время повсюду проявляют себя совершенно так же, как их описывали в древнейшие времена»¹. Исторический опыт свидетельствует об устойчивости национального чувства.

Итак, каждая нация в целом как общественный субъект социально-исторической жизни поднимается, особенно в лице наиболее передовых представителей, до осознания своих общественных интересов, особенностей своей культуры, традиций, наличного положения в потоке бытия и перспектив развития. Она обладает своим особым складом психики, формой проявления чувств, в частности своим чувством собственного достоинства и разумной гордости. Но все должно иметь свою меру. Подобно тому, как гипертрофированная ориентированность сознания субъекта на самого себя ведет к эгоизму, чрезмерная обращенность национального сознания только на особенное в национальной жизни и гипертрофирование ее значимости может привести к национализму. Если национальность «есть факт, который никем не игнорируется, то национализм тоже факт — на манер чумы или сифилиса. Смертоносность сего факта особенно стала чувствительна в настоящее время...»² *Национализм — форма проявления национального эгоизма.* Нация и национализм — вещи очень разные, это как личность и ее обостренный эгоизм. *Основу национализма составляют идеи национального превосходства и национальной исключительности, что порождает национальное высокомерие.* Д. Н. Овсяннико-Куликовский подчеркивал, что «гипертрофирование национального возникает как болезненный процесс... вызывающий повышенное национальное самочувствие. Отсюда недалеко до национальной исключительности, до национального тщеславия и шовинизма»³.

Размышляя над проблемой нации и национализма, В. С. Соловьев высказал резко отрицательное отношение к национализму, т.е. к такому возвеличению собственной нации над всеми другими, которое основывается не на действительных ее преиму-

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1956. — Т. III. — С. 76.

² Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — Т. I. — С. 45—46.

³ Овсяннико-Куликовский, Д. Н. Указ. соч. — С. 37.

ществах и культурных ее успехах, а на национальном эгоизме, голословной кичливости и слепоте по отношению к собственным недостаткам. Он писал: «Я решительный враг отрицательного национализма или народного эгоизма... Не хотят понять той простой вещи, что для показания своей национальной самобытности на деле нужно и думать о самом этом деле, нужно стараться решить его самым лучшим, а никак не самым национальным образом. Если национальность хороша, то самое лучшее решение выйдет и самым национальным, а если она не хороша, так и черт с нею»¹. В этой связи уместно привести остроумные слова Марка Блока, сказавшего: «Я чувствую себя евреем только тогда, когда появляется антисемит». П. Я. Чаадаев писал: «Любовь к Родине — вещь прекрасная, но есть кое-что и повыше — любовь к истине. Этого мы не должны забывать никогда, потому, что слепая любовь к отечеству роднит нас с инстинктивным патриотизмом и приводит народы иногда к чванству, самомнению, самопревозношению, тому трескучему, тупому, наносно-болтливому национальному тщеславию, которое часто является достоянием людей не только малокультурных, но и образованных»². По словам И. А. Ильина, одним из соблазнов национализма является стремление оправдывать свой народ во всем и всегда, преувеличивая его достоинства и сваливая всю ответственность за совершенное им на иные «вечно-злые», «предательски-враждебные» силы. Никакое изучение враждебных сил не может и не должно гасить в народе чувство ответственности и вины или освобождать его от трезво-критического самопознания: путь к обновлению ведет через покаяние, очищение и самовоспитание.

Каждая нация, подобно личности, каковой она и является в своеобразном, соборном смысле этого слова, обладает сознанием, пониманием своих национальных особенностей, своих положительных и отрицательных сторон. В сознании людей каждой нации, когда речь идет о недостатках и достоинствах, о характере и поведении граждан данной нации, одинаково присутствует акт самосознания как при самоосуждении, так и при самовосхвалении. Каждой нации свойственно множе-

¹ Соловьев, В. С. Указ. соч. — С. 7.

² Чаадаев, П. Я. Философические письма. Апология сумасшедшего // Вопросы философии и психологии. — 1984. — Кн. VII. — С. 74—75.

ство предрассудков, предвзятых идей, стихийных национальных инстинктов и интуиций. И те представители умственной жизни данной нации и народа, которые относятся критически к своему отечеству, по крайней мере столько же участвуют в деле его духовного развития, как и те, которые его восхваляют. При этом, как отмечал В. С. Соловьев, критическая мысль всегда являлась преимущественно двигательницей самосознания и, например, сатирические произведения Н. В. Гоголя и А. С. Грибоедова, М. Е. Салтыкова-Щедрина и П. Я. Чаадаева гораздо более, чем ура-патриотические драмы, например Н. В. Кукольника, способствовали развитию национального сознания в русском обществе.

Общенациональный гуманизм восстает против начала национальной исключительности: ни одна нация в мире не имеет права на такую самооценку. Как бы велики ни были ее экономические и культурные достижения, она не может претендовать на какую-то избранность и привилегированность. Каждый народ в силу своего определенного исторического положения имеет определенные исторические обязанности перед самим собой и перед человечеством. И каждый человек может и должен испытывать патриотические чувства.

Тот или иной народ, если он хочет жить полнокровной национальной жизнью, не может оставаться лишь одной из наций в море других наций — ему необходимо перерасти самого себя, почувствовать себя больше, чем данная национальность сама в себе: он должен погрузиться в сверхнациональные интересы, во всемирно-историческую жизнь человечества. Для любого народа, имеющего великие природные и исторические данные, совсем не естественно замыкаться в самом себе и жить только для себя, постоянно подчеркивая свое национальное «Я», а хуже того — навязывать его другим. Это значило бы отказаться от истинного величия и личностно-национального достоинства, по существу отречься от себя и от своего призвания и роли во всемирно-историческом прогрессе человечества.

Есть простая истина: чем выше национальное самосознание народа, чем сильнее чувство национального достоинства, тем с большим уважением и любовью он относится к другим народам. Любой народ становится духовно богаче и краше, когда сердце его согрето уважением других народов: без под-

линной любви к человечеству нет и не может быть настоящей любви к родине.

15.4. Любовь, брак, семья

Семья и проблемы межличностной совместимости. Семья составляет существенное звено в цепи социального бытия, ведь каждая нация и государство слагаются из отдельных семей: семья является первым базисом государства. *Семья — это первичная ячейка общества, объединяющая супругов и их потомство.* В семье отдельная личность, поступаясь некоторыми своими особенностями, входит в качестве члена в некое целое. Жизнь семьи связана с половым и возрастным разделением труда, ведением домашнего хозяйства, взаимной помощью людей в быту, интимной жизнью супругов, продлением рода, а следовательно, воспроизведением народа, воспитанием нового поколения, а также с нравственными, правовыми и психологическими отношениями. *Семья — важнейший инструмент индивидуального становления личности:* именно здесь ребенок впервые включается в общественную жизнь, усваивает ее ценности, нормы поведения, способы мышления, язык. Иначе говоря, семья — это школа воспитания, передачи опыта жизни, житейской мудрости.

Полноценная брачная связь мужчины и женщины предполагает *раздельность* соединяющейся пары, т.е. такую их связь, в силу которой они не исключают, а взаимно полагают друг друга, находя каждый в другом полноту собственной жизни. Только при этом условии можно говорить об истинной совместимости супругов. Проблема межличностной совместимости — это чрезвычайно тонкая и невероятно сложная проблема. Люди, вступающие в общение (в процессе коммуникации, совместной трудовой деятельности, учебы, игровых действий или личных отношений между мужчиной и женщиной), оказываются совместимыми или несовместимыми, а то и вовсе несовместимыми. *Межличностная совместимость — это взаимное приятие партнеров по общению, совместной деятельности или жизни в браке, основанное на оптимальном сочетании (сход-*

стве или взаимодополнительности) *ценностных ориентаций, социальных и нравственных позиций, вкусов, темпераментов и характеров, эмоционального и интеллектуального уровня и настроения, мировоззрения, отношения к труду* и т. п. В отношениях между мужчиной и женщиной, в дружбе и любви большую роль играет еще ряд личностных качеств, например возможность эротического взаимоудовлетворения. Психологическая тонкость полового взаимоудовлетворения, а тем самым и совместимости, заключается, кроме всего прочего, в том, способна ли женщина отдаваться мужчине, желая доставить ему максимум удовольствия, в свою очередь мужчина делает то же самое для женщины, или же каждый из них эгоистично стремится получить максимум удовольствия для себя, не заботясь о своем партнере¹. Критерием межличностной совместимости является удовлетворенность партнеров результатом и, главное, процессом взаимодействия, когда каждый из них оказывается на высоте требований другого, не нужно создавать специальные условия для установления взаимопонимания и постоянно выяснять отношения. При межличностной совместимости, как правило, возникают взаимная симпатия, уважение, уверенность в благоприятном исходе будущих контактов, т. е. в надежности отношений.

Принято считать, что мужчины, как правило, — «особи» брутально-активного пола, а женщины — «особи» более сдержанно-ожидательного пола. Женщины — это удивительно утонченные натуры в душевном отношении. Сила их интуиции порой стоит гениальности иных мужчин. Природа наградила их большей, чем мужчин, витальностью и изощренной интуитивностью, что очень нужно в жизни: ведь на них природой возложена сложная и особо тонкая ответственность.

Брак — это юридически оформленные отношения между мужчиной и женщиной. «Связь двух лиц различного пола, называемая браком, это не просто естественный, животный союз и не просто гражданский договор, а прежде всего моральный

¹ Между прочим, во многом именно на этом держится сила взаимной любви в той мере, в какой им импонирует эротический аспект отношений. Ведь мужчина и женщина могут иметь и иные очень императивные ценностные ориентации.

союз, возникший на основе взаимной любви и доверия, пре-
вращающий супругов в одно лицо»¹.

О любви. Эмоционально-психологической, нравственной и эстетической основой брака является любовь, хотя и не всякий брак основан на этом чувстве, а любовь может быть и вне брака. Семья — это естественное «гнездо» любви, уважения и взаимной заботы. Любовь прекрасна, когда она взаимна и когда мы любим цельно, искренне и преданно. Метко сказал Архимед: любовь — это теорема, которую надобно доказывать ежедневно. *Любовь есть индивидуально-избирательное чувство, которое выражается в глубоких и устойчивых переживаниях, в постоянной направленности мысли и дела к любимому человеку, в свободном, бескорыстном и самозабвенном стремлении к нему.* Любить — это и желание быть любимым. В смысле эротического пафоса любовь всегда имеет своим собственным предметом телесность и душевно-эмоциональную усадлу от взаимного обладания и взаимной отдачи. Она проявляется также в самоотверженности, самоотдаче и возникающем на этой основе духовном взаимослиянии. Природные, духовные различия и даже противоположности образуют в любви единство. Любовь оказывает огромное влияние на формирование личности, на ее самоутверждение, на выявление ее творческих потенций.

Нравственная природа любви выявляется в ее устремленности не просто на существо другого пола, что характерно для непосредственного чувственного влечения, а на личность с ее индивидуальной неповторимостью. Эстетическая сторона любви проявляется в том, что любимый человек вызывает удивительный подъем жизненных сил, игру воображения, заостренное чувство восхищения, длительной радости, муки сомнения, страдания и вообще весь внутренне противоречивый, а в целом красочный букет чарующих эмоциональных переживаний. Настоящая взаимная любовь заключает в себе свое другое: «он — ее, а она — его». Кто действительно любит, верит, по словам С. Н. Булгакова, не может не верить, что любимый человек обладает в каком бы то ни было отношении исключительными достоинствами, представляет собой индивидуально-

¹ Гегель, Г. Работы разных лет. — М., 1971. — С. 68.

уникальную и в таком качестве незаменимую ценность. Мало того, он видит эти достоинства, он чувствует эту ценность.

История брачно-семейных отношений. Как и все человеческое, любовь исторична. Любовь, брак и семья возникли и развивались вместе с появлением и развитием человека и человеческого общества. Правда, единобрачие наблюдается и у некоторых животных, но оно продиктовано инстинктом и естественным отбором.

В глубокой древности половые отношения носили беспорядочный характер и *семьи не существовало*. Каждая женщина принадлежала каждому мужчине и равным образом каждый мужчина — каждой женщине. Этому противостояла лишь животная ревность, которая обуздывалась общностью материальных интересов первобытного коллектива. В дальнейшем половые отношения развивались по линии выключения из них родителей и детей, а потом братьев и сестер. *В родовом обществе возник групповой брак*. Вступавшие в половую связь мужчины и женщины принадлежали разным родам. Все женщины одного рода были потенциальными женами всех мужчин другого рода. Супруги жили в своих родах. Дети, зная только мать, входили в ее род, или в материнскую семью — группу ближайших родственников по женской линии. В дальнейшем возникшее в рамках группового брака эпизодическое сожительство привело к парному браку и непрочной парной семье. Раздельное поселение супругов со временем сменилось поселением мужа в роде жены, но дети по-прежнему принадлежали роду матери. Парная семья еще не вела своего хозяйства и потому не была хозяйственной ячейкой общества. Для этой ранней стадии развития семьи характерны равноправие супругов, а при развитом матриархате — главенство женщины: женский труд (земледелие) был эффективнее мужского (охота). После того как «мужские» виды труда (скотоводство, применение тягловой силы и более сложных орудий в земледелии) приобрели решающую роль в экономической жизни общества и семьи, матриархат сменился патриархатом. Возникла патриархальная семья, а вместе с ней и моногамия. Жена перешла на жительство в семью мужа. Дети стали наследовать имущество и имя отца. *С появлением частной собственности и института наследования от женщины уже в силу экономических причин требовалась прочная*

гарантия верности. И законы государства, и нормы морали, и предписания религий были направлены на подчинение женщины власти мужчины в семье. Прочность семьи покупалась ценой категорического запрещения женщине расторгать брак. Если раньше девушка могла выбирать себе мужа и брак осуществлялся по взаимной склонности, то теперь в брачные отношения нередко вторгаются принципы купли и продажи, выкупа, проблема приданого. Вместе с тем значительно усиливается ответственность родителей за воспитание и судьбу детей, формируются такие нравственные начала, как целомудрие, взаимный долг супругов, чувство семейной чести и достоинства.

В рабовладельческом обществе рабы часто были лишены возможности иметь семью; в среде рабовладельцев единобрачие иногда перерастало для мужчин в многоженство, а для женщин — в проституцию. В условиях феодализма семейные отношения, брак находились под сильным влиянием сословной иерархии общества. В целом власть мужа в семье становится менее тираничной. Женщина приобретает самостоятельность в ведении хозяйства и воспитании детей, хотя ее участь остается тяжелой. В крестьянской семье при феодализме, а потом и при капитализме отношения между мужем и женой носили противоречивый характер: экономические интересы сочетаются с трудовой моралью, с уважением к женщине-труженице, хозяйке дома. Капитализм обусловил развитие семьи в направлении большей экономической самостоятельности женщины в течение всего периода супружеской жизни: в ряде стран женщина сохраняет права на принадлежащий ей капитал.

Значительная часть жизни человека протекает в условиях, именуемых бытом. *Быт — это социальная среда, в которой человек живет, когда он, как правило, не занят производственной и общественной деятельностью.* Быт составляет неотъемлемую часть социальной жизни людей и множеством нитей связан со всеми другими сторонами общества в целом. В быту формируются некоторые особенности личности человека, от благоустройства быта зависят настроение, работоспособность и в значительной степени здоровье. В быту человек не только отдыхает, но и удовлетворяет свои материальные и культурные потребности. На бытовые условия и средства удовлетворения потребностей накладывают отпечаток географическая среда,

обычаи, нравы, традиции народов, национальные и социальные различия, культура и т. д.

Чем выше уровень цивилизации, тем шире и разнообразнее ассортимент тех вещей и услуг, в которых люди испытывают потребность. Аналогично тому как в процессе исторического развития у людей формируется совокупность приемов и навыков производственной деятельности, так и в потреблении материальных и духовных ценностей вырабатываются обычаи, вкусы, привычки, которые составляют определенный уклад жизни социальных и профессиональных групп людей, наций. Человечество прошло длинный путь от пещеры, костра, шалаша, лучин к благоустроенным домам, университетам. В перспективе в разумном, высокоразвитом обществе, видимо, возможны всеобщий достаток, совершенная система здравоохранения, разумный образ жизни в обществе, которые обеспечат человеку здоровье, долголетие, физическое совершенство.

15.5. Вопросы демографии

Если брать общество в целом, *демографическую систему*, то жизнь семьи следует рассматривать с позиции воспроизводства человеческой жизни, что и составляет предмет *демографии* (от греч. *demos* — народ и *grapho* — пишу). Демография изучает процесс воспроизводства населения (мира «смертей-рождений»), его динамики, миграции, семью как демографическую единицу и т. п. *Демографическая система* — это люди в совокупности связывающих их демографических отношений, имеющих свою закономерность возобновления поколений, которая выявляется в сохранении внутреннего равновесия, относительной стабильности. На рост населения влияет множество социально-экономических факторов: уровень развития экономики, науки, здравоохранения, социального обеспечения, социальных отношений, тип культуры, психология народа, воспитание и характер традиций. Небезынтересна динамика роста населения Земли: в начале нашей эры население Земли составляло примерно 275 млн человек, в 1850 г. — 1 млрд,

в 1900 г. — 1,6 млрд, в 1930 г. — уже 2 млрд, в 1976 г. — 4 млрд, в 1987 г. — 5 млрд, в 2000 г. — более 6 млрд человек.

Однако быстрый рост населения при ограниченных природных ресурсах, по мнению современных последователей **Т. Мальтуса**¹, создает для общества катастрофическую перспективу: уже теперь оно находится в положении человека, носящего ботинки на два размера меньше. Сущность современной демографической ситуации видится ими в «необузданном размножении» человечества. Мрачные перспективы рисуются, например, из расчетов П. Эрлиха². Это, как полагают те же мальтузианцы, может стать оправданием высокой детской смертности, эпидемий, войн как «целительных» средств, смягчающих противоречия между «чрезмерным» ростом населения и ограниченными природными ресурсами. Эти идеи развивал в свое время Мальтус в своем законе *динамики народонаселения*. Нельзя не признать, что Мальтус увидел действительно важную проблему соотношения роста населения с возможностями обеспечения его средствами питания. В самом деле, не исключено, что численность населения, живущего на ограниченной территории, может оказаться столь большой, что приведет к истощению ресурсов. Говоря о возможности демографической катастрофы,

¹ Томас Мальтус (1766—1834) — английский экономист и священник, сформулировал «закон», согласно которому народонаселение всегда растет в геометрической прогрессии и опережает темпы роста производства продуктов питания, который происходит в арифметической прогрессии, что и является причиной все усиливающейся нехватки последних. Этот процесс фатально неизбежен, и никакие благотворительные мероприятия не в силах помочь страдающему человечеству. Всякая помощь только отодвигает, а вместе с тем и углубляет приближающуюся катастрофу.

² Он подсчитал, что в ближайшем будущем на каждого человека придется лишь 1 кв. м земли. Это приведет к тому, что жителей Земли начнут переселять на иные планеты и таким образом в перспективе будет заселена не только Солнечная система, но и вся Галактика. Основным же делом людей на Земле будет строительство транспортных космических кораблей. Несостоятельность этой точки зрения, однако, не уменьшает остроты проблемы. Видимо, предел населения Земли и ее ресурсов все-таки существует: планета не безгранична в своих «питающих» возможностях. Правда, некоторые ученые утверждают, будто планета в состоянии обеспечить «полноценным питанием» не менее 60 млрд человек. Но и эта цифра кажется им недостаточной — ведь есть еще ресурсы Мирового океана. Существует старый анекдот про одного неловкого кавалериста, который, сев на лошадь, постепенно сползал от седла к хвосту и затем сказал: «Эта лошадь кончилась, дайте другую!» Так вот, значит, суша кончается — дайте океан! Однако им и в голову не приходит, что дно океана порождает «бездонные» проблемы.

Мальтус не учитывал ряд существенных моментов в функционировании демографической системы, а именно: он рассматривал связь роста населения с возможностями его обеспечения как прямую и непосредственную, не видя ее многочисленных опосредствований социально-экономическими, культурными, ценностными нормами и ориентациями общества, выражающими суть *социального управления демографическими процессами*. Кроме того, изменения в народонаселении так или иначе оказывают значительное воздействие на состояние экономики, развитие производительных сил общества, темпы и пропорции всего общественного развития.

Проблема народонаселения не сводится только к проблеме общей численности людей на планете. Поскольку общество взаимодействует с природой, постольку вопросы демографии представляют собой часть глобальной экологической проблематики и должны решаться в этом общем контексте. Безусловно, существенным для судеб общества, а также его взаимоотношения с природой является не просто факт наличия населения, а поддержание его на оптимальном уровне.

* * *

Мы рассмотрели такие составляющие общества, как нация и семья, а также проблему демографии, являющуюся острой проблемой современного этапа истории человечества. В связи с этими глобальными проблемами мы проанализировали и идею совместимости мужчины и женщины в семейной жизни, а также проблему любви. Таким образом, нами как бы схвачены в соответствующей системе социально-философских категорий основные нити, связывающие отдельные личности в соответствующие системы общности: общества, человечества, нации и семьи.

ГЛАВА 16

Экономическая философия

Разве можно, рассматривая природу общества в его истории и сути, не вникнуть в такие сферы общественной жизни, как экономика, политическая, духовная сферы жизни общества? Разумеется, что без этого исключена возможность полного и настоящего уяснения того, что же такое общество. Для того чтобы более глубоко вникнуть в природу общественной жизни, мы должны проанализировать эти и другие сферы общества.

Начнем мы с анализа сути экономической сферы жизни и развития общества с философской точки зрения. Хотя считается, что К. Маркс гипертрофировал экономический фактор в жизни и истории общества, но он прав в том, что экономика в жизни общества имеет исключительную значимость. На эту идею указывал уже в античной философии Аристотель, потом она развивалась многими другими мыслителями. Таким образом, после проанализированных нами выше проблем вполне логично приступить к рассмотрению проблем *экономической философии*. Без этого не может быть полноценной социальной философии и философии истории.

16.1. Философско-экономический образ мышления

О человеческих потребностях. Для понимания сути экономики и всей сложности экономических отношений необходимо предварительно уяснить, что лежит в основе этих отношений. Основой их являются человеческие потребности: это стержень всякой человеческой деятельности и прежде всего труда, а отсюда и экономики. Что такое потребность вообще? Это зависимость субъекта от внешних и внутренних условий своего бытия, это жизненный нерв человека, общества и его экономики: завод нуждается в сырье, орудиях, предприниматель нуждается в заказчике, заказчик, скажем, — в строительстве дома. Жизнь общества пронизана сложнейшей тканью потребностей и способами их удовлетворения.

Уже в глубокой древности пришли к пониманию необходимости осмысления хозяйственной жизни. У Аристотеля эта отрасль знания подверглась для той поры очень глубокому сущностному анализу. Он высветил многие стороны хозяйственной жизни. Впоследствии, в Новейшее время, сложилась очень важная отрасль научного знания — *политическая экономия*. Такое определение этой науки, с прибавкой «политическая», не случайно. Оно говорит о необходимой и очень тесной связке экономики с политикой: это как бы сестры-близнецы. Политическая экономия — это наука, которая с определенных позиций показывает хозяйственные отношения и движения товарных и денежных масс в их качественной и количественной определенности и переплетенности. Ее развитие выявляет систему фактов, а в связи с этим и хозяйственные отношения людей, отыскивает в бесконечном множестве единичностей, которые предстают перед ней, определенные принципы и законы, действующие и управляющие хозяйственной жизнью общества. Г. Гегель высоко ценил политическую экономию, говоря, что она «делает честь мысли».

Политическая экономия зародилась под знаком прагматизма, т.е. из вполне практических мотивов, из потребности разобраться в сложности хозяйственного механизма жизни общества. Она ориентирована на выработку принципов эффективной

хозяйственной деятельности трудовых коллективов и отдельных людей. Экономическая деятельность имеет характер борьбы за жизнь и именно за определенный уровень жизни. Хозяйственная нужда надвигается на нас как неумолимая необходимость, от которой нельзя уйти, не уходя от самой жизни. Экономика изначально тяготеет над человеком и человечеством. Светлые перспективы цивилизации во многом определяются тем, насколько успешно функционируют общественные системы в их взаимной связи, как единое целое, где каждое звено работает на целое, а целое стимулирует жизнеутверждающую силу частей. Что же можно выявить в тончайшей паутине социально-экономических связей с философско-экономической точки зрения? Какова методологическая роль философской культуры в осмыслении социально-экономической реальности?

Без экономического образования ныне вообще вряд ли возможно управлять делами государства. Речь идет не о профессиональном знании современной экономики во всех ее узкоспециальных проблемах, а хотя бы об общем знакомстве с макроэкономикой в ее основополагающих принципах. Экономическая философия входит в систему социальной философии, составляя ее существенную часть: у нее есть свой особый срез проблем или угол зрения на экономическую жизнь общества.

Чтобы ответить на вопрос, что такое экономическая философия как философское учение, следует прежде понять, что такое политическая экономия. Определим ее как науку, изучающую законы, принципы, управляющие производством, распределением, обменом (куплей-продажей) и потреблением жизненных благ на различных ступенях развития человечества. Политическая экономия исходит из той точки зрения, что в хозяйственной сфере жизни общества существуют известные общие потребности, такие, как потребность в пище, одежде, крове и т. п., и способы, которыми они удовлетворяются. Тут действуют и случайности, и закономерности. Так, почва здесь или там более или менее плодородна, годы различаются по своей урожайности, один человек трудолюбив, другой ленив. Но этот переизбыток произвола порождает всеобщие определения, и все, что кажется рассеянным и лишенным мысли, удерживается необходимостью, которая отыскивает законы, действующие в массе случайностей. «Интересно проследить, как все связи оказывают

здесь обратное действие, как группируются особенно сферы, как они влияют на другие сферы и в свою очередь испытывают с их стороны содействие или препятствие. Прежде всего достойно внимания это взаимодействие, в которое сначала не верится, ибо кажется, что все предоставлено произволу единичного; оно имеет сходство с планетной системой, которая всегда являет взору лишь неправильные движения, но законы которой все-таки могут быть познаны»¹. Нужда, бедность, повседневная потребность и соответствующие им понятия экономических благ, полезности, потребительной ценности, богатства, благополучия суть естественные явления, в которых вращается жизнь людей, ее вопросы и ответы: спрашивают нужда и потребность, а отвечают человеческий труд и полезность благ².

Экономика являет собой одну из сложнейших систем в жизни общества: она включает в себя *совокупность хозяйственных процессов, которые совершаются в обществе на основе сложившихся отношений собственности и организационно-правовых форм*. Основоположником политической экономии является выдающийся мыслитель **Адам Смит** (1723—1790), читавший лекции в английских учебных заведениях по литературе, юриспруденции, логике и нравственной философии. В фундаментальном труде «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776) Смит обобщил столетнее развитие классической школы политической экономии, обосновал идею товарного производства и обмена как сферу человеческой деятельности, которая развивается по объективным законам, а потому не нуждается в государственном регулировании. При разработке учения о рыночной цене Смит глубоко раскрыл ее зависимость главным образом от производства, от условий предложения товаров на рынке, однако он не исследовал воздействие спроса покупателей на цену. Продолжением учения Смита является теория английского экономиста **Давида Рикардо** (1772—1823). Этот крупный ученый занимался и предпринимательской деятельностью, а в политической экономии развивал трудовую теорию стоимости. Его главный труд — «Начала политической экономии и налогового

¹ Гегель, Г. Философия права. — М., 1990. — С. 234—235.

² См.: Булгаков, С. Н. Философия хозяйства. — М., 1990. — С. 14.

обложения» (1817). В отличие от Смита он не считал, что стоимость определяется трудом только в «первобытном состоянии общества». Стоимость, по Рикардо, лежит в основе доходов различных классов буржуазного общества: заработной платы, прибыли, процента и ренты. Прибыль — это неоплаченный труд рабочего. Капитализм, с его точки зрения, — единственно возможный и естественный общественный строй, а его экономические законы вечны.

Свое дальнейшее развитие экономическое учение нашло в трудах **Карла Маркса**, который в течение 40 лет занимался написанием главного труда — «Капитала». Здесь он развивал классическую трудовую теорию стоимости и теорию прибавочной стоимости. Грандиозное по своим замыслам и масштабам экономическое учение Маркса получило неоднозначную оценку. Так, американский профессор П. Самуэльсон включил Маркса в немногочисленную плеяду «интеллектуальных гигантов» наряду с А. Смитом, Дж. Кейнсом и другими крупными учеными. Еще один выдающийся американский экономист, лауреат Нобелевской премии В. Леонтьев советовал: если кто-либо захочет узнать, что в действительности представляют собой прибыль, заработная плата, капиталистическое предприятие, он может получить в томах «Капитала» более реалистическую и качественную информацию, чем та, которую он мог бы найти, скажем, в дюжине учебников по современной экономике. Английский историк экономической науки, профессор М. Блаух в известной книге «Экономическая мысль в ретроспективе» констатировал: «Маркс подвергался переоценке, пересматривался, опровергался, его хоронили тысячекратно, но он сопротивляется всякий раз, когда его пытаются отослать в интеллектуальное прошлое. Хорошо это или плохо, но его идеи стали составной частью того мира представлений, в рамках которого мы все мыслим». Такая оценка теоретических трудов Маркса, по-видимому, не случайна.

Сам Маркс, считая, что в капиталистических странах политическая экономия выражает интересы собственников, стремился поставить свой вариант политической экономии на службу интересам рабочего класса. Однако классовый подход отрицательно повлиял на научную объективность ряда высказанных им положений и выводов. Учение Маркса (наверняка, вопреки

его стремлениям) позволило обнаружить неразрешимые противоречия и определенную ограниченность всего классического направления политической экономии. Так, с одной стороны, трудовая теория стоимости открыла основной закон товарного производства — *закон стоимости*, согласно которому обмен товаров на рынке совершается в соответствии с общественно необходимым рабочим временем, воплощенным в продуктах труда товаропроизводителей. С другой стороны, опираясь на этот закон, невозможно объяснить, как образуются цены в условиях капиталистического рыночного хозяйства. Соратник Маркса Ф. Энгельс (помогавший ему в работе над «Капиталом») признавал: закон стоимости действовал в исторически ограниченных рамках — с момента возникновения товарного производства и до XV в., когда последовавший переход к капитализму сопровождался революцией в ценообразовании.

Производство прибавочной стоимости, как утверждал Маркс в I томе «Капитала», основано на эксплуатации рабочего класса, на частном присвоении капиталистами неоплаченного труда наемных рабочих. Но в III томе «Капитала» Маркс отмечал совершенно другое: во все эпохи развития цивилизации прибавочный продукт (продукт труда, создаваемый работниками сверх того, что нужно им для жизни) достается не только собственникам средств производства, но и идет на нужды всего общества, он составляет экономическую основу всей человеческой цивилизации. Поэтому Маркс решительно выступил против того, чтобы даже в будущем обществе прибавочный продукт доставался только рабочим.

По словам Маркса, *анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии*. В этом заключается глубокая истина, если ее не абсолютизировать, не возводить во все определяющий, все детерминирующий фактор, в особое бытие, которое определяет всю духовную жизнь общества по принципу «бытие определяет сознание». Это неверно. Сознание изначально и органично включено во все звенья экономической жизни общества, ведь субъектом экономических отношений является человек, обладающий сознанием: он сознательно производит и осуществляет обмен, куплю и продажу. Все его действия определенным образом мотивированы и включены в нескончаемую цепь потребностей, целеполаганий, волевых действий, ответственно-

сти, правосознания и т. д. Общество во всем его объеме — это субъектно-объектная реальность, и было бы неверным искать тут пресловутую «первичность и вторичность», запутываясь в паутине загадки «курицы и яйца».

Экономическая жизнь есть социальный процесс, в котором люди выступают и в качестве непосредственных деятелей конкретного хозяйства, и опосредованно в качестве «частей» общехозяйственного организма. Связи людей, складывающиеся между ними в процессе производства, образуют сложную структурно-функциональную и иерархически-соподчиненную систему. Эта система образует то, что называют *производственными отношениями*. Она охватывает и отношения к средствам производства, т.е. форму собственности, и связи между людьми в процессе обмена, распределения и потребления создаваемых благ, и отношения людей, обусловленные их производственной социализацией, т.е. выражающие разделение труда, и отношения сотрудничества и соподчинения — управленческие отношения, и все другие отношения, в которые вступают люди. В современном производстве, в котором все большую роль играет система управления, немалое значение приобретают отношения, складывающиеся в результате подбора и расстановки кадров с учетом их способностей, опыта, интересов и нужд самого производства, кадровая политика в целом. Таким образом, система экономических отношений чрезвычайно обширна — от индивидуальных отношений отдельных производителей до основополагающего отношения к средствам производства.

Политическая экономия — одна из сложнейших областей человеческого знания. Она опирается на математику, особенно теорию вероятностей, статистику, что придает этой науке дополнительную точность и строгость в осмыслении фактов и их теоретической интерпретации, ориентированной на истинность и ее максимально эффективное практическое воплощение. Исключительная значимость политической экономии связана с тем, что она обладает всемирно-объединяющей силой в жизни всего человечества.

Все сказанное раскрывает тайну того, почему философы изучали, анализировали и писали о политической экономии, участвуя в ее углубленно-обобщающем осмыслении.

16.2. Философия и психология труда

Труд как форма созидательной деятельности и выражение высокого предназначения человека. В Евангелии сказано, что не хлебом единым жив будет человек, но ведь там не сказано, что он будет жив без всякого хлеба! При этом следует иметь в виду, что потребности человека не сводятся к чисто животным потребностям. Вспомним слова короля Лира:

...Нищие, и те
В нужде имеют что-нибудь в избытке.
Сведи к необходимости всю жизнь,
И человек сравняется с животным.

Потребность в жилище и одежде, в пище и ее приготовлении, надобность в одежде и множестве других вещей, которые имеют характер не только простой желательности, но и необходимости, приводят к тому, что жизнь человека чрезвычайно сложна. При этом человек привносит многообразие в свои потребности, а по мере того как вкус и полезность становятся критериями оценки, и сами потребности оказываются подчинены вкусам. Удовлетворение потребности в конечном счете нацелено уже не на саму по себе потребность, а на вкусовые утонченности, характерные для культуры и даже моды, что в свою очередь порождает особые желания, а их великое множество. Когда люди привыкают к тому, чтобы пользоваться многим, у них это многообразие желаемого стремится куда-то в бесконечность. Цели переплетаются со средствами. Сами средства становятся целями. По словам Г. Гегеля, каждое удобство обнаруживает и свое неудобство, и этим изобретениям нет конца. Само неудобство становится потребностью не столько для тех, кто непосредственно пользуется им, сколько для тех, кто ищет выгоды от его возникновения у других. Так разрастается сфера услуг для удовлетворения всевозможных желаний и прихотей. Потребности и средства их удовлетворения становятся бытием и для других, потребностями и трудом которых взаимно обусловлено их удовлетворение. Все это порождает определенную сферу взаимоотношений людей: необходимость одних людей ориентироваться на других, которые могут доставить им средства для удовлетворения их потребностей. Получая нужное мне от дру-

гих, я должен производить нечто, что нужно им. Так ткется паутина хозяйственной жизни, где нити одних переходят к другим, и наоборот; завязываются узелки экономической жизни общества, а ее стержнем являются потребности и труд.

Вся наша жизнь находится в роковой зависимости от удовлетворения наших потребностей: без этого жизнь гибнет. Таким образом, вся история цивилизации есть не что иное, как постоянная деятельность людей, ориентированная на достижение материальных и духовных благ. Всякий нравственно оправданный успех в жизни есть успех труда. В Священном Писании сказано: «Ибо, когда мы были у вас, то завещали вам сие: если кто не хочет трудиться, то и не ешь» (2 Фессалон., 3:10). Занятие земледелием или промышленным производством, научным, художественным творчеством или каким-либо иным трудом формирует богатство и предполагает добытие средств к существованию от своего труда, от практической хватки, от ума, а также существенно от опосредования потребностями и трудом других. В конечном счете всем, что человек потребляет, он обязан самому себе, своей собственной деятельности. В Священном Писании говорится: «От всякого труда есть прибыль, а от пустословия только ущерб» (Притч, 14:23). Труд человека, направленный на удовлетворение его потребностей и интересов, в такой же мере есть удовлетворение потребностей и интересов других, как и своих собственных, и удовлетворения своих потребностей он достигает лишь благодаря труду других. Еще в древности Архилох сказал: «Все созидает для смертных забота и труд человека». Умение продуктивно и вдохновенно трудиться — истинное сокровище для людей. Труд являет собой выражение сущностных сил человека и его священный нравственный долг. Вне труда невозможна ни жизнь общества, ни бытие каждого отдельного человека. Не даром говорится: что человек делает и как он это делает — таков он и есть. В Священном Писании сказано: «Все, что может рука твоя делать, по силам делай» (Еккл., 9:10). Труд развивает и возвеличивает человека, утверждает его собственно человеческое достоинство. Даже раб, по словам Г. Гегеля, вынужденный под страхом смерти работать на господина, в конце концов возвышается над последним, превращается в подлинного господина, а господин, лишь наслаждающийся продуктами

чужого труда, становится зависимым от своего раба, становится рабом раба.

Труд — это целесообразная деятельность людей, имеющая своим содержанием преобразование, освоение природных и социальных сил для удовлетворения исторически сложившихся потребностей человека и общества. Труд — это и производство материальных благ, и воспитание человека, и врачевание, и управление людьми в экономической и духовной сферах жизни общества. Он порождает мир культуры, ее ценностей, при этом он и сам выступает в виде феномена культуры. Различают труд *умственный* и *физический*: чисто мыслительное решение какой-нибудь проблемы — это труд умственный, а вспашка земли — физический. К умственному труду относится научная работа, деятельность композитора, поэта и т. п. Это, конечно, весьма различные виды деятельности. Но при всем этом их различие не абсолютно, ибо *всякая физическая работа содержит интеллектуальную составляющую*: без определенной «смекалки» не обходится никакой физический труд. Труд одаренного человека, настоящего мастера своего дела характеризуется не только своей результативностью, но и эстетическим началом: с каким искусством мастер делает свое дело. Смотришь и любишься самой работой, мастерством, тонкостью ума, изяществом исполнения. В труде важно умение, а оно у каждого уникально. Мудрость гласит: «Если двое делают одно и то же, то это не одно и то же». Трудно всякое дело, если только не хочется его делать, и легко всякое дело, за которое мы беремся с полным убеждением в его плодотворности и необходимости. Когда какое-либо дело делается нерадиво, беспорядочно и поспешно, то нечего ждать хороших результатов.

Анализируя сущность труда, важно иметь в виду множество аспектов. Одним из них является *качество результата*, которое зависит от мастерства субъекта деятельности, от меры его ответственности, характера мотивации, условий трудовой деятельности — наличия должных орудий труда и вообще всех необходимых средств производства. Поскольку трудовая деятельность по большей части протекает в коллективе, то важное условие продуктивности труда — моральный климат трудового коллектива, психологическая совместимость его членов. Не требует доказательств тот факт, что производитель-

ный труд никогда не бывает обособленно-индивидуальным, хотя он может осуществляться и индивидуально. Человек как родовое существо несет в себе богатое наследие хозяйственной деятельности предшествующих поколений и трудится, ощущая на своем труде влияние не только современного человечества, но и опыт предков. Он знает хозяйство только как общественное существо, какие бы формы ни принимала его индивидуальная деятельность. Труд создает блага, образующие собой «богатство» независимо от того, какова его мера: творя значимо-новое, человек чувствует себя идущим впереди всего прошлого. Будучи в самом процессе труда в настоящем, он пролагает дорогу в грядущее, увеличивая массив культурных ценностей. По словам И. А. Ильина, в труде природа и культура «братаются» друг с другом, а человеку выпадает на долю радость посредника в этом вековечном процессе.

Жизнь справедлива к людям: она не оставляет без вознаграждения их труды; она учит их трудолюбию, ибо с большей работой связывает и большее вознаграждение. «Но, — как писал Монтескье, — если произвол власти лишил их установленных природой наград, они проникаются отвращением к труду и праздность кажется им единственным благом»¹. Однако ничто так не истощает и не разрушает человека, как продолжительное физическое бездействие. Лень, как ржавчина, разъедает быстрее, чем труд изнашивает. По словам Авиценны, безделье и праздность не только рожают невежество, они в то же время являются причиной болезни, а труд творческий есть средство не только наслаждения, но и сохранения здоровья.

Труд, особенно на его творческом уровне, суть выражение высокого предназначения человека, образ Божий в человеке. Даже подневольный труд не уничтожает свободы человека, ибо осознание неволи и рабства доступно лишь свободному по природе существу, знающему, помнящему и ценящему свою свободу. Пожалуй, только бессмысленный труд вызывает у человека неприязнь, символом чего является безнадежное бремя вкатывать сизифов камень на гору, чтобы позволить ему скатиться вниз. Как говорил И. А. Ильин, жизнь без труда позорна и несчастна, а честный труд есть уже наполовину само сча-

¹ Монтескье, Ш. Л. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 338.

стье. Да, конечно, только наполовину, ибо цельное счастье — не только в честном, но, сверх того, еще и любимом и вдохновенном труде. Ценность труда особенно остро ощущается, когда человек оказывается безработным. По словам Ильина, безработица как таковая, пусть обеспеченная или даже затопленная частными и государственными субсидиями, унижает человека и делает его несчастным. Уже одно это томительное чувство, что «я в жизни не нужен» или что «мир во мне не нуждается», что «я выброшен из великого процесса мирового труда и стал социальной пылью, лишней и ветром гонимой пылью мироздания», пробуждает в сердце здорового человека ощущения личной несостоятельности, приниженности, обиды, горечи и унижения человеческого достоинства.

Феномен вложенного труда. К своему труду и его результатам человек относится многомерно — и с интеллектуальной, и с эмоциональной точки зрения. Он в значительно большей мере, чем иными составляющими, например затраченным временем, дорожит и склонен гордиться своим вложением в результаты общественного труда: полезностью и личным мастерством, «смекалкой». И если он «вложил в свой труд душу» и ему кажется, то у него «вышло здорово», он испытывает явную потребность, чтобы результат его труда получил заслуженное признание со стороны других, особенно «значимых других». Ведь людям каждой профессии свойственно естественное честолюбие или, скорее, гордость за то, что и как он сделал нечто, — чувство значимости сделанного. Это и понятно: именно в труде человек прежде всего самоутверждается как личность. С особенной открытостью это проявляется у детей. Так, смастерив что-либо занятное и красивое, ребенок непременно покажет свое изделие родителям или сверстникам, ожидая похвалы. Если же их реакция будет отрицательной, то ребенок переживает и со злости может даже разорвать и бросить то, чем он только что любовался и в душе своей гордился перед своим собственным маленьким «Я».

Мудрость гласит: «Что дешево дается, то мало ценится». И мало ценится не только посторонними, но и самим субъектом труда. Человека радует заслуженная похвала за результаты труда, но мед похвалы истинно сладок лишь тогда, когда в нем нет горечи чувства неудовлетворенности результатами

самого труженика: он болезненно чуток к самооценке и огорчается несправедливой похвалой. Даже дети нередко отказываются от завышенных оценок, в глубине души чувствуя в этом акт несправедливости. Для того чтобы труд был осмысленным и продуктивным, он непременно должен содержать хотя бы элементы творчества. Гордость человека понятна, когда он говорит: «Это сделал я, я вижу свой особый почерк в своей работе». А сколь велика радость труда при каждом творческом достижении! Только труд может сделать человека счастливым, приводя его душу в ясность, гармонию и довольство самим собой. В Священном Писании сказано: «Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывал им; не возбранял сердцу моему никакого веселья; потому что сердце мое радовалось во всех трудах моих; и это было моею долею от всех трудов моих» (Еккл., 2:10). Если прибегнуть к предельному обобщению, то можно сказать, что человеку свойственно вкладывать в свой труд какой-либо определенный *смысл*. Человек не может быть безразличным к результатам своего труда: он или преисполнен гордости его результатами, или недоволен ими, сокрушаясь от их бесполезности или плохого исполнения. В Священном Писании сказано: «И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их, и вот, все суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем!» (Еккл., 2:11).

Человеку, по словам И. А. Ильина, от природы присуща здоровая потребность — быть чем-то в жизни, что-то весить на весах бытия, пользоваться признанием и уважением. Это естественно и совсем не предосудительно, если только данная потребность не превращается в назойливое тщеславие или в болезненное властолюбие. Каждое человеческое существо как центр личной энергии и как духовный индивидуум имеет притязание и право испытать свои силы и «оправдаться» своими достижениями, ибо тот, кто оправдался, кто «показал» себя с лучшей стороны и доказал всем свою положительную силу, тот привлекает к себе общее уважение и сам установит свой жизненный вес. А для этого есть только один путь — трудиться и трудом своим создавать новое и благое. В этом и состоит жизненное испытание, именно этим человек «оправдывает» свое земное бытие. Здесь мало «мочь», здесь надо совершить и создать; мало говорить пустые слова «я мог бы, если бы захотел», надо захотеть

и осуществить, «показать себя на деле», а для этого необходимо мастерство. Неумелый человек, по словам Г. Гегеля, всегда производит не то, что он хочет произвести, потому что он не господин своей собственной деятельности, тогда как умелым может быть назван рабочий, который производит предмет таким, каким он должен быть, и не обнаруживает в своей субъективной деятельности противодействия цели¹. В этом-то человек и находит признание со стороны других и самопризнание: он законно гордится своим делом в виде его результатов. В этом и заключается суть феномена вложенного труда.

16.3. Философия техники

Понятие техники. Философия труда, только что рассмотренная, находит свое прямое и логическое продолжение в философии техники, а обе эти проблемы органическим образом вписаны человечеством в практику, стало быть, и в теорию; включены в сферу экономики, в которой труд и техника занимают стержневое положение: именно на них возвышается все здание экономической жизни общества. Под *техникой* (от греч. *techne* — искусство, мастерство, умение) понимается *система созданных средств и орудий производства, а также приемы и операции, умение и искусство осуществления трудового процесса*. В технике человечество аккумулировало свой многовековой опыт, приемы, методы познания и преобразования природы, воплотило все достижения человеческой культуры. В формах и функциях технических средств своеобразно отразились формы и способы воздействия человека на природу. Будучи продолжением и многократным усилением органов человеческого тела (рук, ног, пальцев, зубов, глаз и других органов чувств, а ныне и мозга, например компьютеры), определенные технические устройства, в свою очередь, диктуют человеку приемы и способы их применения: из лука стреляют, а с помощью комбайна осуществляют сложные сельскохозяйственные операции, молотком забивают гвозди, а с помощью гвоздодера их

¹ См.: Гегель, Г. Философия права. — С. 239.

вытаскивают. Техника возникает, когда для достижения цели вводятся промежуточные средства. Таким образом, *техника как «производительные органы общественного человека» есть результат человеческого труда и развития знания и одновременно их средство*. Цель и функция техники — преобразовывать природу и мир человека в соответствии с целями, сформулированными людьми на основе их нужд и желаний. Лишь редко люди могут выжить без своей преобразующей деятельности. Следовательно, техника — это необходимая часть человеческого существования на протяжении всей истории.

Некоторые технические средства созвучны неорганической природе, другие созвучны растительной и чувственной (или животной) жизни, третьи копируют специфически человеческие органы и органические функции¹. Человеческие существа могут реально воспроизводить лишь себя, и в этом самовоспроизведении индивидуальные параметры и функции остаются аналогичными, даже если они возрастают или уменьшаются экстенсивно или интенсивно. Преобразования экономических отношений в промышленности и сельском хозяйстве, разработка и внедрение новых технологий, обоснованных наукой, — это две стороны единого процесса социально-экономического развития общества.

Техника не есть цель сама по себе. Она имеет ценность только как *средство*. Конечно, можно рассматривать технику как самостоятельный феномен, но эта самостоятельность относительна: техника органически вписана в контекст социального бытия и сознания, составляя основу цивилизации, она находится в потоке текущего исторического времени и постоянно прогрессирует. Сама по себе техника не хороша и не дурна. Все зависит от того, что из нее сделает человек, чему она служит, в какие условия он ее ставит, и вопрос в том, что за человек подчинит ее себе, каким проявит он себя с ее помощью. Техника не зависит от того, что может быть ею достигнуто. В качестве самостоятельной сущности техника — бесплодная сила;

¹ Техника и техническая деятельность стали предметом философской рефлексии уже в древности, во времена Аристотеля. Появление же философии техники как новой области философского знания обычно связывается с выходом в свет труда немецкого философа Эрнста Каппа (1808—1896) «Основания философии техники» (1877).

парализующий по своим конечным результатам триумф средства над целью¹. Как бы могущественно сильна ни была техника в своих созидательных и разрушительных возможностях, она в принципе всегда — и прежде в веках, и в сколь угодно отдаленном грядущем — есть средство, орудие, подчиненное разуму и воле человека. А разум, по Г. Гегелю, «столь же хитер, сколь могуществен»².

М. Хайдеггер, философски анализируя технику, показал, что исторически возникновение и специализация наук, ориентированных на технику, да и сами науки развиваются во многом благодаря успехам техники, в частности приборостроения. По Хайдеггеру, техника не просто конструирует «технический мир», она подчиняет своему императиву едва ли не все пространство социального бытия, оказывая влияние на осмысление истории, в частности на ее периодизацию. Ныне не вызывает сомнения, что последствия вторжения техники невероятно многообразны, а в отдаленной перспективе даже непредсказуемы. Техника является важнейшим средством обнаружения глубинных свойств сущего, например в медицине, астрономии, биологии.

Ныне наблюдается бурное развитие техники, а вместе с тем расширяются и философские исследования феномена техники. Здесь уместно привести отрывок из книги американского философа Хенрика Сколимовски «Философия техники как философия человека» (1979): «Философия техники, понимаемая как философия человека, настаивает на том, что скорее техника должна быть подчинена человеческому императиву, чем человек подчинен императиву технического. Философия техники настаивает на том, чтобы человек относился с уважением к хрупкому равновесию в природе и давал разрешение лишь на такую инструментализацию мира, кото-

¹ Природа и сущность техники в ее философском осмыслении трактуются разными авторами по-разному. Мне импонируют размышления К. Ясперса, во многом следующего пониманию известного философа техники Ф. Дессаура, представлявшие нам весьма содержательными (см.: *Dessauer, F. Streit um die Technik.* — Freiburg im Breisgau: Verlag Herder K. G., 1959; *Ясперс, К. Современная техника* // Новая технократическая волна на Западе. — М., 1986. — С. 119—146).

² Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. — М.; Л., 1930. — С. 318—319.

рая укрепляет это равновесие, не разрушая его. Она настаивает на том, что знание человека не должно быть направлено против остального творения, что знание это не должно быть силой, используемой с целью контроля и манипулирования, но скорее должно служить лучшему пониманию природы вещей и гармоничному в нее включению. Она настаивает на том, что человеческое понятие прогресса должно означать не вымирание других творений природы и в то же время омертвление душевных и чувственных потенций человека, но скорее увеличение своеобразия человека, которое свершится главным образом через расширение его духовности. Философия техники утверждает, что общество и цивилизация преподали нам серьезный урок, к которому в прошлом мы были склонны относиться легкомысленно, но который способен сохранить наши здоровье, единство и целостность через наше сознательное приобщение к природе вещей — приобщение, значительно более глубокое, чем погоня за материальным прогрессом»¹.

Человек и техника. Человек всегда был связан с техникой; он производит и использует или потребляет продукты техники, но в то же время и сам человек — продукт своей технической деятельности. Исторический процесс развития техники включает три основных этапа: орудия ручного труда, машины, автоматы. Техника в своем развитии сейчас, пожалуй, начинает приближаться к человеческому уровню, двигаясь от аналогии с физическим трудом и его организацией к аналогиям с ментальными свойствами человека. Пока мы достигли зоологической стадии техники, которая действительно значительно разработана.

Чем менее материальной, физической или наглядной является техническая имитация человека, тем сложнее овладеть техникой и контролировать ее. Так как все, что сделано человеком, происходит от его человечности, техника всегда является средством для самореализации и познания самого себя. По словам А. Хунига, техника во все исторические моменты выражает людей и идею человечности данного времени. Это

¹ Сколимовски, Х. Философия техники как философия человека // Новая технократическая волна на Западе. — М., 1986. — С. 249.

становится ясным в результате разработок в современной технике, особенно в таких отраслях, как микробиология и информатика. Новые открытия и изобретения в этой области могут привести к новому знанию о человеке и человеческом мире.

Одной из важнейших проблем, которой занимается философия техники, является проблема и *концепция человека, создающего и использующего технику*. Особенность этой проблемы в настоящее время связана с выросшей до беспредельности технологической мощью, имеющейся в распоряжении человека. При этом число людей, которых затрагивают технические мероприятия или их побочные эффекты, увеличилось до громадной величины. Затронутые этими воздействиями люди уже более не находятся в непосредственной связи с теми, кто производит данные воздействия. Далее, природные системы сами становятся предметом человеческой деятельности. Человек своим вмешательством может их постоянно нарушать и даже разрушать. Несомненно, это абсолютно новая ситуация: никогда прежде человек не обладал такой мощью, чтобы быть в состоянии уничтожить жизнь в частичной экологической системе и даже в глобальном масштабе или решающим образом довести ее до вырождения. Поэтому общество не должно без предварительной экспертизы производить все, что может производить, не должно делать все то, что оно может делать, и, несомненно, не сразу же после открытия новых технических возможностей.

Создав такое орудие труда, как *компьютер* — кибернетическую систему, моделирующую различные виды мыслительной деятельности, оперирующую сложными видами информации, человек произвел свой интеллектуально-информационный аналог, создал псевдосубъекта. Конечно, компьютерная система — это прежде всего орудие труда. Человек активно воздействует на него, постигая при взаимодействии с ним его возможности, изменяет, совершенствует его — это одна сторона взаимодействия, которая условно может быть названа объектовой. В то же время современный компьютер — уже не простое орудие. Хотя и не в полной мере и не в совершенном виде он представляет собой функциональный аналог мыслительной деятельности. Человек, взаимодействуя с ним, испытывает на себе его влияние — это другая, условно говоря, гуманитарная сторона вза-

имодействия. По мнению выдающегося американского математика и философа, основоположника кибернетики и теории искусственного интеллекта Норберта Винера (1894—1964), проблема совместного функционирования, взаимной коммуникации человека и машины является одной из узловых проблем кибернетики¹. Производство персональных компьютеров достигло десятков миллионов в год, в сферу взаимодействия с компьютерами вовлечены значительные массы людей во всем мире. Поэтому проблема взаимодействия человека с компьютером из проблемы кибернетики, психологии и других специальных дисциплин в ближайшие годы может перерасти в глобальную, общечеловеческую.

Взаимодействие между человеком и машиной — это взаимодействие между думающим, чувствующим, наделенным волей и сознанием существом и неодушевленным, небиологическим по своей природе устройством. Человек руководствуется мотивом, осмысливает предмет деятельности, реализует цель, вырабатывает средства ее достижения, учитывает в своей деятельности различные особенности данного средства труда, на основе использования которых можно достигнуть необходимого результата. Машина, конечно, лишена мотивации к решению задачи, у нее нет межличностного отношения к человеку-партнеру и нет потребности строить такого рода отношения для достижения цели. Сама цель задается машине извне — тем, кем она управляема. Машине недоступны неточные формулировки, неопределенные высказывания. Она требует от человека умения оперировать буквальными значениями, строить свои сообщения в строгом соответствии с правилами формальной логики.

О демонизме техники. Демонизм — символ злого начала. Когда речь идет о демонизме применительно к технике, то имеются в виду непредсказуемые губительные последствия ее использования для человека, общества и всего человечества, ее пагубное воздействие на природу. По словам К. Ясперса, пронизательных людей с давних пор охватывал ужас перед техническим миром, ужас, который, по существу, не был еще вполне осознан ими. Полемика Гете с Ньютоном становится понятной,

¹ Подробнее см.: *Винер, Н. Творец и робот.* — М., 1966.

говорит Ясперс, только если исходить из потрясения, которое ощущал Гете, взирая на успехи точных наук, из его неосознанного знания о приближающейся катастрофе в мире людей. Вместе с тем многие социальные мыслители защищали принципы исторического прогресса, возлагая надежды на все более глубокое познание природы и на достижения техники, полагая, что это принесет всеобщее счастье. Некоторые отрицательные последствия использования техники тогда казались лишь следствием злоупотребления, суть которого можно выяснить, а последствия исправить.

Чем же угрожает человечеству технический прогресс? Ясперс считал, что всевозрастающая доля труда ведет к механизации и автоматизации деятельности работающего человека: труд не облегчает бремя человека в его упорном воздействии на природу, а превращает его в часть машины. Необходимо подчеркнуть такую мысль: техника, будучи созданной человеком, направлена на то, чтобы в ходе преобразования всей трудовой деятельности преобразовать и самого человека: его мышление, весь склад его души становится все более «технарским». В связи с этим Ясперс замечает, что в технике заключены не только безграничные возможности полезного, но и безграничные опасности: техника превратилась во все увлекающую за собой силу. Никогда ранее человек не располагал такими созидательными техническими возможностями и никогда еще он не владел такими разрушительными средствами. Можем ли мы надеяться на то, что все беды, которые связаны с техникой, когда-нибудь будут подчинены власти человека? Этот роковой вопрос терзает умы и сердца глобально мыслящих людей. Часто можно слышать ответ, проникнутый глубокой грустью: на демона техники нет никакой управы. Увлеченные изобретением, усовершенствованием технических средств, люди уходят всеми силами своей души в сам процесс творчества, к тому же экономически остро мотивированного запросами рынка. Все думают о своем, а в целом все мы движемся к неминуемой катастрофе. И дело, видимо, только во времени. Вся дальнейшая судьба человека, по словам Ясперса, зависит от того способа, посредством которого он подчинит себе последствия технического развития и их влияние на его жизнь, начиная от организации доступного

ему целого до его собственного поведения в каждую данную минуту, в том числе и общения с природой, ее поникшими жизненными силами.

16.4. Человек, общество и природа: проблемы экологии

О единстве человека и природы. Кажется, чего проще — разделить природные и общественные начала: одни предметы отнести к природе, а другие — к обществу. На самом деле это не так просто. Деревья в саду посажены человеком. Их семена и процесс роста — природный факт. Почва — часть природы, преобразованная человеком. Домашние животные — объекты природы, в которых в известной мере реализованы цели человека посредством искусственного отбора. Здания построены человеком, а материалы, которые для этого использованы, — дар природы. Человек есть, конечно, природное существо; он — венец природы, высший биологический вид, но он прежде всего социальное существо. Человек живет на Земле в пределах тонкой ее оболочки — *географической среды*. Это та часть природы, которая находится в особо тесном взаимодействии с обществом и которая испытывает на себе его воздействие. В географическую среду входят не только река, которая прямо или косвенно связана с человеческой деятельностью, но и канал, не только берег, но и дамба, не только лес, но и искусственная лесная полоса, так же как и поля, и выгоны, и пастбища, и луга, и города, и все другие поселения, климатические и почвенные условия, полезные ископаемые, растительное и животное царство. В географической среде возникла и развивается жизнь: история человечества есть продолжение истории Земли. По словам А. И. Герцена, это две главы одного романа, две фазы одного процесса, очень далекие на окраинах и чрезвычайно близкие в середине. Географическая среда — это та часть природы (земная кора, нижняя часть атмосферы, воды, почва и почвенный покров, растительный и животный мир), которая составляет необходимое условие жизни общества, будучи вовлечена в процесс общественного бытия. Мы связаны с географиче-

ской средой «кровными» узами, и вне ее наша жизнь невозможна: она является естественной основой жизни человека. Между природным и общественным началами нет пропасти, что, разумеется, не означает отсутствия качественной специфики. Несмотря на все свои качественные отличия, общество остается частью более обширного целого — природы.

А что мы вообще понимаем под *природой*? Хотя со словом «природа» соединяются весьма разнообразные значения, но когда говорится о природе вообще, без всякого ближайшего определения, то, по словам В. С. Соловьева, всегда подразумевается некоторое существенное и в себе единое начало, производящее из себя все вещи. С этим согласуется и этимологическое значение слова «природа», что указывает в ней на начало произведения или порождения вещей. Так как природа все из себя производит, то мы находим в ней основание всех вещей: она есть их единая общая основа¹. Со времени появления общества на Земле происходит три рода процессов: собственно природные, специфически общественные и как бы сплавленные, которые сочетают в себе те и другие.

Диалектика взаимодействия природы и общества такова, что *по мере развития общества его непосредственная зависимость от природы уменьшается, а опосредованная — усиливается*. Это и понятно: познавая все в большей степени законы природы и на их основе преобразуя природу, человек увеличивает свою власть над ней; вместе с тем общество в ходе своего развития вступает во все более широкий и глубокий контакт с природой. Человек и исторически, и онтогенетически постоянно, изо дня в день общается с природой. Так, по словам И. А. Ильина, обстоит дело у земледельца и у лаборатор-

¹ Интересно, что в самом слове «природа» выражен генетический аспект происхождения человека: ведь слово «природа» имеет общий корень со словами «род», «родить». И недаром в народном сознании это сложилось в словосочетании «мать-природа». Именно у нее искал защиту в трудную минуту человек, она была и есть его советчик и покровитель. Она нас выводит на свет Божий, она и обратно берет нас в себя в конце нашей жизни. Природа — это живой организм. Вспомните слова Ф. И. Тютчева:

Невозмутимый строй во всем,
Созвучье полное в природе,—
Лишь в нашей призрачной свободе
Разлад мы с нею сознаем.

ного ученого, у железнодорожного сторожа и художника... Каждый из них по-своему вступает в общение с природой. Каждый учится у нее, каждый старается приспособиться к ней, использовать ее для своих целей, как бы уговорить ее. И это прислушивающееся уговаривание природы, это овладевающее ею обучение у нее, это осторожное одолевание и подчинение ее является для каждого духовно живущего человека одной из радостей в земной жизни. Бывает так, что природа его умудряет, утончает своими красотами его эстетические чувства, иногда и наказует, а иногда награждает его сторицею¹.

Природа требует взаимности: у нее нужно не только брать, но и давать. Природа на ранних этапах становления общества была или всевластной деспотической матерью, как говорит В. С. Соловьев, младенчеству человека, или чужой ему работой, вещью. В эту вторую эпоху пробудилось безотчетное и робкое чувство любви к природе как к равноправному существу, имеющему или могущему иметь жизнь в себе.

Взаимодействие общества и природы. Каждое общество преобразует географическую среду, используя достижения предыдущих эпох, и в свою очередь как бы передает ее в наследство будущим поколениям, превращая богатство ресурсов природы в средства культурно-исторической жизни. Неизмеримое количество человеческого труда израсходовано на преобразование природы, и весь этот труд, по словам Д. И. Писарева, положен в землю, как в огромную сберегательную кассу. Труд человека вырубил леса для земледельческих угодий, осушил болота, насыпал плотины, основал деревни и города, оплел материк густой сетью дорог и сделал множество других дел. Человек не только переместил в другие климатические условия различные виды растений и животных, но и изменил их.

Невозможно анализировать общество, не принимая в соображение его взаимодействие с природой, поскольку оно живет в природе. Воздействие общества на природу обуславливается развитием материального производства, науки и техники, общественных потребностей, а также характером общественных отношений. При этом в силу нарастания степени воздействия общества на природу происходит расширение рамок гео-

¹ См.: Ильин, И. А. Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 319.

графической среды и ускорение некоторых природных процессов: накапливаются новые свойства, все более отдаляющие ее от девственного состояния. Если лишить современную географическую среду ее свойств, созданных трудом многих поколений, и поставить современное общество в исходные природные условия, то оно не сможет существовать: человек геохимически переделал мир, и этот процесс уже необратим.

Но и географическая среда оказывает немаловажное влияние на развитие общества. Человеческая история — наглядный пример того, как условия среды и очертания поверхности планеты способствовали или, напротив, препятствовали развитию человечества. Если на Крайнем Севере, в этой оледеневшей стихии, человек вырвал у негостеприимной, суровой природы средства существования ценой мучительных усилий, то в тропиках, в этом царстве ярких благоухающих цветов, вечной зелени и сочных плодов, необузданная пышность растительной природы ведет человека, как ребенка, на помочах. Географическая среда как условие хозяйственной деятельности общества может оказывать определенное влияние на хозяйственную специализацию стран и районов.

Идея биосферы. Природная среда жизни общества не ограничивается географической средой. Качественно иной естественной средой его жизни является сфера всего живого — *биосфера* (от греч. *bios* — жизнь и *sphaira* — шар), включающая населенную организмами верхнюю часть земной коры, воды рек, озер, морей и океанов, а также нижнюю часть атмосферы. Ее структура и энергоинформационные процессы определяются прошлой и современной деятельностью живых организмов. Она находится под влиянием космических, а также глубинных подземных воздействий: это гигантская природная биофизическая и биохимическая лаборатория, связанная с преобразованием солнечной энергии через зеленый покров планеты. В результате длительной эволюции биосфера сложилась как динамическая, внутренне дифференцированная равновесная система. Но она не остается неизменной, а, будучи самоорганизующейся системой, развивается вместе с эволюцией Вселенной и всего живого. История жизни на нашей планете показывает, что глубокие преобразования происходили уже не раз и качественная перестройка биосферы приводила

к исчезновению разных видов животных и растений и появлению новых. Эволюционный процесс биосферы имеет необратимый характер.

Ноосфера. Наш выдающийся естествоиспытатель и мыслитель Владимир Иванович Вернадский (1863—1945), являясь одним из создателей *антропокосмизма*, представляющего в единстве природную (космическую) и человеческую (социально-гуманитарную) стороны объективной реальности, исследовал проблему перевода биосферы в ноосферу¹. Эти идеи развивал далее, но в том же духе П. Тейяр де Шарден. У нас эти принципы развивались А. Л. Чижевским (1897—1964) в замечательном произведении «Земное эхо солнечных бурь» (1976, опубликовано после смерти ученого).

Помимо растений и животных организмов биосфера включает в себя и человека: человечество — часть биосферы. При этом его влияние ускоряет процесс изменения биосферы, оказывая все более мощное и интенсивное воздействие на нее в связи с развитием науки и техники. С возникновением человечества осуществляется переход к новому качественному состоянию биосферы — *ноосфере* (от греч. *noos* — ум, разум), представляющей собой сферу живого и разумного. Ноосфера, таким образом, не отвлеченное царство разума, а исторически закономерная ступень развития биосферы, создаваемая прежде всего ростом науки, научного понимания и основанного на ней социального труда человечества. Можно сказать, что ноосфера — новая особая реальность, связанная с более глубокими и всесторонними формами преобразующего воздействия общества на природу. Она предполагает не только использование достижений естественных и гуманитарных наук, но и разумное сотрудничество государств, всего человечества, и высокие гуманистические принципы отношения к природе — родному дому человека.

Экология. Термин «экология» предложен в 1866 г. немецким биологом, последователем Ч. Дарвина, Эрнстом Геккелем

¹ Понятие «ноосфера» было предложено профессором математики Сорбонны Эдуардом Леруа (1870—1954), который трактовал ее как «мыслящую» оболочку, формирующуюся человеческим сознанием. Леруа подчеркивал, что пришел к этой идее совместно со своим другом — философом П. Тейяром де Шарденом. При этом Леруа и Шарден основывались на лекциях по геохимии, которые в 1922—1923 гг. читал в Сорбонне В. И. Вернадский.

(1834—1919). *Экология* (от греч. *oikos* — обиталище, местопребывание) — это наука о родном доме человечества, об условиях обитания тех, кто его населяет. В более строгом определении под экологией понимается *комплексное научное направление, изучающее закономерности взаимодействия живого с внешними условиями его обитания с целью поддержания динамического равновесия системы общество — природа.*

Известно, что человеческая деятельность является тем каналом, по которому осуществляется постоянный «обмен веществ» между человеком и природой. Любые изменения в характере, направленности и масштабах человеческой деятельности лежат в основе изменений отношения общества и природы. С развитием практически-преобразующей деятельности человека увеличились и масштабы его вмешательства в естественные связи биосферы. В прошлом использование человеком сил природы и ее ресурсов носило преимущественно стихийный характер: человек брал у природы столько, сколько позволяли его собственные производительные силы. Но научно-техническая революция столкнула человека с новой проблемой — с проблемой ограниченности природных ресурсов, возможного нарушения динамического равновесия сложившейся системы, а в связи с этим и необходимостью бережного отношения к природе. Нельзя забывать: мы живем в мире, где царствует закон энтропии, где запасы полезных для нас ресурсов для промышленности и пропитания «рассеиваются» или, иначе говоря, исчерпываются невосвратимо. Если, таким образом, прошлый тип отношения общества к природе носил стихийный (а чаще безответственный) характер, то новым условиям должен соответствовать и новый тип отношений — *глобального, научно обоснованного регулирования, охватывающего как природные, так и социальные процессы, учитывающего характер и границы допустимого воздействия общества на природу с целью не только ее сохранения, но и воспроизводства.* Теперь стало ясно, что воздействие человека на природу должно происходить не вопреки ее законам, а на основе их познания. Видимое господство над природой, приобретаемое за счет нарушения ее законов, может иметь только временный успех, оборачиваясь в результате непоправимым ущербом и для самой природы, и для человека: не стоит слишком обольщаться нашими побе-

дами над природой, за каждую такую победу она нам мстит. Еще Ф. Бэкон говорил: человек должен господствовать над природой, покоряясь ей. Человек не только адаптируется к условиям природной среды, но в своем взаимодействии с ней постоянно адаптирует ее, преобразуя ее в соответствии со своими потребностями и интересами. Однако воздействие человека на природу имеет тенденцию нарушать сложившийся баланс экологических процессов. Человечество вплотную столкнулось с глобальными экологическими проблемами, которые угрожают его собственному существованию: загрязнение атмосферы, истощение и порча почвенного покрова, химическое заражение водного бассейна. Таким образом, человек в результате собственной же деятельности вступил в опасно-острое противоречие с условиями своего обитания. Под тяжелым покровом седых небес, под этим свинцовым небом на отравленной, измученной земле, говорит С. Н. Булгаков, жизнь кажется какой-то случайностью, каким-то попусчением, снисходительностью смерти. Окруженная кольцом смерти, постоянно окружаемая раскрытым зевом небытия, жизнь робко и скупно ютится в уголках Вселенной, лишь ценою страшных усилий спасаясь от окончательного истребления: биосфера стонет под тяжестью индустриальной цивилизации.

Мы все воюем с природой, а нам необходимо мирно сосуществовать с ней. И не только в узкопрагматическом смысле, но и в широком нравственном масштабе, ведь мы призваны не властвовать над природой (и, безусловно, не покорять ее), а, наоборот, будучи детьми ее, должны лелеять и любить ее, как родную мать. Осознание возможности глобального экологического кризиса ведет к необходимости разумной гармонизации взаимодействий в системе «техника — человек — биосфера». Человек, превращая все большую часть природы в среду своего обитания, расширяет тем самым границы своей свободы по отношению к природе, что должно обострять в нем чувство ответственности за преобразующее воздействие на нее. Здесь находит свое конкретное выражение общеприятный принцип, связанный с диалектикой свободы и ответственности: *чем полнее свобода, тем выше ответственность*. Этот принцип имеет и глубокий нравственно-эстетический смысл. Современная экологическая ситуация требует от человека именно

такого отношения к природе, без которого невозможно ни решение встающих перед ним практических задач, ни тем более совершенствование самого человека как «части», порожденной самой же природой. Человеку по мере его развития всегда было свойственно не только рациональное, сугубо практическое, но и глубокое эмоциональное, нравственно-эстетическое отношение к природе. Нравственное отношение человека к природе обусловлено нравственным отношением к людям. Заповедь собственно человеческого труда гласит: с усилием возделывать природу для себя, для всего человечества и для нее самой.

Перед лицом экологической катастрофы трудно не осознать единства природы и общества, их органической связи и ответственности человека перед своей матерью-природой.

16.5. Собственность и самоутверждение личности

Идея собственности. Проблема собственности является ключевой в понимании экономической сферы жизни общества. Собственность есть исторически сложившееся человеческое установление. Ж. Ж. Руссо говорит: «Собственность — это истинное основание гражданского общества и истинная порука в обязательствах граждан, ибо если бы имущество не было залогом за людей, то не было бы ничего легче, как уклониться от своих обязанностей и насмеяться над законами»¹. Историки направляют свое внимание прежде всего на способы и формы воплощения собственности. Они показывают, как сложно и изменчиво само явление собственности, сколь многообразны его виды и как исторически видоизменяются конкретные формы его проявления. Но историческая трактовка, как и всякое историческое изучение, не дает еще идеи собственности в ее обобщенном, сущностном содержании. Юристы изучают собственность как то, что уже принято считать собственностью в действующих законодательных актах, что установлено

¹ Цит. по: Философия в «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбера. — М., 1994. — С. 461.

в системе существующих правовых документов. У политиков иная задача: они стремятся определить, в каком направлении должны быть изменены существующие институты собственности, как целесообразно организовать соотношение форм собственности в интересах более эффективного развития экономики и всех иных сфер жизни общества. Философия в отличие от юриспруденции и политики призвана к тому, чтобы вникнуть в самую сердцевину феномена собственности, осмыслить ее в наиболее общем существе, т.е. *понять идею собственности*, вникнуть в ее природу.

Мы видим, что «принцип собственности», который внедрен историей в центр политического, социального и экономического мира, по своей сути достаточно зыбок: его суть сводится к правовым отношениям. Стремления отыскать внеправовые и доправовые, т.е. внеюридические (в смысле положительного права), основы собственности были всегда свойственны человеческому разуму. Согласно естественно-правовым воззрениям, по Н. Н. Алексееву, происхождение института собственности сводилось к тому первоначальному договору, который заключали между собой люди в естественном состоянии и в результате которого вообще возник организованный порядок — положительное право, общественная власть и государство. Так же как люди согласились между собой повиноваться избранным ими властям, вследствие чего возникло государство, подобным же образом они согласились взаимно уважать общие имущественные интересы, вследствие чего был установлен гражданский порядок общежития, основой которого является личная собственность¹. Историческое знание говорит: подобных договоров реально не существовало и не могло существовать. Кроме того, подобными договорами ничего объяснить нельзя: ведь чтобы договориться о том, что является «моим», а что — «твоим», нужно заведомо понимать суть собственности. И не даром сторонники естественного права и теории общественного договора, чувствуя зыбкость своей позиции, пытались отыскать помимо договора другие доправовые основы собственности. Дж. Локк, например, усматривал эту

¹ Подробнее см.: Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм // Русская философия собственности. — СПб., 1993.

основу в труде, а Ж. Ж. Руссо — в насильственном захвате, скажем, участка земли.

Обладание или владение чем-либо как собственностью предполагает физическую связь субъекта собственности с тем, чем он обладает. Но сама собственность — это не обязательно «вещь в руках». Это прежде всего право на владение вещью, причем сама вещь, скажем автомобиль, может быть украдена, т.е. не находиться во владении собственника, но она именно его собственность по праву. Иначе говоря, собственность есть право, т.е. особо установленный принцип признания согласно правовым нормам, действующим в данном обществе, за определенными лицами положительной возможности владения и распоряжения вещами и охрана такой возможности от посягательства со стороны других (в частности, криминальных) лиц. «Для собственности как наличного бытия личности недостаточно моего внутреннего представления и моей воли, что нечто должно быть моим, для этого требуется вступить во владение им. Наличное бытие, которое такое воление тем самым получает, включает в себя признание других... Внутренний акт моей воли, который говорит, что нечто есть мое, должен быть признан и другими»¹. Основания собственности лежат в правовых установлениях, в законах, определяющих в каждом государстве существо собственности и ее отличительные черты. «В государствах Нового времени обеспечение собственности — это ось, вокруг которой вращается все законодательство и с которой так или иначе соотносятся большей частью права граждан»².

Итак, *собственность — это право каждого человека, входящего в состав того или иного сообщества (семья, акционерное общество и т. п.), владеть, пользоваться и распоряжаться благами, законно им приобретенными*. Основание собственности заключается в самом существе человека, в самом содержании его духовного мира. Мы четко отличаем себя от своего: все являющиеся в нас мысли, чувства и желания мы определяем как свои и отделяем от того, кому они принадлежат, т.е. от себя как мыслящего, чувствующего, желающего. Таким образом, даже в области внутренней, духовной жизни мы находим некую «лич-

¹ Гегель, Г. Работы разных лет. — М., 1971. — Т. 1. — С. 230.

² Гегель, Г. Философия права. — С. 108—109.

ную собственность». Мы утверждаем: «Мои мысли, мои чувства, моя воля, этот поступок мой». Да и о своей телесности мы говорим «моя рука», «моя голова» и т.д. Так мы полагаем свои, т.е. принадлежащие нам, наши составляющие — духовные и телесные.

Если понимать собственность в строгом смысле как право употребления и злоупотребления своей вещью, то по отношению к телу, говорит В. С. Соловьев, такое право не признается безусловным: собственность есть идеальное продолжение личности в вещах или ее перенесение на вещи. В качестве полного собственника вещи я являюсь собственником ее ценности, получаю права на ее потребление, а также распоряжение ею: через вступление во владение вещь получает предикат «моя». Вещь как собственность служит для потребления, а потребление суть реализация потребности посредством изменения формы, поглощения, уничтожения или продажи, сдачи в аренду. По словам Гегеля, «я могу отчуждать мою собственность, так как она моя лишь постольку, поскольку я вкладываю в нее мою волю, и я могу вообще отстранить от себя свою вещь как бесхозную или передать ее во владение воле другого, но могу сделать это лишь потому, что вещь по своей природе есть нечто внешнее»¹.

Собственность приобретается тремя путями: наследованием, трудом и завладением, т.е. захватом. Стержневым основанием собственности является *труд*. Производство своего труда и усилия, естественно, становятся своими, делаются *частной* собственностью. Всякий человек, по мысли В. С. Соловьева, в силу безусловного значения личности имеет право на средства для достойного существования. Так как для отдельного человека самого по себе это право существует только в возможности, действительное существование или обеспечение этого права зависит от общества, а отсюда следует обязанность лица перед обществом — быть ему полезным, трудиться для общего блага. Только в этом смысле труд есть источник собственности на то, что им заработано. И. Кант писал: «Богатство, хотя бы и без заслуг, почитается даже людьми бескорыстными, потому, вероятно, что с представлением о нем связываются мысли о великих

¹ Гегель, Г. Философия права. — С. 296.

деяниях, которые посредством него могли бы быть совершены. Это уважение выпадает заодно и на долю некоторых богатых мерзавцев, которые подобных деяний никогда не совершают и не имеют никакого понятия о благородном чувстве, которое единственно могло бы придать богатствам какую-то ценность»¹.

Определение доправовых основ собственности лучше всего, по Н. Н. Алексееву, приурочить к основным *категориям права*, предполагаемым каждым правовым институтом, поскольку мы мыслим его как правовое установление. Существует четыре такие правовые категории: 1) *правовой субъект*; 2) *правовой объект*; 3) *правовое содержание*; 4) *правовое отношение*. Нельзя мыслить институт собственности без того, чтобы не предположить некоторое лицо, которое является собственником. Нельзя мыслить собственность без наличия некоторого предмета, на который простирается собственность. Нельзя мыслить институт собственности без отношения субъекта собственности к объекту собственности. И наконец, нельзя мыслить, что отношения собственника к предмету собственности не будут затрагивать правовых отношений других лиц и не предполагают их. Положительное право в качестве необходимой основы установленной собственности предполагает существование определенного «кто» (*субъект*), определенного «что» (*объект*), определенного отношения к обществу (*правоотношения*)².

Субъект собственности. Субъектом права является физический индивидуум (здесь допускается известная условность: ведь бесплотный дух ни в чем не нуждается, да и в раю нет никаких правовых отношений, поэтому и подчеркивается идея телесности субъекта собственности, иначе ведь и спросить не с кого). Из юридической практики, особенно современной, известно, что фактическими субъектами права собственности бывают не только физические лица, но и юридические лица — «социальные организмы», например предприятия, акционерные общества и т. п. Совокупности физических лиц не представляют собой некоторой хаотической смеси человеческих инди-

¹ Кант, И. Сочинения: в 6 т. — М., 1964. — Т. 2. — С. 134.

² См.: Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства // Русская философия собственности XVIII—XX вв. — СПб., 1993. — С. 349—350.

видуальностей: это определенные подоби́я личностей, прежде всего в лице руководителей данного предприятия, которые и вступают в правовые отношения (от лица всего коллектива) с другими предприятиями, государственными учреждениями, иностранными фирмами или отдельными физическими субъектами. Юридические лица подобны физическим субъектам, они не менее физичны и не менее духовны и в этом отношении подобны личностям с их физическими и духовными потребностями и интересами. Поэтому они так же являются субъектами прав и обязанностей, как и физические лица.

Обретение субъектом собственности во владение и распоряжение ею создает для него новую сферу свободы: он может распоряжаться собственностью многообразными способами. Свое право быть свободным властелином собственности человек осуществляет тем, что вкладывает свой труд в свою собственность, сообщая ей таким образом свою цель, свое определение и свою душу — своим трудом, творческой энергией своей души. Его воля получает новый способ своего бытия: собственность служит его целям. Следовательно, *собственность образует новую действительность, она дает новое бытие воле субъекта*. Это необходимо для его жизни: субъект вкладывает свои духовные и физические силы в свою собственность с надеждой на ее «возвратную» отдачу, т.е. на то, что собственность удовлетворит его жизненные потребности и цели, будет участвовать в реализации смысла его жизни. Справедливость требует, чтобы собственность была у каждого, ибо каждый субъект вписан самим фактом своего рождения и жизни в контекст социального бытия, в систему правовых отношений. Это совсем не значит, что необходимо и разумно имущественное равенство. Люди не равны ни от природы, ни по своим особенностям, они равны лишь как правовые личности перед законом.

Объект собственности. Объектом собственности являются все те объекты материального или духовного порядка, созданные человеком либо данные природой, в которых люди нуждаются, но которые существуют в относительно ограниченном количестве и поэтому не могут быть приравнены, скажем, к воздуху (его пока (!) хватает всем на планете, и никто не стремится к его дележу и присвоению в качестве личной или общественной собственности).

В истории человечества всегда существовало два способа обретения собственности — насильственный захват (скажем, участка земли) или *обработка* какого-либо объекта. К обретению собственности человека толкала нужда в том, что имелось в наличии лишь в ограниченном количестве и что было необходимо как-то делить, захватывать. Редкость, ценность и нужность вещи составляют основу интереса к собственности. Так, человек, который выкорчевал лес и обработал участок земли, тем самым был вправе считать его своей собственностью; если он каким-либо образом помечал этот участок (например, огораживал), то и окружающими участок воспринимался как чья-то собственность. Основание такого права составляют смекалка, труд и *присвоение* (разумеется, здесь имеется в виду не кража, а присвоение вещи, которая никому не принадлежит).

Принадлежность в смысле собственности принципиально отличается от того, что составляет «части» нашего «Я», например руки, ноги. Так, известный французский историк и политический деятель Луи Тьер (1797—1877) писал: «Посмотрим на нас самих и на то, что находится вблизи нас. Я чувствую, я мыслю, я хочу: эти чувства, эти мысли, эти волнения — все они относятся ко мне самому. Первая из моих собственностей и есть моя: я сам. Будем двигаться теперь дальше из моего внутреннего мира, из центра моего Я. Мои руки, мои ноги — разве они не мои без всякого спора и сомнения. Вот, следовательно, первый вид собственности: я сам, мои способности, физические или интеллектуальные, мои ноги, руки, глаза, мой мозг, словом, мое тело и моя душа»¹.

Мы считаем «своими» произведения нашего ума: научные, философские, художественные статьи, книги и всевозможные изобретения. В известном смысле можно согласиться с У. Джеймсом, который считает, что трудно провести грань между тем, что человек называет самым *собой* и *своим*. Личность составляет и сумма всего того, что человек «может назвать своим»: не только его физические и душевные качества, но также его платье, его дом, его жена, дети, предки, друзья, его любимые

¹ См.: Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства // Русская философия собственности XVIII—XX вв. — СПб., 1993. — С. 354.

люди, его репутация и труды¹. К этому я бы добавил еще имя, фамилию и отчество личности, ведь это не просто слова, а слова, наполненные смысловоразличительным и утвердительным смыслом. Это то, с чем человек как бы срастается, что неотчуждаемо, кроме случаев, когда некто меняет все это с определенной целью, видимо, даже свыкаясь с заменой, но в глубинах своей души он знает, каковы его настоящие имя, отчество и фамилия. Все это объект собственности. В отличие от других форм собственности «именная» собственность не завещается, не продается и, как правило, не меняется. Этот фамильно-именной вид собственности наполняется множеством тончайших нюансов смыслового характера. Мы говорим, например, «Пушкин». Эта фамилия не исчерпывается принадлежностью гению русской поэзии, а наполнена для нас аурой его гениальных творений, а ведь это его собственность и она бесценна. Книги его творений продаются, а духовная аура его творений всегда с ним.

За этим первым видом «собственности» якобы следует второй, именно тот, который не составляет частей тела и души человека, но который с ними непосредственно связан, составляя как бы их продолжение, — орудие труда. Орудие, которое человек держит в руках, составляет как бы продолжение его «Я»: человек считает его своим и считает его своей собственностью. Если подходить с чисто психологической точки зрения, то можно предположить, что понятие собственности возникло в результате перенесения некоторых представлений, заимствованных из телесного и душевного мира человека, на область отношений людей к окружающим вещам. Однако это не может служить объяснением происхождения идеи собственности. В качестве уподобления можно, конечно, сказать: «Воля мне принадлежит» так же, как «мне принадлежит моя одежда». Но по существу здесь совершенно различен внутренний смысл явлений, обозначаемых словом «принадлежит». То, что «принадлежит» составу нашей телесной организации и нашему духовному миру, связано с нашим «Я» такой тонкой интимной связью, что было бы просто насмешкой сравнивать это с нашими носками или шапкой: тут происходит полное изничтожение моего «Я» в его бытии. В чем здесь принципиальная

¹ См.: Джеймс, У. Психология. — СПб., 1905. — С. 145.

разница? В том, что собственность есть нечто отчуждаемое: ее можно заложить, продать, купить, отдать в долг. А можно ли это сделать с моим характером, умом, головой, рукой? Разумеется, это в принципе невозможно сделать. Если бы можно было творить такие «чудеса», то мы разрушили бы наше «Я». *Составляющие нашего телесного и духовного «Я» неотчуждаемы, а собственность отчуждаема.* Собственностью не может быть не только какая-то часть или свойство личности, скажем талант, но и человек в целом. Если иметь в виду рабство, когда раб рассматривался как собственность рабовладельца, то этот исторический факт является исключением и никак не может служить моделью принципа собственности.

Собственность как форма социальных отношений. Содержание института собственности определяется понятиями *владения, использования и распоряжения*, которыми обладает субъект над объектом. При этом речь идет не просто о фактическом владении, использовании и распоряжении, а о *праве*, т.е. юридически санкционированной возможности владеть, пользоваться и распоряжаться, признанной не только самим субъектом собственности, но и тем обществом, в котором он живет. Именно в силу этого собственность выступает как форма социальных отношений.

Общие и частные общественные связи имеют место в разных областях жизни; мы наблюдаем их, например, в экономике, а она неотделима от правовых отношений. Так, заключение договора между людьми являет собой типичный пример частного или общего правоотношения. Собственность является также типичным примером правоотношений. Тот, кто имеет право собственности на что-либо — участок земли, дом и т. п., считает, что всякий другой человек или общество в целом обязаны воздерживаться от того, чтобы вмешиваться в его власть над тем, чем он владеет. Таким образом, собственность не есть чисто индивидуальное отношение гражданина к вещи или через посредство этой вещи к другому лицу, скажем, к покупателю. Если некто, живущий, как Робинзон, на необитаемом острове, считает свое имущество собственностью, то только воображая неопределенное количество каких-то лиц, обязанных уважать его право, не вмешиваться в него, терпеть господство и распоряжение принадлежащими ему объектами. Но коль

на необитаемом острове нет общества, то нет и никаких правовых отношений. Поэтому в данном случае нет смысла говорить о собственности в подлинном значении слова.

Собственность выступает как социальное явление не в том смысле, что она предполагает реальное наличие хотя бы нескольких людей, а в том более глубоком смысле, что сама идея собственности логически включает допущение определенной социальной связи, без которой вообще невозможно помыслить ни идею собственности, ни бытие последней.

Собственность предполагает момент *публично-правовой ограниченности*, т.е. подразумевает целый ряд социальных обязанностей, которые общество возлагает на собственника, поскольку не может терпеть явного злоупотребления собственником своим правом, наносящего вред интересам общества, или неисполнения лежащих на собственнике обязанностей. При этом государство может вмешиваться в права собственника, может ограничить его свободу и даже лишить его этого права, например при загрязнении окружающей среды.

О многообразии форм собственности. На вопрос, какая собственность нам нужна, можно с определенностью ответить: «Многообразная! Такая, которая призвана максимально разумным образом удовлетворять потребности и интересы граждан и общества в целом». Закон о собственности является разумным и нравственно санкционированным, если он построен по принципу наиболее рационально поставленной пирамиды: в ее основании находится человек с его интересами, а наверху — государство как нечто производное. Все должно начинаться с основания пирамиды, т.е. с интересов личности.

Говоря о многообразии форм собственности, мы имеем в виду довольно известные вещи. Кто же не знает, что такое личная собственность? Это все, что принадлежит мне как лицу, — мои одежда, обувь, мой портфель, мой письменный стол и т.д. Уже упоминалось, что личности принадлежат и ее физические, и духовные начала. Это то, на что никто не может претендовать, как на нечто общее, даже в рамках частной собственности. В *личной* собственности моя воля *лична*: я как индивидуальность владею, пользуюсь и распоряжаюсь этой собственностью, например моими одеждой, обувью, книгами, пишущей машинкой и т.п. Под *частной* собственностью подразумева-

ется все, что принадлежит семье, — это семейно-частная собственность. Частной может быть и собственность какой-либо группы владельцев, в том числе какой-либо компании. Большой массив собственности является *общественной*, т.е. принадлежащей государству. Это то, что принадлежит всем вообще и никому в частности, как это имело место при советской власти, да и теперь земля, например, в основном является еще общественной, т.е. государственной, собственностью.

Частная собственность тесно связана с самой природой человека, его телесной и душевной организацией, насущными потребностями и ценностными ориентациями, с теми мотивами, которые вынуждают его трудиться, иметь свою семью, свой кров, свое хозяйство; это то, в чем он находит свое самутверждение, смысл своей жизни. Частная собственность — мощный источник продуктивного труда и свободной хозяйственной инициативы; она способствует самореализации физических и духовных сил личности. Частная собственность и рыночные отношения дают людям имущественную самостоятельность, развивают личную инициативу, стимулируют и совершенствуют самостоятельные, предпринимательские навыки, воспитывают чувство ответственности в своем деле и вообще в жизни. И наконец, частная собственность укрепляет правосознание, культуру законопослушания. Реальное бытие личности проявляется в его собственности. Тот, кто отвергает частную собственность, тот принижает и даже унижает личностное начало, самостоятельность, самооценку творческого начала в личности, ее свободные искания и способность к риску. А этим он подрывает и интересы, в том числе экономические, общества, государства.

В нашей стране большевистский переворот лишил людей частной собственности. Но время доказало неразумность этого шага.

Характеризуя ложный путь в сторону уничтожения самой идеи частной собственности, И. А. Ильин, несколько сгущая краски, писал, что человеку реально дан от Бога особый способ телесного существования и душевно-духовной жизни — индивидуальный. И всякая теория, всякая педагогика или политика, которые с ним не считаются, обречены. Индивидуальный способ бытия отнюдь не исключает ни общения, ни единения,

ни совместности людей, но всякое общение, всякое единение и всякая человеческая совместность, которые пытаются игнорировать личную раздельность, самостоятельность и самооценку человеческого существа, идут по ложному и обреченному пути. Ложность этого пути обнаруживается в наступающем снижении уровня и качества всех сторон жизни: снижается уровень внешне-телесного существования (питание, одежда, жилище, здоровье), снижается уровень душевной дифференцированности (сложности, многосторонности, тонкости и гибкости), падает качество труда, продукта, творчества и особенно нравственности, правосознания, искусства и науки. Всякая культура — материальная и душевно-духовная — разлагается и извращается. Происходит некий провал в упрощенность, которая создается искусственно и потому лишена всех былых достоинств. Творческие различия исчезают из жизни, уступая место монотонной одинаковости, одинаковой опустошенности, повальному оскудению¹.

Частная собственность не изначально: «мое» и «твое» появились в ходе истории. «Пользование стихийными предметами не может по своей природе сделаться частным, стать предметом частного владения. В римских аграрных законах отражена борьба между общей и частной собственностью на землю; частная собственность как более разумный момент должна была одержать верх»². И она одержала верх по праву своей разумности.

В связи с рассмотрением проблемы собственности нельзя обойти такой «щекотливый» вопрос, как *равенство*. Хорошо известно, что не существует равенства людей от природы. Стало быть, не может быть равенства и в сфере собственности. «К тому же равенство, которое хотели бы ввести в распределение имуществ, все равно было бы через короткое время нарушено. То, что осуществлено быть не может, не следует и пытаться осуществить»³. Ибо люди действительно равны, но только перед законом. «Утверждение, будто справедливость требует, чтобы собственность каждого была равна собственности другого,

¹ См.: Ильин, И. А. Путь духовного обновления. — Мюнхен, 1962. — С. 242.

² Гегель, Г. Философия права. — С. 104—105.

³ Там же. — С. 108.

ложно, ибо справедливость требует лишь того, чтобы каждый человек имел собственность»¹. Здесь Гегель имел в виду частную собственность, ведь истинно понятый принцип справедливости гласит: не «всем одно и то же», а «каждому свое». Это ясно, поскольку каждый человек, каждая семья уникальны во всех отношениях: и биологическая, и имущественная наследственность и наследование изначально разные.

Частная собственность предполагает ее *наследование*. По словам В. С. Соловьева, наследственная собственность есть пребывающая реализация нравственного взаимоотношения в самой тесной, но зато и в самой коренной общественной сфере — семейной. Наследственное состояние — это, с одной стороны, воплощение переживающей, чрезмогильной жалости к детям, а с другой — реальная точка опоры для богочестивой памяти об отошедших родителях. Но с этим, по крайней мере в важнейшем отделе собственности — земельной, связан и третий нравственный момент — отношение человека к внешней природе, т.е. земле. Для большинства людей этот момент может стать нравственным только при условии непосредственной земельной собственности. Понимать земную природу и любить ее ради нее самой дано немногим; но всякий, естественно, привязывается к своему родному уголку земли, к родным могилам и колыбелям. Эта связь — нравственная и притом распространяющая человеческую солидарность на природу и этим полагающая начало ее одухотворению. Недостаточно признать в этой собственности очевидно присущее ей идеальное свойство, но необходимо укрепить и воспитать это свойство, ограждая его от слишком естественного в данном состоянии человечества перевеса низменных, своекорыстных побуждений. Должны быть положены решительные препятствия обращению с землей как с безразличным орудием хищнической эксплуатации и должна быть установлена в принципе неотчуждаемость наследственных земельных участков, достаточных для поддержания в каждом нравственного отношения к земле².

Прав Гегель, утверждая, что в идее платоновского государства содержится в качестве общего принципа неправо по отно-

¹ Гегель, Г. Философия права. — С. 108.

² См.: Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — Т. 1. — С. 437.

шению к лицу — лишение его частной собственности. Представление о благочестивом или дружеском и даже насильственном братстве людей, в котором существует общность имущества и устранен принцип частной собственности, может легко показаться приемлемым тем, кому чужды понимание природы свободы духа и права и постижение их в их определенных моментах. Марксизм отрицал частную собственность и ратовал за общественную, государственную собственность. В ней виделся волшебный ключ от всех социальных бед, к ней были устремлены все усилия, ради нее карательные органы ссылали и расстреливали миллионы невинных людей. Но кто из экономистов убедительно доказал, что именно эта форма собственности принесет благо всем людям и даже всему человечеству? Что именно эта форма собственности есть нечто самое разумное и экономически продуктивное средство создания материального благополучия народа? Что она — самая производительная форма владения средствами производства? Что только она быстро приведет к изобилию и богатству, наиболее эффективно способствуя повышению производительности труда? Этого никто никогда не доказал и не мог доказать! А все, что писалось и говорилось на этот счет, являлось или заблуждением революционно воспаленного ума, или простой ложью, а зачастую и просто невежеством. Однако мы растрачивали массу энергии на то, чтобы доказать всему миру, будто бы отмена частной собственности, «экспроприация экспроприаторов», сведение собственности к колхозной и государственной, т.е. общественной, социалистической, и ведение именно такого способа хозяйствования есть самое лучшее, что можно придумать из всех видов хозяйствования в мировой истории. Постоянно твердя, что единственно верным критерием истины является практика и только практика, мы игнорировали этот критерий применительно к тому, какая форма собственности способствует высокой производительности труда и является надежным условием благополучия народа. Ведь для каждого добросовестного человека было ясно, что при всех так называемых коммунистических режимах люди живут если не в полной нищете, то в явной бедности. В их экономике — сплошные перекосы. Жизнь опровергла идею единственности общественной собственности, но иные «теоретики» и поныне цепляются за эту идею.

Ясно, что корень всех наших экономических и юридических проблем (а отсюда и политических) связан с характером собственности. Десятилетиями у нас была единственная форма собственности — государственная, но декларировалось, что собственность принадлежит всему народу, а это значит, что все ничье. Отсюда возникло соответствующее отношение и к собственности, и к труду (ныне, похоже, у нас другая крайность: думаем, что, если найдем хозяина всему и везде, сразу наступит расцвет экономики).

Присмотримся к высокоразвитым и благополучным странам. Там рабочий, инженер, менеджер отнюдь не рвется к тому, чтобы стать собственником предприятия. Отчуждены ли работники от средств производства, от готового продукта — все эти вопросы никого не волнуют: каждый интересуется мерой своего материального благополучия, а является ли он наемным работником или хозяином предприятия — это уже зависит от обстоятельств, от случая, от наследства, от смекалки и т. п. Что же касается эксплуатации человека человеком, то мы все имеем разительный пример (основанный на нашем опыте) того, как государство способно эксплуатировать человека, народ в более жестокой, бесконтрольной форме, чем любой современный капиталист, даже если он по натуре жестокий человек: ему профсоюзы не дадут сделать этого.

Подвергая острой критике марксистские воззрения на собственность, И. А. Ильин писал: «Ему нужно социализировать не только имущество, но и весь уклад человеческой жизни, чувств и мыслей; ему нужно социализировать душу человека и для этого выработать новый тип — примитивного существа с вытравленной личностью и угасшей духовностью, существа, не способного к личному творчеству, но склонного жить в стадном всесмешении»¹.

Горький опыт созидания социализма показал, как история решительно исцеляет от того идолопоклонства, которое свойственно сторонникам якобы «единственно целесообразной» общественной и только общественной собственности.

¹ Ильин, И. А. Указ. соч. — С. 243.

16.6. Сущность и составляющие социально-экономического управления

Идея управления и необходимость его оптимального информационного обеспечения. Управление различными видами материального и духовного производства стало самостоятельной профессией, требующей специального образования, опыта, склада ума и даже характера. Появилась особая наука об управлении, которая опирается на исследования в таких областях, как экономика, социология, психология, математика и др. Сформировался и институт *менеджеров* — наемных специалистов по управлению различными областями деятельности, в том числе и развитием науки. Важными элементами системы управления наиболее развитых государств являются выработка тактики планирования, внедрение эффективных методов организации труда, системы учета и контроля на основе широкого использования компьютеров, информатики и т. п. Будучи целостным организмом, общество развивается как система, элементы которой (сферы общественной жизни) находятся во взаимодействии друг с другом. Отсюда ясно, что и управление обществом должно быть системным, комплексным. Управление внутренне необходимо как для общества в целом, так и для каждой из его частей, поэтому степень организации механизмов управления может рассматриваться в качестве одного из существенных показателей уровня развития и самого общества, и каждой из его сфер. Экономика, трудовая деятельность, разделение труда, совместный труд, отношения производителей и потребителей, финансовые и другие экономические отношения предполагают в большей или меньшей мере управление.

В обществе исторически сложились два принципа действия механизма управления — *стихийный* и *сознательный*. Стихийное управление выражает такое взаимодействие социальных сил, в котором неустранимо действие случайного, — это усредненный результат, складывающийся из массы целенаправленных сознательных действий, в которых принципиально нельзя учесть все их последствия. Его моделью может

выступать прежде всего рынок. Но экономическая жизнь общества не является и никогда не была саморегулирующейся системой: она не может обходиться без определенного механизма управления, т.е. участия (в различных формах) планирующей и регулирующей силы человеческого разума.

Управление исследуется в трех аспектах: *хозяйственном* (управление экономикой), *социально-политическом* и *социально-психологическом*. Однако действуя в целостном общественном организме, управление представляет собой единый и неделимый на отдельные элементы процесс. Проблема управления, являясь, таким образом, глобальной общественной проблемой, составляет фундаментальный аспект философии, в данном случае применительно к экономике. Наиболее интенсивно проблема управления разрабатывается в связи с развитием двух основополагающих понятий — *информация* и *управление*. Особо рассмотрим эти понятия для определения их значимости применительно к сфере экономического управления.

Экономическая информация — это прежде всего *смысловая информация*, т.е. такая, которая *перерабатывается человеческим сознанием и реализуется в экономической сфере*. Она обусловлена экономическими потребностями и интересами и циркулирует в процессе организации производства. Информация специфична с точки зрения не только своей природы, но и своего циркулирования в сфере экономики. Здесь взаимодействует бесчисленное множество информационных потоков, движущихся по разнообразным каналам: это и «память» прошлого, живущая в настоящем, и местные и общепланетарные формы общения. Экономическая информация движется как бы в двух плоскостях — горизонтальной и вертикальной. Следовательно, под экономической понимается та информация, которая циркулирует как совокупность знаний, сведений, сообщений, идей, управленческих решений, распоряжений руководителей, ответных реакций управляемых. Оптимальное управление, преследующее разумные цели, предполагает *объективную, истинную и полную информацию*: без достоверной и полной информации немыслимо эффективное управление. Специалисты, анализируя развитие передовых обществ, пришли к выводу: в экономике информация занимает гигантское место. Она в определенной мере заменяет ресурсы, сни-

жает потребность во многих видах традиционного сырья, повышает значение новаторских технологий, создающих эффективные материалы из дешевых компонентов.

Как связаны понятия информации и экономического управления? Это своего рода функциональные «близнецы». Там, где есть информация, действует и управление, а там, где осуществляется управление, непременно наличествует и информация. Исходный пункт любого управленческого процесса (главным среди которых является выработка и принятие управленческого решения, а также его исполнение) — получение и обработка информации.

Управление — это функция любой организованной системы, направленная на сохранение ее качественной определенности, на поддержание динамического равновесия со средой и на ее развитие. Управление есть своеобразный отклик на всю сумму информационных взаимодействий системы, направленный на придание ей такого поведения и состояния, такой системной организации и тенденции развития, которые соответствовали бы всей накопленной этой системой информации и учитывали бы ее объективные и субъективные человеческие потребности. Управление ориентировано не только на информационное прошлое системы, но и на ее будущее. Управленческими отношениями присущи две взаимосвязанные стороны — *информационная и организационная*¹. В механизме управления фундаментальная роль принадлежит принципу *обратной связи*. Там, где этот принцип нарушается или вообще отсутствует, отсутствуют или искажаются смысл и результаты управления. В общей форме данный принцип гласит: *в любом взаимодействии источник (субъект информации и управления) и приемник (объект информации и управления) неизбежно меняются местами.* Следовательно, и в процессе управления в экономике происходит обратное влияние объекта управления на его субъект. Далее, принцип обратной связи предполагает в качестве необходимого момента обмен информацией, т.е. осуществляется информационное воздействие объекта управления на его субъект. В обществе этот

¹ Уже великий Платон говорил, что искусство управления предполагает разделение на часть, выносящую суждение, основанное на познании сути дела, и на повелевающую часть, когда субъект управления отдает приказание субъекту исполнения, что делать и как надобно это делать.

принцип действует непрерывно, поскольку ответные действия управляемой системы влияют на динамику управленческих актов управляющей системы, постоянно учитывающей поступающую информацию. При этом субъект и объект управления на какое-то время как бы меняются ролями, т.е. субъект управления становится объектом, и наоборот. Директор, управляя предприятием, является субъектом управления. Но действуя на основе информации, получаемой от подчиненных, он уже выступает не только как субъект, но и как объект управления. В свою очередь, объект управления, например заведующий отделом, получая то или иное управленческое решение дирекции, в процессе его исполнения действует как субъект управления. Таким образом, субъект и объект управления выполняют двойную функцию — субъектно-объектную.

Принятие управленческих решений. Основная задача структуры управления — выработка и исполнение управленческих решений. Здесь важным является принцип *оптимальности*, означающий, что *при выработке управленческого решения необходимо учитывать максимум возможных вариантов его исполнения и выбирать те из них, которые наиболее полно обеспечивали бы достижение поставленных целей*. Следовательно, управленческое решение вырабатывается субъектом с ориентацией на объект управления, на учет его потребностей и интересов, а также его реальных возможностей и условий превращения этих возможностей в действительное исполнение решения. Принятые управленческие решения могут претендовать на реальность в той мере, в какой они осуществимы в принципе. Характер экономического управления в современных условиях предъявляет к субъекту управления требование повышенной ответственности за принятие управленческих решений, что обуславливается как масштабностью управленческих воздействий, так и сложностью структурной организации объекта управления.

Управленческие команды могут быть жестко детерминированными, когда управляющее воздействие стремится однозначно «программировать» поведение «адресата», и, так сказать, мягко детерминированными, когда управленческая программа предполагает относительно широкий спектр возможных видов и форм поведения объектов управления. Однако в исто-

рии редко встречаются жесткие и мягкие принципы управления в «чистом» виде: управление в хозяйственной сфере, как правило, так или иначе сочетает в себе оба эти принципа. Наиболее парадоксально они сочетаются в системах, в которых осуществляется механизм «стихийного управления», что очень четко видно на примере именно рынка, где действует «невидимая рука», о которой писал А. Смит. С одной стороны, эта «рука» направляет свободную игру стихийных сил, допуская гибкость, податливость конкурирующих сторон, а с другой — диктует жестокие и безжалостные правила игры, неумолимые, как судьба. Рынок властно говорит: производство должно работать на потребителя. По словам Г. Тарда, экономисты уже оказали большую услугу социальной науке, заменив принципы войны, служившие ключом истории, идеей конкуренции — особым родом войны, не только смягченной, но уменьшенной и умноженной одновременно. Наконец, если держаться этой точки зрения, то в основе того, что экономисты называют конкуренцией потребностей и конкуренцией производителей, конкуренцией цен и т. п., нужно видеть и конкуренцию желаний и уверенностей, даже конкуренцию характеров, умов и форм хитростей.

Субъект и объект управления. Вся совокупность социальных взаимодействий в конечном счете может рассматриваться как взаимодействие субъекта и объекта управления. Как субъект, так и объект управления имеют сложную, многоуровневую структуру. В качестве *субъекта управления* выступают и социальные институты, организации (в том числе общественные), и трудовые коллективы, и отдельные личности. Однако в конечном счете управленческие решения фактически принимают реальные личности, которые облечены соответствующей властью¹, предполагающей высокую меру ответственности. К субъекту управления предъявляются повышенные требования: компетентность, наличие именно управленческого (административного) склада ума, который, с одной стороны, готовится всей системой воспитательных и образовательных средств, а с другой — предполагает природную одаренность. Необходимым

¹ Как власть управление выступает в виде либо принуждения (законы), либо убеждения (пропаганда), либо признания авторитета (вера), либо, как чаще всего и бывает, в виде сочетания и того, и другого, и третьего.

условием принятия субъектом эффективного управленческого решения и осуществления разумного контроля за его исполнением является, как уже говорилось, высокое качество информации, ее полнота, своевременность, оперативность получения и переработки. Данное условие требует от субъекта глубоких и всесторонних знаний значимых свойств, состояний, тенденций движения управляемого им объекта, условий его существования, а также веру (в смысле уверенности) и желание определенных экономических результатов. Это и естественно: человек, во-первых, желает чего-либо, следовательно, стремится к чему-либо и, во-вторых, так или иначе уверен (убежден — ясно или смутно, сознательно или интуитивно) в осуществлении этого желания и средствах его реализации. В этом и заключается компетентность управляющего органа или лица.

Объектом управления, в какой бы форме и на каком бы уровне он ни выступал (будь то предприятие, учреждение), реально и фактически являются люди: коллективы или отдельные личности, которые наделены (или не наделены) умом, волей, талантом, а потому способны (или не способны) принимать соответствующие решения и выполнять их. В этом отражается фундаментальная закономерность всех социально-экономических процессов: чтобы быть реализованным, любой из них должен «очеловечиться», т.е. воплотиться в действиях конкретных людей.

Ф. Шеффер — христианский теолог XX в. — написал книгу «Нет маленьких людей», настаивая на значительности каждого человека и любой работы. Конечно, люди, занимающие разные должности, несут в связи с этим разную ответственность и должны иметь разные умения. Ответственность и умения предпринимателя возрастают по мере увеличения численности его подчиненных, количества производимой его предприятием продукции, суммы получаемых им прибыли или бюджетных ассигнований. Более высокая степень ответственности лежит на тех, кто принимает решения и разрабатывает стратегию развития предприятия, имеющие серьезные последствия в судьбе этого предприятия и тем самым в судьбе рабочих. Например, работник шоколадной фабрики, определяющий консистенцию шоколадной массы, несет большую ответственность, чем тот, кто чистит тару из-под шоколада. Следовательно, важны

и нужны все должности и профессии, ибо занимающие их люди вносят свой посильный вклад в общее дело¹.

В обществе осуществляется управление не только коллективами людей, но и технологией производства, размещением хозяйственных зон и т. д. Однако управление последними также всегда опосредовано управленческими взаимодействиями между людьми.

Субъект и объект управления, как отмечалось выше, — понятия относительные. Человек, в одном взаимодействии выступающий как субъект, в другом выступает как объект управления и наоборот. И даже в пределах одного и того же взаимодействия субъект также управляется со стороны объекта, который в этом случае выступает уже в качестве субъекта управления. Поэтому эффективное управление возможно только при условии разумного контроля и за самим решением, и за его исполнением не только сверху, но и снизу: бесконтрольный работник, как правило, морально разлагается; то же самое, впрочем, происходит и с руководителем². Принцип обратной связи применительно к социально-экономическому управлению выражается не только в исполнении и систематическом контроле, но, что самое важное, предполагает инициативу, понимание, сотворчество и даже настоящее творчество тех, кто выступает в данной ситуации в качестве объекта управления. «Если кто-либо знает, какое решение он должен принять, чтобы произвести нечто хорошее, или помешать чему-либо дурному, но не делает этого, то это называется малодушием; если оно велико, то называется боязливостью»³.

Управленческий замысел не только исполняется «от и до», а творчески конкретизируется и развивается, превращается в нечто большее, чем первоначальный замысел, влияя на корректировку исходной управленческой позиции на других ступенях управленческих решений. Обратная инициатива пред-

¹ См.: Чьюнинг, К. Бизнес сквозь призму веры: пер. с англ. / К. Чьюнинг, Дж. У. Эби, Ш. Дж. Роэлс. — М., 1993. — С. 67.

² Принцип обратной связи, характеризующий в общем виде социальное управление, тем не менее почти полностью исключается в условиях жестких систем управления, для которых типичен, так сказать, «паралич» индивидуальной свободной воли объекта управления. Эта ситуация характерна для всех административно-бюрократических методов управления.

³ Спиноза, Б. Избранные произведения. — М., 1967. — Т. 1. — С. 129.

полагает наличие в объекте управления не только некоторой суммы психологических начал, но и чувства ответственности за свое дело, единения воли и действий руководителя и руководимого. В сущности, в этом раскрываются смысл и содержание демократизации управления, столь необходимой для его эффективного осуществления, особенно в экономической сфере жизни общества, реализующейся в работе каждого конкретного предприятия и трудового коллектива.

16.7. «Невидимая рука и зоркий глаз» государства

Сущность и социальный смысл рыночных отношений. Рынок — это удивительно сильный социально-экономический феномен, благодаря которому во многом держится весь социально-экономический порядок общества и совершается исторический прогресс. Истоки рынка уходят в глубь седой старины, когда люди вступали в отношения купли-продажи путем простого обмена товарами, когда они взаимно приобретали то, чего у них не было, но что им было жизненно необходимо. Исторически формируясь как объективная экономическая и социальная реальность, рынок развивается и цивилизуется вместе с обществом. Это естественный, в основном саморегулирующийся механизм выявления существующих потребностей и их удовлетворения, единственная, сообразная с разумом форма отношения между производителем и потребителем, форма, освященная практикой многих веков истории человечества. Рынок выступает мощным регулятивом. Это своего рода водоворот, захватывающий в своем неумолимом потоке буквально все стороны жизни общества, даже и межличностные отношения. Рынок прежде всего регулирует и контролирует соотношение спроса и предложения, выявляет жизнестойкость тех или иных предприятий, учреждений, фирм, коллективов и даже отдельных лиц, постоянно удерживая интенсивность их деятельности на максимально высоком уровне, стимулируя стремление к конкурентоспособности. Рыночное хозяйство приводится в движение эко-

номической мотивацией, т.е. внутренними побуждениями, устремленными к достижению *прибыли*. Если не вдаваться в финансово-экономические подробности, прибыль можно определить как *разницу между суммой денег, полученных за проданные товары и услуги, и общими затратами предприятия на их производство и продажу на рынке*. Прибыль извлекается при продаже товара по его стоимости.

Экономическая выгода составляет основу всей ткани экономической жизни, которая проходит через горнило рынка: продающий во что бы то ни стало хочет продать подороже, а покупатель — купить подешевле. Рынок — это арена сделок, руководимая экономическими интересами. Но истинно мудрый и опытный предприниматель не может быть легко обманут ложными признаками выгоды. Естественно, что производитель товара и покупатель всегда согласны в том смысле или в том отношении, что один хочет купить то, что другой хочет продать, хотя, правда, не всегда по одной и той же цене. Но всегда есть цена, которая обоих в конечном счете удовлетворяет и примиряет: купля-продажа состоялась. То, что человек покупает, он потребляет, зная, что он будет опять и опять покупать. А тот, кто продает, знает, что он снова и снова будет продавать. Так ткется нескончаемая нить паутины рынка. В желаниях производителей нет антагонистических противоречий, пока у каждого есть покупатели и места сбыта, пока наличествуют спрос и сбыт. Но по мере того, как объемы производства увеличиваются, каждый из производителей желает производить все больше и больше товара с целью захватить весь рынок сбыта. Желания производителей в таком случае входят в противоречие, и борьба между ними становится неизбежной. Рынок жесток и беспристрастен: на его лике нет ни стыда, ни совести. Он подчиняется только принципу спроса и предложения. Чем больше спрос, тем выше цена и наоборот: вот его немой императив. Что касается потребителей, то чем меньше будет желающих, например, купить товар именно данного вида, тем ниже его цена. Желания потребителей сталкиваются в том случае, когда количество данных вещей, как предметов первой необходимости, так и предметов роскоши, на рынке меньше, чем число желающих их купить. Прежде чем стать предметом рыночного спроса, та или иная вещь через рекламу заявила о себе («как

она хороша и нужна») потенциальному покупателю, вызвав тем самым «предупредительный запрос о себе».

Потребитель через рынок влияет на предпринимателя, производящего товары, и, наоборот, то или иное предприятие, фирма при помощи созданной ею организации властно действует на потребителя, скажем, через рекламу, тем самым оказывая сильное влияние на рынок, проталкивая новые товары, влияя на психологию потребителя, меняя его вкусы и потребности. Рынок — это сама процедура купли-продажи, т.е. сами социальные человеческие действия, которые происходят в каждом конкретном случае как индивидуальное действие или, говоря строже, взаимодействие покупателя и продавца. И каждое такое действие и взаимодействие бывает полно тончайших проявлений человеческой души.

Рынок являет собой совокупность отношений товарного обмена, социально-экономический механизм взаимодействия продавца и покупателя, сферу обмена как внутри страны, так и между странами.

О сущности денег. В глубокой древности, когда начинали складываться операции обмена, люди не ломали себе голову над тем, что такое стоимость вещей. Они просто меняли предметы, которыми располагали в избытке, на то, в чем нуждались. Со временем обмен приобретал все более регулярный характер. Возникла потребность в нахождении посредника-эквивалента, т.е. потребность в таком товаре, который мог бы выполнять роль мерила стоимости того, что продается и что покупается. У разных народов эту роль выполняли разные предметы, в том числе скот¹. По А. Смиту, деньги — это предмет, отчуждение которого есть средство и в то же время мерило труда и через которое люди и народы производят взаимный

¹ Скажем, на быка можно было выменять столько-то злаковых культур. По латыни скот — пекус, а деньги в Греции — пекунья. На Руси хранитель мерила обмена именовался словом «скотник» — тогдашний казначей. Затем стали прибегать к более удобным средствам обмена — мехам. Тогда были в ходу «меховые деньги». Само слово «деньги» (уст. — деньга, денга) восходит к тюркскому *дамга*, *тамга* (насечка, знак, монета), далее тенге, деньги (см.: *Преображенский, А. Г. Этимологический словарь русского языка*. — М., 1910—1914. — С. 179). Словом, деньги — это знаки, наполненные государственно-правовым смыслом, знаковой ценностью, т.е. средством обмена товарами. В самом обмене (реальном или потенциальном) они обретают огромную экономическую силу капитала.

обмен¹. Деньги — это общепринятое средство торговли, которое само по себе не имеет ценности в противоположность вещи как товару, т.е. тому, что имеет ценность и удовлетворяет определенную потребность человека. Деньги — это вещь, пользование которой возможно лишь потому, что ее *отчуждают*, т.е. отдают. Но, по мысли И. Канта, такое отчуждение при обращении задумано не как дарение, а как средство взаимного приобретения². Можно сказать, что *деньги есть мера стоимости товаров и средство обращения*: в первом случае деньги есть знак (и не более того), а во втором — материальный предмет — будь то слиток золота, серебра или особая бумажка: в них действительна стоимость всех товаров и услуг. Покупая или продавая что-либо, мы интересуемся ценой товара. *Цена — это денежное выражение стоимости*. Таким образом, деньги можно определить как особый знак, закрепленный государством в виде правовой нормы, которая придает этому знаку законную власть общепринятого средства обмена товарами.

В мире издавна имеет место подделка денег, что жестко карается государством как тяжкое преступление, посягающее на прерогативы государства.

Поскольку деньги — это знак, выражающий ценность товаров, необходимо, чтобы этот знак был прочным, мало изнашивался в обращении и мог, не разрушаясь, делиться на большое количество частей. Для его изготовления используют какой-нибудь металл, например ценный (золото, серебро). Металл вообще весьма пригоден для того, чтобы служить общей мерой, потому что его легко можно привести к определенному виду. Когда в Древней Греции еще не знали употребления металлов, греки пользовались вместо денег быками. Но один бык не тождествен другим, тогда как кусок металла может быть вполне тождествен другим таким же кускам металла.

Подобно тому, как деньги служат знаком ценности товаров, бумага служит знаком ценности денег. Если этот знак доброкачествен, то он вполне может их заменить. Следовательно, есть *монета реальная* и *условно-идеальная*, знаковая. Процесс превращения реальных монет в условно-идеальную

¹ Подробнее см.: Смит, А. Исследование о природе и причинах богатства народов. — М., 1962. — Кн. 1.

² См.: Кант, И. Собрание сочинений: в 8 т. — М., 1994. — Т. 6. — С. 315.

имеет свою историю. Так, от серебряной монеты весом в один фунт отняли половину ее реального веса, тогда она становилась номинальным фунтом (фунтом лишь в сознании людей, т.е. идеально). Затем эта монета уменьшалась в весе еще и еще, становясь, наконец, чисто идеально-знаковой — в виде бумажной банкноты, которая физически и по своей бумажной ценности не сравнима с ценностью соответствующего товара. Каждой монете чисто условно придается (властью государства) любая ценность: деньги суть знаки товаров. Следовательно, деньги имеют лишь *косвенную ценность*, ведь сами их нельзя потреблять или как таковые использовать для чего-либо. И в то же время деньги — это самое употребительное средство среди всех вещей. Г. Гегель даже полагал, что деньги у нас в кармане — это «самое осмысленное владение, достойное идеи человека»¹. Сторона потребления здесь совсем иная, чем в случае, например, питания, пользования одеждой и т. п. *Потребление денег осуществляется в использовании средств купли или продажи*. Суть потребности в деньгах состоит в том, чтобы обладать средством обмена. В конечном счете *деньги суть всеобщее средство взаимного обмена результатами труда людей* (нужно иметь в виду, что наряду с трудом стоимость таится и в иных измерениях, например в эстетической ценности предмета). Таким образом, богатство, поскольку оно приобретено посредством денег, есть по существу лишь сумма результатов труда, который люди уплачивают друг другу и который представлен общающимися деньгами. Всякого рода заменители денег (векселя, депозиты и т. п.) имеют условную ценность денег, основанную исключительно на мнении, что и впредь так же, как это удавалось до сих пор, их можно будет обменивать на наличные деньги.

Экономисты определяют деньги как особый товар, выполняющий функции меры стоимости, средства обращения, средства образования сокровищ, накоплений и сбережений, средства платежа. Деньги — это общий масштаб для различных по своей специфике вещей. Г. Гегель говорит: «... я имею деньги только потому, что этого хочу, эту волю я могу из них изъять»². Конечно, вопреки желанию нам никто не навязжет деньги: хоте-

¹ Гегель, Г. Философия права. — С. 405.

² Там же.

ние тут необходимо, но этого мало для того, чтобы их иметь. Изъятие воли к приобретению денег — дело, видимо, из ряда вон выходящее, и оно зависит не только от воли человека, но и от обстоятельств. Желая подчеркнуть прихоть, капризы рынка, Гегель пишет: «Я затратил на мою рукопись совсем другие усилия — время, старание и т. д., чем те, которые затратит тот, кто ее купит; я продаю рукопись и хочу получить ее ценность в другой форме, а именно в деньгах. Это неопределенно — ценность может упасть... Самый плохой роман может поэтому иметь большую ценность, чем наиболее основательная работа. Ценность зависит прежде всего от продажи, от вкуса публики»¹.

Деньги, сами по себе ничего не знача, обладают чудовищной силой. Они таят в себе не только чисто экономическую, но глубокую нравственно-психологическую, а в какой-то степени магически-мифологическую силу: обладание ими (имеется в виду мера этого обладания) порой преобразует человека. Деньги, по словам К. Маркса, превращают верность в измену, любовь в ненависть, ненависть в любовь, добродетель в порок, раба в господина, господина в раба, глупость в ум, а ум в глупость.

О стоимости. Слово «стоимость», по утверждению А. Смита, имеет два разных значения: иногда она означает *полезность* какого-нибудь предмета, а иногда — *покупательную силу* по отношению к другим благам, которую дает обладание им. Первую можно назвать *потребительной стоимостью*, а вторую — *меновой*. Вещи, имеющие огромную потребительную стоимость, часто обладают малой или не обладают вовсе меновой стоимостью, имеют малую потребительную стоимость или вовсе лишены ее. Так, вода и воздух полезны — без них невозможна сама жизнь, однако при обычных условиях за них нельзя ничего получить в обмен. А золото не обладает такой же силой полезности, как вода и воздух (это не предмет первой необходимости), но оно может обмениваться на большое количество других благ первой необходимости. Смит считал, что единственным создателем стоимости в простом товарном производстве является труд: именно он определяет меру стоимости товара.

¹ Гегель, Г. Указ. соч. — С. 404.

Но с развитием товарно-денежных отношений процесс создания стоимости усложняется: в образование стоимости втягиваются и иные факторы. Согласно идее французского экономиста Ж. Б. Сэя (1767—1832), стоимость образуется в результате соединения и взаимодействия трех факторов: труда, земли и капитала. Современные экономисты учитывают и другие существенные факторы: предпринимательский талант и достижения науки. Кстати, уже И. Кант, анализируя природу денег, цены и стоимости, учитывал такой фактор, как умение, а это относится и к труду, и к предпринимательской смекалке, и собственно к интеллектуальному труду. В целом Кант был сторонником трудовой теории стоимости, считая, что труд различного качества должен вознаграждаться различно.

По словам К. Маркса, чтобы произвести товар, необходимо затратить на него или вложить в него известное количество труда. И речь идет не просто о труде, а об общественном труде. Человек, который производит предмет непосредственно для своих собственных надобностей, для того чтобы самому его потребить, создает продукт, но не товар. Чтобы произвести именно товар, человек не только должен произвести предмет, удовлетворяющий ту или иную общественную потребность, т.е. потребность любого члена общества, но и самый его труд должен составлять неотъемлемую часть общей суммы труда, затрачиваемой обществом. Его труд должен быть подчинен разделению труда внутри общества: он — ничто без других подразделений труда и в свою очередь он необходим, чтобы их дополнять¹.

Понятие капитала. Капитал можно определить как *хозяйственный ресурс в его совокупности; как богатство общества, характеризующееся всем массивом материальных, денежных и интеллектуальных средств и личностных сил, которые используются (или могут быть использованы) в предпринимательской деятельности, социально-экономической и иных сферах жизни общества*. Сумма денег, которой располагает народ, составляет его богатство — финансовый капитал. Чем значительнее капитал, тем больше возможности расширения пред-

¹ Эта мысль из доклада К. Маркса «Заработная плата, цена и прибыль», который он прочитал для рабочих 20 и 27 июня 1865 г. (см.: Хрестоматия по экономической теории / сост. Е. Ф. Борисов. — М., 1997. — С. 47—49).

приятия и тем меньшей прибылью может удовлетвориться владелец капитала, а это, в свою очередь, увеличивает капитал. Так развертывается спираль роста капитала.

Капитал обладает свойством перетекать туда, где ему лучше работается. Субъекта большого капитала можно уподобить азартному игроку в карты — он рискует. Но без большого риска нет дороги к большому успеху. Сама способность к риску есть уже определенный духовный капитал, и не каждый владеет этим капиталом. Недаром же в народе говорят: риск — благородное дело. Экономист П. Самуэльсон утверждает, что «те лица, которые взваливают риск на свои плечи, должны получать за это в сумме положительную величину премии за риск, или прибыли»¹. Способ бытия предпринимателя, коммерсанта требует храбрости, терпения, умения сохранять хладнокровие в минуту опасности и потрясений: на постели большого богатства плохо спится. Как говорил Ж. Ж. Руссо, из чрезмерного богатства возникают праздность и роскошь. В Священном Писании сказано: «Богатство от суетности истощается, а собирающий трудами умножает его» (Притч, 13:11).

Для Аристотеля быть богатым означает скорее пользоваться, чем владеть: богатство — это действительное осуществление владения или пользования тем, что составляет имущество. Однако для богатой жизни имущество не беспредельно. Этически ценно только то, что необходимо для цели, которой подчинено богатство, и благо есть то, что оказывается не в избытке; то же, чего оказывается больше, чем нужно, дурно. Согласно Аристотелю, между крайностями расточительности, т.е. недостаточной заботы о хозяйственных благах, и скупости или излишнего старания о них, лежит средняя мера в распоряжении имуществом. Это «щедрость», а она есть доблесть свободного и благородного человека. Щедрый наилучшим образом использует богатство: он помогает бедным, раздает блага ради прекрасного, осуществляет, как мы бы теперь сказали, меценатскую деятельность. Придерживаясь принципа меры, лежащей посередине между крайностями, Аристотель среди различных форм скупости особенно сурово осуждал тот ее вид, который состоит в чрезмерном приобретении, в жажде нако-

¹ Самуэльсон, П. Экономика: в 2 т. — М., 1997. — Т. 2. — С. 224.

пительства, которое превращается в самоцель. Отношение Аристотеля к нему определяется установленным им различием двух противоположных видов, или типов, хозяйства: «экономики» и «хрематистики». *Экономика* — это правильный тип хозяйственной деятельности, ее цель — разумное удовлетворение хозяйственных потребностей «дома» или семьи — первичной единицы общества и государства. Экономика доставляет семье все, что необходимо для того, чтобы ее члены могли достигать высшей цели — блаженства. Приобретение, осуществляемое экономикой, — «приобретение согласно с природой» (Никомахова этика, IV, 1, 1119 в 26—27). Напротив, *хрематистика* — отрицательный и осуждаемый Аристотелем тип хозяйственной деятельности. Цель хрематистики — служение не высшим задачам человеческой жизни, а неограниченной наживе, беспредельному приобретению и накоплению. Здесь стяжание — самоцель. Оно осуществляется ради самих же хозяйственных благ¹.

Государственная политика управления экономикой. Хозяйственная жизнь общества чрезвычайно сложна, и государство не может предоставить все своему ходу, т.е. пустить «на авось», де, мол, как только возникнут потребности, найдутся и средства для их удовлетворения: это произойдет как бы само собой. Отношение производителя и потребителя в гражданском обществе, по существу, обоюдно.

Экономическая сфера жизни общества подчинена *экономическим законам*: они выражают отношения, которые складываются между людьми в процессе производства материальных благ. Экономическая теория призвана выявлять и формулировать эти законы и предсказывать, как и почему будут и должны изменяться определенные отношения в экономической сфере. Мнение о месте и значении экономических законов в нашей стране менялось со временем. Так, в 1920-е гг. экономические законы вообще отрицались. Более того, отрицалась и политическая экономия социализма как наука, призванная изучать эти законы. Особенно активно против них выступал Н. И. Бухарин. С его точки зрения, объективные экономические законы могут действовать только в стихийно-анархическом государстве.

¹ См.: Асмус, В. Ф. Античная философия. — М., 1976. — С. 375—376.

Такой же позиции придерживался экономист П. Е. Кон, утверждавший, что при плановом хозяйстве экономические законы совсем устраняются, поскольку производство носит организованный характер. Известный советский экономист Л. А. Леонтьев (1901—1974) в тот период отмечал, что говорить об объективных экономических законах социализма — значит говорить о «горячем льде». Против такого рода взглядов выступил Н. А. Вознесенский. По его ироничному замечанию, у нас есть «мудрецы», которые утверждают, что социализм не знает экономических законов. В то время под экономическими законами имелись в виду планирование, индустриализация, социалистическая реконструкция сельского хозяйства, социалистическая организация труда и распределение общественного продукта, социалистическое соревнование... Ясно, что мысль возводить в ранг экономических законов первоочередные экономические задачи советской власти и методы хозяйствования абсурдна. Л. А. Леонтьев впоследствии пришел к мнению, что объективный характер экономических законов является бесспорной истиной: они действуют независимо от воли и сознания людей. Период превращения «горячего льда» в «бесспорную истину» длился многие годы, что отрицательно сказалось на уровне теоретических разработок отечественными учеными проблем хозяйственного управления жизни общества.

Некоторые экономисты (и здесь первым был А. Смит) являются сторонниками идеи отказа от методов активного государственного вмешательства в экономику, считая, что рыночный механизм способен к саморегулированию и выравниванию возникающих диспропорций между спросом и предложением. Наибольшее влияние на внедрение этой идеи получили воззрения американского экономиста, лауреата Нобелевской премии (1976) Милтона Фридмана (1912—2006), который придерживался принципа *монетаризма*, суть которого заключается в специфическом подходе к регулированию экономики с помощью денежно-кредитных инструментов¹. Английский экономист Джон Мейнард Кейнс (1883—1946) и его последо-

¹ *Монетаризм* (Monetarism) — направление современной экономической теории, сторонники которого главным источником нестабильности экономической системы считают денежную сферу и нарушение ее функционирования. Основателем и лидером направления является М. Фридман.

ватели обосновывали необходимость государственного вмешательства в экономику. Сейчас любой масштабно мыслящий экономист, как бы он ни был предан идеям частной собственности и свободного предпринимательства, понимает, что государство призвано выполнять множество весьма важных функций экономического регулирования.

Рынок и государственное регулирование экономики.

Сегодня под *государственным регулированием экономики в рыночных условиях* обычно понимается *система типовых мер законодательного, исполнительного и контрольного характера, осуществляемых правомочными государственными органами, а также общественными организациями в целях улучшения, стабилизации и приспособления действующей рыночной системы к наличным условиям*. В конечном счете, такое регулирование имеет своей целью не только улучшение функционирования самого рынка, но и защиту интересов населения. Наиболее высоким уровнем государственного регулирования является стратегически продуманное *экономическое программирование*. Его суть состоит в комплексном использовании в глобальных целях всех существенных составляющих рыночной системы функционирования экономики.

Как известно, споры относительно экономической политики государства велись издавна, они продолжают и поныне. Этих споров не избежали и страны с развитой рыночной экономикой. Здесь по меньшей мере четвертая часть всего дохода, а зачастую и значительно больше расходуется на социальные нужды¹. Государство регулирует, корректирует рынок, в пер-

¹ По словам Ш.Л. Монтескье, «доходы государства — это та часть имущества, которую каждый гражданин отдает государству для того, чтобы оно обеспечило за ним остальную часть или дало ему возможность приятно ее использовать. Чтобы правильно определить размеры этих доходов, следует иметь в виду как нужды государства, так и нужды граждан. Не следует лишать народ действительно необходимого ради удовлетворения мнимых потребностей государства, т.е. тех, которых требуют страсти и слабости тех, кто управляет: очарование необычного проекта, болезненная жажда суетной славы и некоторое бессилие рассудка перед фантазией. Нередко беспокойные умы, поставленные государем во главе правления, считали, что нужды государства — это нужды их мелких душ. Ни один государственный вопрос не требует такого мудрого и благоразумного рассмотрения, как вопрос о том, какую часть следует брать у подданных и какую часть оставлять им». Далее Монтескье пишет, что при взимании налогов должно быть «принято во внимание, что все нуждаются в равном минимуме необходимого для жизни; что этот минимум не

вую очередь контролируя правовые институты, обеспечивающие нормальную работу рыночного механизма. Оно ведает судебной системой (карающей экономических преступников), гарантирует выполнение законов, управляет денежно-кредитной системой, на которой строятся, по существу, все рыночные операции. Кроме того, государство обеспечивает соблюдение законодательства в рыночной конкуренции, способствуя предотвращению недобросовестных способов ведения бизнеса, скажем, мошенничества, взяточничества и т. п., а также препятствует возникновению монополий или по крайней мере регламентирует их деятельность. Иначе говоря, государство призвано исправлять «недостатки» рыночной системы. Ясно, что в число проблем рыночной системы не входит обеспечение общественного благосостояния, особенно там, где права собственности нечетко определены или где у частных собственников отсутствует экономическая мотивация для использования своего капитала в интересах всего общества. Ведь сам по себе рынок не в состоянии должным образом обеспечить нужды государственной обороны, сохранять окружающую среду, гарантировать каждому гражданину нормальное питание, добротное медицинское обслуживание, жилье. Немалое число граждан в силу физической или умственной недееспособности лишено возможности вносить эффективный вклад в рыночную экономику. Поэтому государство, исходя из этических и социальных соображений, обязано помогать таким людям.

Таким образом, глубоко заблуждаются те, кто придерживается точки зрения, согласно которой следует устранить государство от вмешательства в экономику, особенно в условиях ее реформирования. В переходный период функции государства должны быть более многообразными и более сильными, чем в спокойные времена стабильного действия законов рыночной экономики и частного предпринимательства. Государственную экономическую политику следует нацелить на смягчение и предотвращение спада и тем более разорения предприятий или, как говорят экономисты, предотвращение «перегрева»

подлежит обложению; что за необходимым для жизни следует полезное, которое следует облагать, но менее, чем излишнее; что высокое обложение излишнего препятствует излишеству» (см.: *Монтескье, III. Л. Избранные произведения*. — М., 1955. — С. 337; 340).

экономики. Оно призвано держать под контролем кредитно-финансовую систему, следить за количеством денежной массы, которая в данное время находится в обращении, и за тем, как эти деньги расходуются, осуществлять наиболее разумное взимание налогов. Государственное регулирование (в кризисные периоды) должно выступать как часть управления, но не заменять рыночный механизм.

В заключение подчеркнем, что экономические процессы современного производства модифицированы в результате усиления влияния государства. Это позволяет государству добиваться смягчения противоречий между рабочими и предпринимателями в рамках демократических форм правления. Благодаря этому различного рода кризисные явления смещаются из политической и даже экономической области в административно-управленческую сферу, что сказалось и на изменении характера кризисов. Управление, которое базируется на принципах производственно-трудовой рациональности, входит в конфликт с реально господствующей в обществе поведенческой мотивацией. Такого рода конфликты улаживаются с помощью профессиональных союзов, призванных защищать правовые интересы трудящихся.

16.8. Нравственно-психологические устои экономики

Экономическая психология. В связи с бурным развитием экономики в период становления капитализма, особенно в XX столетии, интерес к поведению и психологии людей в сфере хозяйственной жизни резко возрос. В рамках психологической науки стала формироваться специальная отрасль — *экономическая психология*. Экономика — это грандиозная по своим масштабам и жизненной значимости сфера человеческой деятельности. А там, где действуют и взаимодействуют люди, невозможно обойтись без нравственных и психологических начал. Основные этические категории добра и зла, совести и чести, свободы и ответственности и иные категории пронизывают всю ткань жизни человека, в том числе и сферу экономических

отношений. И подобно тому, как существует, например, врачебная этика, точно так же реально существует экономическая этика: производство материальных и духовных богатств, стихия рынка, сбор налогов, оплата труда — все это пронизано так или иначе нравственными и психологическими началами. Экономическая психология призвана анализировать экономическую реальность в стране, изучать отношение человека к различным формам собственности — частной, государственной, кооперативной и личной, а также психологические проблемы потребностей человека, их количественные и качественные характеристики, закономерности их зарождения, развития, удовлетворения и воспроизводства; психологические условия эффективного функционирования хозяйственного механизма; прогнозировать развитие не только широкомасштабных экономических ситуаций, но и узких участков хозяйственной деятельности отдельных индивидов, их групп и общества в целом. Здесь получены содержательные результаты относительно уяснения мотивации выбора, разработаны модели экономического поведения, ориентированного на защиту окружающей природной среды, например, с учетом того, что экологический комфорт — величайшая не только гигиеническая, но и экономическая ценность. Специалисты в области экономической психологии отмечают возрастающую роль психологических составляющих в отношениях между производителями и потребителями, между продавцами и покупателями. Здесь чрезвычайно важны выявление и анализ такого экономико-психологического феномена, как интуитивное постижение и осмысление проблемы выбора линии поведения при сделках.

Исход начинаний в любом виде человеческой деятельности неопределен, возможны неблагоприятные последствия деяний, их неуспех, т.е. любая деятельность связана с риском. Он характеризуется мерой неожиданности неблагоприятного при успехе или определенной вероятностью неуспеха и ожиданием неблагоприятных последствий в этом случае. Риск некоторой потери или даже полного краха всего дела может вызвать моральную и психологическую травму субъекта действия. В экономической психологии мотивированный риск, т.е. рассчитанный на ситуативные преимущества в экономической сфере, и немотивированный — как случай, роковое стечение обстоя-

тельств. Умный и опытный экономист, исходя из соотношений ожидаемого выигрыша и ожидаемого проигрыша при реализации определенного замысла, выделяет оправданный и неоправданный риск. Конечно, профессиональные субъекты экономической деятельности могут осуществлять выбор между двумя возможностями — менее привлекательными, но более надежными возможностями, и менее надежными, но более привлекательными. Однако в обоих вариантах результат в лучшем случае все же остается проблематичным. При этом нельзя не учитывать особенностей морального и психологического облика партнера, скажем, меры его надежности и меры его ответственности. В народе недаром говорят, что уговор дороже денег. Партнеры должны быть взаимно уверены в надежности. К сожалению, это не такая уж неперемнная черта характера и нравственного облика каждого человека, и нельзя считать, что надежность — это нечто само собой разумеющееся. Конечно, опытный коммерсант может полагаться на свой опыт, на свой природный дар интуитивного предчувствия и силу интеллектуального прозрения, но целесообразно использовать и профессиональный опыт психолога, а в какой-то мере и знание самой психологии. Практика экономической жизни в той или иной мере оправдывает значимость психологической службы в экономике.

Бывает и так, что в сложном экономическом круговороте людей манит коварный психологический феномен надежды: все играющие на бирже надеются на выигрыш, а судьба выбрасывает иных на каменистый берег краха. Но боящийся риска вообще не может надеяться ни на какой выигрыш: таково противоречие жизни. Как во всех сферах жизни, так и в экономике феномен надежды многообразен: он может быть рациональным, основанным на скрупулезном расчете, а может быть и интуитивным. И никак нельзя сказать, что надежнее в самой надежде.

Экономика и нравственность. Здесь уместно напомнить мысль В. С. Соловьева: нет и не было в человечестве такого низменного состояния, когда материальная необходимость добывания жизненных средств не осложнялась бы нравственным вопросом: общество и в своей хозяйственной жизни должно быть организованным осуществлением добра. Особенность

и самостоятельность хозяйственной сферы заключается не в том, что она имеет свои роковые законы, а в том, что она представляет по существу своих отношений особое, своеобразное поприще для применения единого нравственного закона. Все острые вопросы экономической жизни, по мысли Соловьева, тесно связаны с понятием собственности, которое, однако, само по себе принадлежит к области права, нравственности и психологии, нежели к области отношений хозяйственных. Уже это обстоятельство ясно показывает, как ошибочно стремление обособить экономические явления в совершенно самостоятельную и самодовлеющую сферу. Можно сказать, что сущность нравственного решения множества экономических проблем заключается во внутренней связи с жизненными интересами и целями человека и человечества.

Здесь нельзя не отметить, что жажда личной корысти свойственна всем народам мира, представителям и низов, и верхов. Если бы надо было, по словам И.А. Ильина, выразить и закрепить одним словом сущность современной мировой смуты, то «я произнес бы слово продажность». Чем больше эта смута углубляется и укореняется, тем больше люди отвыкают от служения и тем чаще и беззастенчивее они помышляют о добыче. Болезнь продажности простирается по свету, как эпидемия. И «добычей», привлекающей, разлагающей и развращающей, являются не только деньги, но личный успех, личная карьера, власть и закулисное влияние. Эти явления приобретают особо широкий размах во времена общегосударственных потрясений и материальных трудностей. Это имело место в России в период тоталитаризма, когда партийная номенклатура злоупотребляла своим положением, и в период перехода от тоталитаризма к правовому демократическому устройству. Неупорядоченная игра экономических факторов и процессов возможна только в смутные времена жизни того или иного общества. В нормальных условиях, в живом и имеющем будущее обществе хозяйственные элементы детерминированы не преступными, корыстными, разгильдяйски-безответственными решениями и действиями непосредственно тружеников и особенно руководителей всех рангов, а нравственно санкционированными побуждениями. Сам факт экономических неурядиц и бедствий являет собой, как правило, свидетельство того, что экономические отношения

не организованы разумным образом, не обеспечены вполне правовыми принципами и не озарены светом нравственных начал. Нравственная красота несовместима с корыстолюбием, с проявлением коррупции и вообще с любыми преступлениями против человечности. Деловой успех — это своего рода экзамен не только на уровень интеллекта, но и на уровень нравственной культуры. Деловой успех нравственно воспитанного и тем более религиозного человека определяется не просто «голой субстанцией прибыли», но и служением ближнему. Подчинение материальных интересов и отношений в человеческом обществе, по словам В. С. Соловьева, каким-то особым, от себя действующим экономическим законам есть лишь вымысел плохой метафизики, не имеющей и тени основания в действительности, поэтому в силе остается общее требование разума и совести, чтобы и эта область подчинялась высшему нравственному началу, чтобы и в хозяйственной своей жизни общество было организованным осуществлением добра.

* * *

Итак, мы вкратце изложили тот круг политэкономических идей, которые носят не только конкретно-научный, но и философский характер. Анализ основных экономических вопросов с точки зрения философии позволяет глубже осмыслить природу общества, принципы реальной жизни людей и характер их отношений, завязанных на их коренные потребности и интересы, без которых немислимо само существование людей. В связи с этим пришлось рассмотреть основополагающие категории политической экономии, разумеется, в самых общих чертах. Еще раз подчеркну, что для нормального функционирования экономики огромное значение имеет «зоркий глаз государства», его деликатное, но вместе с тем настоятельное и напористое воздействие (прежде всего через систему правовых норм) на жизнь рынка, его стабилизацию, его максимальное служение делу роста как производства, так и благосостояния народа. В заключение хочется сказать об исключительной важности совершенствования нравственно-психологического фактора в экономических отношениях.

ГЛАВА 17

Политическая философия

Не считая целесообразным рассматривать экономику как базис, а политический строй и духовную жизнь общества как «надстройку» над экономикой, мы полагаем необходимым подчеркнуть все же, что в паре «экономика — политика» экономику следует рассматривать в первую очередь по существу, а вслед за ней уже политическую систему общественной жизни. Эти сферы жизни общества неразрывны и едины¹.

¹ Если подходить к делу исторически, то можно сказать, что в дремучие времена первобытности экономическая жизнь существовала: труд, обмен продуктами труда и т. п., политики же в ее настоящем смысле тогда еще не было. Приведу один пример «политического» решения «выборов» вождя племени. Взрослые члены племени производили выборы вождя по такому критерию: со всей силой трясли дерево, а претендент на самом верху кроны держался за ветви. Если он не сваливался с раскачивающегося дерева, то считался «избранным» — за ним признавалось право вождя. Можно ли таковое «избрание» считать одним из главнейших политических решений жизни племени? Конечно, это еще не политика.

17.1. Идея права: право власти и власть права

Учение о праве является частью социальной философии, рассматривающей эту проблему под своим особым углом зрения, разумеется, с опорой на конкретные исследования юридической науки. Идея права неизбежно связана неразрывной цепью таких понятий, как закон, власть, правомерность принуждения, наказания и, разумеется, идея государственности. Право возникло и существует с необходимостью для ограничения произвола, антиобщественных, антигуманных склонностей, побуждений и изволений, которые относятся к ложно понятым личным интересам, к проявлениям болезненных влечений.

Следует различать понятие *права* и *закона*. Т. Гоббс, например, защищая идею всемогущего государства, трактовал право как приказ верховной власти. Под законом имелось в виду просто действующее право — обычай, ставший нормой. Адекватное понимание соотношений права и закона мы находим у Г. Гегеля, который разделил искони сложившиеся нормы естественного права и «право как закон», т.е. принятые законодательными органами нормы взаимоотношения людей, скажем, в экономической и иных сферах человеческих отношений. Так что между правом и законом существует взаимосвязь и внутри себя различенное единство, достигающее даже до тождества. Если же подходить к этим понятиям исторически, то следует сказать, что право значительно древнее закона: у древних народов, когда еще не было государства, имели место естественные нормы правового поведения, но, конечно, никто не издавал законов. Право и законы формировались постепенно непосредственно из обычаев в виде освященного временем установления. То, что мы ныне называем правом и законом, в глубокой древности практически отождествлялось с обычаями или волей вождя рода. Это не имело ничего общего с подлинным правом и законом периода сложившейся государственности. По своей сути право и закон связаны субъективно с чувством порядка и сознанием долга, т.е. с нравственными принципами. Уже Аристотель, определявший право как норму политической справедливости,

видел в господстве права основной признак разумной формы правления, отличающей ее от деспотии.

Право — это социальные нормы, принимающие характер границ поведения человека в рамках данной государственности. Гегель утверждал: «Веление права по своему основному определению — лишь запрет»¹. Между тем, говоря словами В. С. Соловьева, подчинение человека обществу совершенно согласно с безусловным нравственным началом, которое не приносит в жертву частное общему, а соединяет их как внутренне солидарных: жертвуя обществу свою неограниченную, но необеспеченную и недействительную свободу, человек приобретает действительное обеспечение своей определенной и разумной свободы — жертва настолько же выгодная, насколько выгодно получить «живую собаку в обмен на мертвого льва»². Ж. Ж. Руссо в свое время показал различие между понятиями «всеобщая воля» и «воля всех». И. Г. Фихте, соглашаясь с ним, развивал эту мысль. Всеобщая воля устанавливает правовой закон, и для осуществления этого закона не требуется воля всех взятых в отдельности. Единичная воля может нарушить закон, но не устранить его — закон продолжает оставаться в силе несмотря на отдельные правонарушения. Чуткий к антиномиям, Фихте отметил противоречие в самой идее права. Действительно, из понятия свободной личности с необходимостью вытекает свобода других. Но последняя требует ограничения прав данной личности, передачи ее внешней инстанции. Иначе говоря, свобода требует уничтожения свободы. Решение этой антиномии, по Фихте, состоит в следующем: закон должен содержать такие гарантии свободы, которые каждая личность могла бы принять как свои собственные; закон должен неукоснительно соблюдаться; закон должен быть властью. «Если бы воля не была всеобщей, то не существовало бы никаких действительных законов, ничего, что могло бы действительно обязывать всех. Каждый мог бы поступать, как ему заблагорассудится, и не обращал бы внимания на своеволие других»³.

¹ Гегель, Г. Философия права. — С. 159.

² Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — Т. 2. — С. 312.

³ Гегель, Г. Работы разных лет. — М., 1971. — Т. 2. — С. 27.

Если я желаю, говорит В. С. Соловьев, осуществить свое право или обеспечить себе область свободного действия, то, конечно, меру этого осуществления или объем этой свободной области я должен обусловить теми основными требованиями общественного интереса или общего блага, без удовлетворения которых не может быть никакого осуществления моих прав и никакого обеспечения моей свободы. Определенное в данных обстоятельствах места и времени ограничение личной свободы требованиями общего блага, или, что то же — определенное в данных условиях уравнивание этих двух начал, есть право положительное, или закон¹. Таким образом, закон — *это общепризнанное и безличное* (т. е. не зависящее от личных мнений и желаний) *определение права*. Или, говоря словами В. С. Соловьева, *понятие о должном* (в данных условиях и в данном отношении) *равновесии между частной свободой и благом целого*; определение, или общее понятие, осуществляемое через особые суждения в единичных случаях или делах.

Отмечаются отличительные признаки закона: 1) его *публичность* — постановление, не обнародованное для всеобщего сведения, не может иметь и всеобщей обязательности, т. е. не может быть положительным законом; 2) *конкретность* — как нормы особых определенных отношений в данной сфере, а не как отвлеченных истин и идеалов; 3) реальная его *применяемость*, или удобоисполнимость в каждом единичном случае, для чего с ним всегда связана *санкция*, т. е. угроза принудительно-карательных мер. Правовые отношения между людьми подчинены принципу: «Я никогда не смогу сделать что-то другому, не предоставив ему права сделать мне при тех же условиях то же самое...»² Иначе говоря: всякий имеет право делать то, чем он никого не обижает. Моральность соответствует природе человека, но ее мало. Для того чтобы обеспечить нормальное функционирование общества и жизнь индивида как личности, необходим *принудительный закон*: принудительная обязательность является одним из существенных отличий правовой нормы от нормы нравственной. Система правовых отношений должна распространяться не только в пределах данного общества, но и как бы

¹ См.: Соловьев, В. С. Указ. соч. — С. 459; 460; 549.

² Кант, И. Сочинения: в 6 т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 1. — С. 181.

опутывать своей паутиной все существующие общества, являющие в их взаимоотношении единое планетарное целое.

Итак, *право — необходимое условие осуществления свободы свободных граждан в обществе*. Но если человек хочет быть свободным, он должен ограничить свою свободу фактом свободы других, а это и есть собственно *правовое отношение*. Право есть нечто святое уже потому, что оно является выражением идеи свободы, идеи законопорядка в жизни общества. По самой своей сути право может быть реальным и продуктивно проявлять себя лишь там, где есть свобода: при тоталитарном режиме действует не право, а пресловутая политическая целесообразность, т.е. произвол. Опасаясь открытого судебного разбирательства своих политических противников, тоталитаризм создает закрытые формы расправы. Только подлинное право, обеспечивая человеку свободу действия, в то же время обеспечивает защиту от произвола и рядовому гражданину, и «правающим верхам».

В каждом государстве издаются и действуют *юридические нормы*, представляющие собой веление власти и имеющие целью поддержание справедливого общественного порядка. Эти законы предписывают, что можно делать и от чего надо воздерживаться. Свод законов — это «библия свободы народа»: без законов не бывает порядка. Как говорил Цицерон, мы должны быть рабами законов, чтобы быть свободными. Там, где кончается закон, там начинается произвол. Не быть подчиненным никакому закону, говорил Г. Гейне, значит быть лишенным самой спасительной обороны: законы должны нас защищать не только от других, но и от самих себя. При этом незнание закона не освобождает от необходимости его исполнять. Но сами по себе неплохие законы, не обеспеченные юридическим механизмом реализации, остаются мертвой буквой: действительное право есть то, которое заключает в себе условия своего осуществления, т.е. ограждения себя от неосуществления или преступного игнорирования. Закон сам по себе не действует; действуют лишь конкретные люди со всеми их индивидуальными особенностями. И дело заключается в том, в какой мере тот или иной человек воспринял закон и насколько этот закон стал убеждением людей. Поэтому существенным фактом права является его признанность народом и доверие к данной системе

права, строго соблюдаемое и реализуемое самим государством. Если закон не встречает уважения в глазах «блудителей оного, то он не имеет святости в глазах народа» (А. С. Пушкин).

Обязательность закона предполагает свободное подчинение ему каждого индивида, но и в то же время возможность нарушения закона и, следовательно, необходимость для власти его восстановления, т.е. наказания. Преступление — это проявление злой воли и само в себе есть ничтожество, и эта ничтожность есть сущность преступного действия. Но то, что ничтожно, должно, по словам Г. Гегеля, проявить себя как такое, т.е. выставить себя как то, что само должно быть наказано. Стало быть, зло обладает в самом себе принципом бумеранга: совершил зло — получай наказание. Наказание рассматривается как собственное право преступника: «Преступник почитается как разумное существо, и вынесенная судом санкция выражает тем самым уважение к преступнику как к личности, свободно выбравший форму своего поведения в виде преступления. Эта честь не будет ему воздана, если понятие и мерило его наказания не будут взяты из самого его деяния»¹.

Человек обретает права постольку, поскольку у него есть обязанности. В нормальном обществе одно вне другого не может быть: обязанности без права — рабство, право без обязанностей — анархия. То самое, что есть право, по Гегелю, есть также и обязанность, а что есть обязанность, то есть и право, ибо всякое наличное бытие есть право только на основе свободной воли: воля и обязанность переходят друг в друга и сливаются.

Ш.Л. Монтескье писал: «Как жители планеты, размеры которой делают необходимым существование на ней многих различных народов, люди имеют законы, определяющие отношения между этими народами: это международное право. Как существа, живущие в обществе, существование которого нуждается в охране, они имеют законы, определяющие отношения между правителями и управляемыми: это право политическое. Есть у них еще законы, коими определяются отношения всех граждан между собой: это право гражданское»². Таким

¹ Гегель, Г. Философия права. — С. 148.

² Монтескье, Ш.Л. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 167.

образом, *правовые отношения действуют не только в рамках данного государства, но и между государствами*. Согласно Монтескье, международное право зиждется, по натуре вещей, на том основном начале, чтобы различные народы оказывали один другому столь много добра в настроении мирном и столь мало зла в настроении враждебном, сколько это возможно без ущерба для обоюдных своих существенных интересов. Естественное действие международного права — склонять волю правительств к миру и взаимовыгодным отношениям. Внешнее государственное право касается отношения суверенных народов при посредстве их правительств друг к другу и основывается преимущественно на особых договорах. Заключая между собой договоры, государства таким путем ставят себя в правовое отношение друг к другу.

«Сколько прав не получило своей реализации!? Если бы все права внезапно заговорили — какой бы неумолкаемый гул перебивающих друг друга голосов раздался бы тогда!»¹ А если представить мощь этого гула в масштабах не только одного, но и всех государств, более того, всего человечества в его всемирной истории — это был бы планетарный гул. Право — это своего рода паутина, охватывающая и каждое общество, и все народы мира, хотя и по-разному. Никакое общество, человечество в целом не может нормально жить и развиваться вне этих нитей правовой системы.

17.2. Социальная справедливость как правовая ценность

Право есть мера реализации свободы и в то же время, по Аристотелю, есть норма политической справедливости. Иначе говоря, *право — это нормативно закреплённая справедливость*; право покоится на идее справедливости. По словам Г. Гегеля, право не есть добро без блага. Как приобретенное качество души справедливость, говорит Аристотель, является величайшей из добродетелей (по сравнению с мужеством, умеренно-

¹ Гегель, Г. Политические произведения. — М., 1978. — С. 141.

стью, щедростью, великодушием и т. д.) и относится к предмету этики: в данном аспекте справедливость — *часть добродетели*. Но у справедливости есть и иной аспект — отношение к другим; в таком смысле справедливость представляет *всю добродетель* в человеческих отношениях и относится к предмету политики.

Существуют два вида справедливости: *распределительная и уравнивающая*. Распределительная справедливость как принцип означает деление общих благ по достоинству, *пропорционально вкладу и взносу того или иного члена общества*: тут возможно как равное, так и неравное наделение соответствующими благами (властью, почестями, деньгами). Критерием уравнивающей справедливости является *арифметическое равенство*, сфера применения этого принципа — область гражданско-правовых сделок, возмещение ущерба, наказания и т. д.

Справедливость недостаточна для права: она есть абстрактное выражение того, что должно делаться в соответствии с правом — другой справедливости нет и быть не может. Принцип справедливости гласит: *не всем одно и то же, а каждому свое, ибо для неравных равное стало бы неравным!* Это и понятно. При естественной неодинаковости людей было бы, по словам В. С. Соловьева, очень печально, если бы все люди были духовно и физически на одно лицо. Тогда и самая множественность людей не имела бы смысла — прямое равенство между ними в их частности или отдельности вовсе невозможно: они могут быть равны не сами по себе, а только через одинаковое свое соотношение с чем-нибудь другим, общим и высшим. Таково равенство всех перед законами, или гражданская равноправность. Хотя идея справедливости выражает чисто нравственное требование и, следовательно, принадлежит к этической области, а право относится к сфере юридических отношений, между ними, однако, существует тесная связь: если организация разумных общественных отношений невозможна без правовых норм и законов, то она столь же немыслима без нравственной сферы.

Справедливость — это не закон природы, который абсолютен, она относительна, точнее, ее вообще нет, но она должна быть уже хотя бы потому, что без надежды на нее мучительно на душе

и чего-то не хватает. Ее можно мыслить хотя бы как роскошь, которой нет в реальности, но есть в виде идеала, к которому нам суждено постоянно стремиться — вольно или невольно. Принцип социальной справедливости навсегда останется как требование постоянного совершенства, как заповедь, обязывающая все общество и власть стремиться к возвышению меры реализации этого священного принципа жизни общества. Право как социальная справедливость — единственный критерий этого процесса. Мудрость и мужество власти, способной осуществить торжество социальной справедливости как правовой ценности и нравственного императива, власти, которая с достоинством и спокойствием может устранить все шаткое и создать состояние прочной уверенности и подлинное здоровье общества, — вот что является душой истинной демократии. Все это возможно лишь в условиях политической свободы — этой наивысшей ценности на шкале нравственно-психологических, социально-политических и правовых ценностей: нормы права и законы должны искоренять пороки и насаждать добродетели. Как отмечает К. Ясперс, когда под угрозой политическая свобода, приходится мириться со многим. Политическая свобода всегда достигается ценой чего-то и часто ценой отказа от важных преимуществ личного характера, ценой смирения и терпения. Свобода личности не испытывает ограничений, когда ущемляется политически обусловленная борьба за правое дело.

17.3. Сущность государства

В системе политической организации общества особо важное место принадлежит государству, в котором, как лучи света в фокусе линзы, концентрируются самые животрепещущие интересы различных общественных сил. Множество точек зрения было высказано по этому поводу. Платон и Аристотель рассматривали государство как индивидуальную целостность и нравственную общность людей. Другие мыслители считали, что государство есть нечто божественное, что оно, как некая мистическая сила, тяжелым грузом сдав-

ливаает волю подданных. Третьи видели в государстве источник всех людских зол, четвертые, напротив, — источник всех благ. Самая общая задача государства заключается в том, чтобы охранять основы общежития, без которых человечество не может существовать, и способствовать развитию всех сил человека. Поэтому некоторые полагали, что государство — это некая организация «охраны порядка», призванная, подобно ночному сторожу, оберегать покой своих граждан¹. По словам Ш. Л. Монтескье, государство бодрствует за граждан: оно действует, и они спокойны. В. С. Соловьев определял государство как организованную жалость. Некоторые требовали сильного государства и власти, а иные — «абсолютной» демократии. Думали и так: власть тем лучше, чем ее меньше. Такая пестрота воззрений на государство свидетельствует о том, что последовательно научно не продуман ответ на вопрос о его сущности.

Государство существовало не всегда. Оно — результат исторического развития общества, его закономерной дифференциации на различные социальные группы, результат прогрессирующего развития производительных сил, сопровождавшегося выделением различных видов труда и образованием института собственности. В эпоху первобытно-общинной формации не было необходимости в особом органе власти, так как общественные функции осуществлялись всеми взрослыми людьми. То было самоуправление. Во главе общины или рода стояли избранные всеми старейшины. Авторитет старейшин и вождей держался на их личных достоинствах: большом опыте, смелости, мудрости. Дифференциация и связанное с ней усложнение общественной жизни с необходимостью требовали особого органа, который бы полномочно осуществлял регулирование и управление многообразными функциями общественного целого. Генетические предпосылки образования государства уже существовали в виде верхушки родовой знати,

¹ «Когда человек ходит ночью спокойно по улице, ему и в голову не приходит, что это могло быть иначе, ибо эта привычка к безопасности сделалась второй натурой, и мы не размышляем о том, что эта безопасность представляет собою лишь результат особых учреждений. Связь-де государства — так часто мнит обычное представление — поддерживается силой, но действительной поддержкой является лишь основное чувство порядка, которым все обладают» (Гегель, Г. Сочинения. — Т. VII. — С. 277).

которая концентрировала и прежде подобные регулятивно-управленческие функции. Поэтому можно сказать, что государство возникло не на пустом месте. Правда, в истории был период, когда в общественном устройстве господствовала система выборной «власти» из числа старейшин рода, обладавших особыми личными достоинствами, которые могли справедливо представлять всеобщий интерес. Однако в разросшемся обществе, основу которого составляла экономическая дифференциация, вполне естественно оказалось и расхождение интересов у разных групп людей. Но общество должно функционировать как единое целое; следовательно, необходим был орган, реализующий управление обществом, выработку способов и форм взаимоотношения между различными народностями, решение вопросов, связанных с войной и миром, т.е. функции власти. Для реализации этих функций требовались определенные органы — административно-чиновничий аппарат, законодательство, суды, армия и т.д., в совокупности и представляющие собой государство. При внешней для государства опасности оно является средоточием мобилизации народа на борьбу с врагом. Таким образом, государство призвано выполнять многие функции, среди которых важнейшая — социально-экономическая. Культурно-воспитательная функция также присуща любому государству.

К основным признакам государства относят наличие *публичной власти* — особой системы органов и учреждений, осуществляющих функции власти; определенной территории, на которую распространяется юрисдикция данного государства, и территориального деления населения, приспособленного для удобства управления; *права*, которое закрепляет соответствующую систему норм, санкционированных государством; *суверенитета*, т.е. независимости и верховенства государственной власти внутри и вовне страны. Государство осуществляет внутренние и внешние функции. Внешние функции связаны с реализацией внешней политики, в том числе и экономических, военных, с установлением научных и культурных связей, обусловленных внутренними потребностями и интересами общества. Разумные условия международных отношений — это наличие политической воли, учет реальностей и баланс интересов.

Истории известно большое разнообразие форм государственного устройства. Уже мир Древней Эллады знал различия между монархией и республикой, аристократией и демократией, хотя все эти государственные формы покоились на рабстве. Под формой государства понимаются прежде всего формы правления, устройство основных институтов политической власти. Они различаются в зависимости от того, осуществляется ли верховная власть одним лицом или же официально принадлежит выборному органу. В связи с этим различают монархические и республиканские формы правления. *Монархия* — государство, главой которого является монарх; здесь существует самодержавная или ограниченная власть одного человека (короля, царя, императора), которая обычно передается по наследству и рождение определяет, кому быть правителем. *Республика* — форма правления, осуществляемого выборными органами, т.е. по закону источником власти выступает народное большинство. Республика предполагает правовой порядок, гласность и разделение властей.

Формы государственного устройства подразделяются на *унитарные* (единые), например Франция, и *федеративные*, или союзные, например Мексика, США и др. Члены федерации, будучи составными частями федеративного государства и подчиняясь решениям его высших органов, вместе с тем имеют и свои органы власти, управления и свое законодательство, судебную систему, т.е. юридически являются относительно самостоятельным государственным образованием.

Форма государства не исчерпывается формой правления, говоря о ней, следует иметь в виду и *политический режим* — методы осуществления государственного руководства обществом. Государство может осуществлять свою власть и демократическими методами парламентаризма, и антидемократическими методами тоталитаризма в его наиболее откровенной форме.

Заслуга внедрения в литературный оборот термина «государство» (*stato*) принадлежит Н. Макиавелли. Этот термин означает общее понятие государства независимо от конкретных форм государственного устройства; оно призвано характеризовать политическое состояние общества, его политическую организацию. Именно в этом аспекте мы и будем вести наше обсуждение (не затрагивая монархии).

Итак, государство — это система органов общества, которая обеспечивает организованную внутреннюю правовую жизнь народа как единого целого, защищает права своих граждан, осуществляет нормальное функционирование институтов власти — законодательной, исполнительной и судебной, контролирует свою территорию, защищает свой народ перед внешней угрозой, гарантирует выполнение обязательств перед другими государствами, сохраняет природную среду и культурные ценности, способствуя выживанию общества и его прогрессу. Государственность проникает во все отношения народа, в его нравы и сознание его граждан. В свою очередь государственное устройство зависит от характера и развития самосознания народа: каждый народ имеет то устройство, которое «соразмерно» и «соответствует» его духу. Г. Гегель уподоблял государство живому организму с присущими ему «государственными» органами: они — члены единого целого, которым нельзя отколоться или изолироваться, не повергая государство в болезнь. Государство — это общественный организм с определенной структурой. Государство — это прежде всего носитель социально зрелой общности. Оно являет собой факт зрелого осуществления социальной организации людей в единое целое, что можно назвать их политической совместимостью. Это возможно лишь на достаточно высоком уровне духовности. Собственно социальная субстанция немыслима без определенной сращенности жизни людей в государственном составе целого. А такая жизнь предполагает, чтобы личная добродетель стала в той или иной степени всеобщим мерилom собственно человеческого бытия. Основная сущность государства, в понимании Гегеля, может быть определена так: это конкретное единство эмпирически дискретного множества людей. Так, первое условие наличности государства есть существование человеческих индивидуумов. Без этой обычной и общедоступной видимости, наивно характеризуемой как «много разных отдельных людей», государство невозможно. Люди, входящие в него, ведут конкретно-эмпирическое существование; они подвержены принципам пространственного разъединения, изменчивости во времени и природной необходимости. Они живут земной жизнью, временными и субъективными интересами, среди разрозненных материальных вещей. Это своего рода

точки, каждая из которых несет в себе свои собственные ощущения, своеобразные единичные потребности, пользуясь самостоятельностью в своих поступках, обладая свободой выбора. Все вместе они образуют как бы одно тело народа, слагающее действующее государство. Это не простое множество разрозненных людей, т.е. это не толпа, лишенная связи и единства. Такое состояние народа было бы «состоянием бесправия, безнравственности и неразумия». Это не народ, а сброд. Народ не может жить без государства: это было бы чревато хаосом и гибелью¹. Таким образом, частные интересы людей должны подчиняться условиям, необходимым для существования целого, но и само целое должно заботиться о благе частного, т.е. о благе своих граждан.

В государстве действует административно-управленческий аппарат, законодательные и исполнительные органы. Система управления людьми, опирающаяся на власть, есть особый род деятельности, имеющей собственный объект (людей как граждан государства, их способности, способы и средства воздействия на предмет труда, навыки и умения, их знания, каноны и правила общения и т. п.), свои средства (формулы и законы права и политической идеологии, своего рода рецепты управления гражданской и производственной деятельностью, особые отряды вооруженных людей), свои цели и своих субъектов — весь аппарат управления. Это требует не только постоянного внимания, но и государственной мудрости со стороны властей.

Как показывает опыт всемирной истории, самое прочное основание всех государств заключается в материальном и нравственном благополучии народа. Государство сущностно изменяется тремя путями: или потому, что государственный строй обновляется, реформируется, или потому, что оно разлагается, или потому, что оно коренным образом преобразуется в ходе социальной революции, когда изменяются уже сами принципы данного государства.

¹ Так И. А. Ильин излагает чрезвычайно кратко идею Гегеля о государстве, точнее говоря, в нескольких словах подводит к этой идее (см.: *Ильин, И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека.* — Т. 2. Учение о человеке. — М., 1918. — С. 212—213).

17.4. Политическая власть

Политика как искусство возможного. В любом обществе на определенном этапе его развития неизбежно возникают политические отношения, складываются и функционируют политические организации, партии, формируются политические идеи и теории. Политика — это особая сфера деятельности. Смысл слова «политика» лучше всего выражает его этимология: греч. *politike* — искусство управления государством. Таким образом, *политика представляет собой участие в делах государства, в определении направления его функционирования, определении форм, задач и содержания деятельности государства. Целью политики является сохранение или создание наиболее приемлемых для определенных социальных слоев или классов, а также общества в целом условий и способов осуществления власти.* Политическая власть — это тонкое искусство государственного управления. Она представляет собой совокупность элементов, являющихся официально признанными исполнителями политической власти. Сюда входят государственный аппарат, политические партии и движения, профсоюзы, различные общественные организации (церковь в нашем обществе отделена от государства и поэтому не входит в политическую организацию). Все это суть не что иное, как главные составные элементы разветвленного и крепко спаянного системного целого, механизм, с помощью которого осуществляется политическая власть в обществе.

Поскольку политика — это искусство управления, постольку, чтобы быть искусством в высшем смысле этого слова, она должна опираться на достижения наук и соответствовать высшим критериям нравственности, поскольку именно политическая деятельность является наиболее ответственной из всех видов социальной деятельности. В структуре политической деятельности в самом общем виде просматриваются три основных момента. Во-первых, умение ставить ближайшие (тактические) и перспективные (стратегические) реальные цели и решать задачи, учитывая соотношение социальных сил, все возможности общества на конкретном этапе его развития. Во-вторых, выработка эффективных методов, средств, форм организации социальных сил для достижения поставленных целей. Наконец,

в-третьих, соответствующий подбор и расстановка кадров, способных решать поставленные перед ними задачи.

Задача всякой государственной власти заключается в том, чтобы на путях самостоятельного убеждения и стратегической целеустремленности обеспечить воспитание в народе законопослушания. Власть, подчиняясь принципам правопорядка, должна уметь усматривать стратегические политические и социально-экономические цели и компетентно творить право и порядок, связуя себя с правосознанием народа, с возвышением мотивации деловитости и духовности своего народа. «Высшее искусство управления состоит в том, чтобы твердо знать, каковы должны быть пределы власти, которую следует применять при различных обстоятельствах»¹. Выполнение этих принципов является благоприятным условием народного признания.

Настоящий политик привлекает к себе внимание и пользуется уважением прежде всего благодаря мудрой конструктивности своего мышления, широте и культуре духа. Политическая мудрость слагается из опыта и силы личного интеллекта. Но и то, и другое предполагает мировоззренческие и методологические регулятивы: нельзя быть мудрым политиком, коль ты движешься «без руля и без ветрил», не ведая конечной цели своих деяний, т.е. того, во имя чего все предпринимается, что защищается и против чего осуществляется борьба. Политик обязан прогнозировать развитие ситуации и делать опережающие шаги. Власть предполагает не только обладание силой, но и наличие четкой программы действий, и приобретает лишь посредством служения людям. Для мудрой политической мысли крайне важен не только глобальный, но и дифференцированный подход, учитывающий уникальное в событиях и конкретных личностях. При этом политику нельзя забывать совет О. Мирабо о том, что великое искусство подчинять людей заключается в умении брать их с хорошей стороны.

Идея власти. Власть — это всегда организованная воля и сила каких-либо субъектов, направленная на людей, независимо от их установок относительно такого влияния. Сама идея власти носит чрезвычайно сложный и многоплановый характер: она уходит своими корнями в природу межличностных отношений и сокро-

¹ *Монтескье, Ш. Л. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 334.*

венные глубины человеческой природы, в самую суть характера человека вплоть до его психобиологического начала, не говоря уже об изначальных стадиях становления человеческого общества, когда господство и подчинение, власть одного человека над другим составляли неотъемлемое начало жизни древнейшего социума. Естественно, власть нельзя обеспечить одной лишь демагогией. Последняя может продлить существование власти, но не сохранить ее. Фундамент власти — насилие, понимаемое как подчинение одних воле других. Подчинение может зиждиться на грубой силе — это «уважение» к власти, добытое из-под палки. Уважение настоящее, без кавычек, достигается в том случае, если властная структура базируется на интеллектуальной мощи, помноженной на право и нравственность. Однако желание властвовать так сильно в людях, что оно увлекает не только тех, кто имеет к этому призвание и талант, но и людей, совершенно лишенных необходимых качеств (по словам Ф. Ницше, политика для тех, кто хочет и может жить, постоянно рискуя; хотя, конечно, это не совсем так). И если бы мы стали разбираться в деталях политической деятельности правителей, записанной в истории народов, то у нас бы, наверное, закружилась голова от неисчислимого множества грандиозных, больших и малых дел властителей: интриги, тайные сговоры, подкупы, склоки, предательства, политические убийства, открытые заговоры, вероломства, нескончаемая борьба политических партий и группировок.

В заключение необходимо сказать следующее. Политическая мудрость требует, чтобы государственный деятель совершенно четко различал, что возможно, а что невозможно: ведь в политике имеет значение не намерения, а то, что получается из них на практике, в жизни.

Каковы основные задачи нашего государства и его властных структур? Спать внутренне множество в органическое миролюбивое единство, говорит И. А. Ильин, поднять культурный уровень народных масс всех национальностей нашего федеративного государства, вызвать к жизни хозяйственный расцвет великого народа, установить трудовое равновесие и возможно большее экономическое «самопитание» страны, найти максимально верное торговое взаимодействие с другими государствами и ввести страну в меновой и дипломатический орга-

низм мирного мирового общения. Все это требует сильной власти, независимой от партийного прилива и отлива, не опа-сающейся «сроков», не трепещущей перед новыми выборами, прозорливо ведущей свою линию из десятилетия в десятиле-тие. Именно так мыслится развитие России.

17.5. Политика и нравственность

Как объединить политику с моралью? Есть, видимо, две воз-можности: либо приспособить мораль к интересам политики (что чаще всего и делается, особенно в автократических и тоталитарных государствах), либо подчинить политику морали. Подлинное единство морали и политики возможно только на основе права, а гарантией этому служит высокая мера демо-кратизма и либерализма общественной жизни. Установить в без-условном нравственном начале внутреннюю и всестороннюю связь между истинной нравственностью и умной политикой — вот главное притязание нравственной философии к частной политике. Еще Аристотель говорил, что понимание и прове-дение политики предполагает развитые представления о нрав-ственности, добродетелях, знание этики. По словам немецкого философа Вильгельма Виндельбанда (1848—1915), духовно возвышая человека нравственность может в известных обсто-ятельствах и разоружать его, ставя житейски в невыгодное поло-жение. Это особенно сказывается при столкновении с нагло-стью: «Совесть не позволит нравственному человеку пустить в ход такие средства, применение которых может дать решаю-щий перевес над ним его противнику, обладающему менее чут-кой совестью... Это относится также и к жизни народов, и это надо принять в соображение, когда вопрос идет об отношении политики и морали»¹. Но если политик будет руководствоваться тем соображением, что так называемые высшие цели дают ему моральное право не сообразовываться с нравственными нор-мами, ограничивающими его произвол, то он может довести общество до самых печальных для него результатов.

¹ Виндельбанд, В. О свободе воли. — СПб., 1994. — С. 55.

Мудрый политик считает своей обязанностью согласовывать все свои политические и социальные решения и действия с нормами морали. Однако в истории политических учений можно встретить утверждение, что политика — дело грязное: она находится по ту сторону добра и зла и с моралью несовместима. По словам Н. Макиавелли, государственная мораль отличается от морали отдельного человека, и государь, желающий удержаться в своем кресле, может и не быть добродетельным, но непременно должен приобрести умение казаться или не казаться таковым, смотря по обстоятельствам. Это он оправдывал тем, что во всех действиях людей, кроме трудностей успеха, есть еще всегда рядом с добром и зло, так тесно с ним связанное, что невозможно пользоваться одним, не подвергаясь другому. Это доказывают все поступки людей. Таким образом, добро достигается с трудом, разве только если счастье настолько благоприятствует вам, что превосходит это обыкновенное и естественное неудобство¹.

Социальные мыслители давно научились четко отличать политические критерии от моральных, однако необходимо понимание и их единства. Так, Ж. Ж. Руссо осуждал тех государственных деятелей, которые считают, что при конкретной ситуации, когда все решает формула «цель оправдывает средства», щепетильность в этических вопросах будто бы излишня. Императив всегда быть на высоте нравственных санкций, быть справедливым, честным и не переоценивать себя, свои возможности — верный признак мудрости государственного деятеля. По мнению Ш. Л. Монтескье, «почти все дела портит то, что люди, предпринимающие их, кроме главной цели стремятся еще достигнуть мелких частных успехов, которые льстят их самолюбию и их самодовольству... если бы Катон был сохранен для республики, он дал бы совершенно другое направление делам. Цицерон, который мог прекрасно играть вторые роли, не был способен к первым. Он обладал великим умом, но обыкновенной душой. Для Цицерона на втором плане стояла добродетель, для Катона — слава. Цицерон в первую очередь думал о себе, Катон всегда забывал себя; последний хотел спасти республику ради нее самой, первый — ради своего тщеславия»². Но что бы

¹ См.: Макиавелли, Н. Сочинения. — М.; Л., 1934. — С. 479.

² Монтескье, Ш. Л. Избранные произведения. — С. 100.

ни говорили, политика допускает хитрость, если она сочетается с представлением о большом уме или о великих делах: уловки в политике не оскорбляют ее, если это не вероломство, влекущее за собой несчастья народа. Никакая реальная политика, видимо, невозможна без хотя бы элементов лукавства.

Тот, кто вступил на стезю политического деятеля, обязан понять, что к этому служению необходимо и интеллектуально, и нравственно подготовиться: политика — это одна из самых тонких, глубоких, сложных и, что самое главное, самых ответственных видов деятельности. Ведь известно, что всякой профессии учатся (сапожному, слесарному делу и т. д.), при этом учатся старательно и долго. Но создалось ложное впечатление, будто для такого тонкого дела, как политика, нужны лишь предприимчивость, напористость, ловкость рук и хорошо подвешенный язык. А если, говорит И. А. Ильин, найдется много доверчивых глупцов, так на то им и глупость дана, чтобы доверять и плестись в хвосте более бойких болтунов. И вот последствия этого: множество полуобразованных дилетантов занимается безответственной политикой. Они ставят неверные вопросы, решают их вкривь и вкось, пишут, печатают и фразерствуют... фразерствуют без конца. Именно к такому нахрапу, продолжает Ильин, сводится советская государственность; Октябрьский переворот родился именно из такой политики. Фальшивые решения незаметно внедряются в сознание, становятся привычными и распространенными воззрениями, незаметно создавая атмосферу безответственной фразы, ошибочности и лжи. Яркий пример тому доктрина марксизма-ленинизма и ее окаменевшие («твердокаменные») последователи — счастливые «обладатели истины», впавшие в тоталитарное безумие с его трагическими последствиями.

В заключение стоит привести слова И. Канта: «Истинная политика не может сделать шага, не присягнув заранее морали... так как мораль разрубает узел, который политика не могла развязать, пока они были в споре»¹. Правда бывает лучшей политикой! Не может пользоваться уважением и доверием народа политик, равнодушный к моральным соображениям.

¹ Кант, И. К вечному миру // Тракаты о вечном мире. — М., 1963. — С. 185.

ГЛАВА 18 Духовная жизнь общества

Предмет настоящей главы — богатое царство духа. Наша цель здесь — вкратце проанализировать суть общественного сознания, увязать его с анализом сознания индивидуального, рассмотреть различные аспекты и уровни общественного сознания и их значимость в жизни общества и в бытии личности. Думается, что наиболее логичной является такая система анализа: сущность и уровни общественного сознания, общественное мнение и слухи, социальная психология и идеология, политическое сознание, правосознание, нравственное сознание, философия религии как формы сознания и опыта, эстетическое сознание и философия искусства, научное сознание и мир науки, и, наконец, завершающим феноменом духовной жизни общества является культура. Без такого рассмотрения нечего было бы и говорить о цельном системном подходе к социальной реальности. Это было бы нелепой попыткой анализировать человека, забыв о его голове, мозге и разуме.

18.1. Общественное сознание: сущность, уровни, относительная самостоятельность и активная роль в жизни человека и общества

Сущность и жизненный смысл общественного сознания. Чрезвычайно трудно «распутать живой клубок духовной жизни и проследить сплетение образующих его отдельных нитей — морально-философских мотивов и идей; здесь можно наперед рассчитывать лишь на приблизительную точность»¹. Определенные идеи, рожденные в голове того или иного человека, начинают жить в общественном сознании. Ведь прежде чем та или иная идея станет предметом общественного спроса, она, разумеется, дала ответ на какой-нибудь духовный запрос мыслящих людей. *Общественное сознание — это воззрения людей в их совокупности на явления природы и социальную реальность, выраженные в созданных обществом естественном или искусственном языке, творениях духовной культуры, социальных нормах и взглядах социальных групп, народа и человечества в целом.* Общественное сознание составляет духовную культуру общества и человечества. Это не только идеи об общественной жизни, но и идеи общества о мире в целом, в том числе и о себе самом. Общественное сознание обладает сложной структурой и различными уровнями, начиная от житейского, обыденного, от социальной психологии и кончая самыми сложными, строго научными формами. Структурными элементами общественного сознания являются различные его формы: политическое, правовое, нравственное, религиозное, эстетическое, научное и философское сознание, которые различаются между собой по предмету и форме отражения, по социальной функции, по характеру закономерности развития, а также по степени своей зависимости от общественного бытия.

Вопрос о сущности общественного бытия не так прост, как может показаться. Первая сложность заключается в том, что применительно к отношению общественного бытия и обще-

¹ Франк, С. Л. Сочинения. — М., 1990. — С. 81.

ственного сознания нельзя просто говорить о «первичности и вторичности» в общеполитическом плане. Нельзя потому, что этого недостаточно. В самом деле, общественное сознание возникло не спустя какое-то время после возникновения общественного бытия, а одновременно и в единстве с ним. И если мирозданию в целом «безразлично» существование человеческого разума, то общество не могло бы без него не только возникнуть и развиваться, но и просуществовать ни одного дня и даже часа. В силу того что общество есть субъектно-объектная реальность, общественное бытие и общественное сознание как бы «нагружены» друг другом: без энергии сознания общественное бытие статично и даже мертво. И сам процесс материального производства (основа общественного бытия), который в одном из моментов существует независимо от сознания, детерминируя последнее, обладает лишь относительной свободой от власти сознания. Здесь нет никакого идеализма, но лишь утверждение того известного факта, что сознание реализуется в двух ипостасях: осмысляющей и активно-творческой способностях.

Сущность сознания в том и состоит, что оно может осмыслить общественное бытие только при условии одновременного активно-творческого преобразования его. Функция «опережающего отражения» сознания наиболее четко реализуется в отношении общественного бытия, которое существенным образом связано с устремленностью в будущее. Человека всегда повергает в смущение несоответствие между стремительным полетом духа в будущее и относительной медлительностью развития общественного бытия, прежде всего его основы — экономики. Любое будущее рисуется как некий социальный идеал, и не приходится удивляться, что возникающее несоответствие не удовлетворяет интерес творчески ищущего духа к наличной действительности, поскольку ферменты, вызывающие преобразования наличной действительности, такому духу уже перестали соответствовать. Ведь наличная реальность суть реализация идеалов, некогда витавших в головах реформаторов, а теперь эта действительность есть как бы окаменевший дух. Иначе говоря, дух определил действительность в такой мере, что он уже отказывается связывать с ней какое бы то ни было понятие разумной действительности, он не приемлет ее, он

устремляется к новым высотам, а она продолжает косно сохраняться и в силу своей бюрократически-неуклюжей, мертвой сохранности слепо отстаивать право на свое существование. Это обуславливает острое противоречие между устремлениями творческого духа и соответствующими реалиями. В истории есть множество примеров, когда идеи, в частности социально-политические, опережают наличное состояние общества и даже преобразовывают его.

Общество есть материально-идеальная реальность. Совокупность обобщенных представлений, идей, теорий, чувств, нравов, традиций и т. п., другими словами, того, что составляет содержание общественного сознания и образует *духовную реальность*, выступает как составная часть общественного бытия, ибо оно дано сознанию отдельного индивида. Здесь следует сказать о мире *надличностного духа*: это то, что можно воспринимать, осмысливать, оценивать и критиковать. Все это становится возможным, когда возникает язык, с помощью которого индивидуальное сознание обретает надличностную форму бытия. Критикуемость надличностного сознания и сама потребность в критике возникают вместе с возможностью производить объяснение (в смысле объясняться), что предполагает прояснение истины и ее сокрытие, т.е. порождение лжи. Именно тогда возникает возможность различать истину и заблуждение. На уровне только личного сознания вне его объективизации в формах языка все это просто невозможно.

Подчеркивая единство общественного бытия и общественного сознания, нельзя забывать об их различии, специфической разъединенности, относительной самостоятельности. Исторически взаимосвязь общественного бытия и общественного сознания в их относительной самостоятельности реализовалась таким образом: на ранних этапах развития общества общественное сознание формировалось под непосредственным воздействием бытия, в дальнейшем это воздействие приобретало все более опосредованный характер — через государство, политические, правовые, нравственные, религиозные отношения и др., а обратное воздействие общественного сознания на бытие приобретает, напротив, все более непосредственный характер. Сама возможность такого непосредственного воздействия общественного сознания на общественное

бытие заключается в способности сознания правильно отражать бытие.

Итак, *сознание как отражение и как активно-творческая деятельность представляет собой единство двух нераздельных сторон одного и того же процесса*: в своем влиянии на бытие оно может как оценивать его, вскрывать его потаенный смысл, прогнозировать, так и преобразовывать его через практическую деятельность людей. Поэтому общественное сознание эпохи может не только отражать бытие, но активно способствовать его перестройке (сознание может и искажать бытие, и задерживать его развитие, но это уже особый вопрос). В этом и заключается та исторически сложившаяся функция общественного сознания, которая делает его объективно необходимым и реально существующим элементом любого общественного устройства. Продукты мира духа кодируются в системе знаков, символов, в языке, в котором реализовался труд, и, разумеется, непременно в мозгу людей. Вне думающего и чувствующего мозга — все это бездуховно.

Моцарт написал сверкающую силой его гения музыку, отразив в ней свои переживания. Ее запись — произвольное кодирование акустических идей, а не самих переживаний. То же можно сказать и об исполнении этой музыки. Исполнение может быть хуже или лучше, но оно никогда не может быть признано идеальным, т.е. точно отражающим переживания автора. Оно неизбежно изначально содержит возможность разных интерпретаций. В этом смысле мир внеличностного бытия духа — это особая реальность, служащая объектом, противостоящим субъекту его восприятия и осмысления. И в этом смысле эта реальность подобна платоновскому миру идей чистой мысли и красоты, пребывающему в надличностной или, иначе говоря, сверхличностной сфере. Но в отличие от платоновского мира духовная реальность в ее философском понимании обладает не абсолютной, а относительной самостоятельностью: она порождается людьми, ими потребляется и живет реально в них и для них. Если платоновский мир идей мыслился как некая извечная данность, подверженная лишь круговороту, то сверхличные формы бытия духа имеют свою историю: они зарождаются вместе с возникновением общества, вместе с ним развиваются и будут жить, пока оно будет суще-

ствовать. В силу специфики социально-исторической реальности, т.е. в силу того, что и само сознание выступает как неотъемлемый компонент этого бытия, нельзя преобразовывать бытие, не затрагивая в то же время сознание, не мобилизуя духовную энергию общества, мотивационную сферу каждого человека. Общественное сознание ныне отмечено критичностью подхода к действительности и каждого человека к собственным поступкам. Это целительная направленность для всех сфер жизни общества. Способность народа к самокритике — свидетельство его духовной зрелости и свободы. Стремление «переродить жизнь изнутри» — выражение благороднейшей задачи всякого человеческого творчества. В противном случае мы обречены делать ставку лишь на внешние детерминанты и на волю случая. Любые реформы, не подкрепляемые общественным осознанием их смысла и необходимости, а внедренные сугубо экономически без мобилизации энергии духа, не могут привести к ожидаемым результатам. Упование на «голую» экономику и вообще на чистое общественное бытие само по себе — это поставленный с ног на голову идеализм, а точнее говоря, дуализм. Если дуализм вообще противопоставляет «душу» и «тело», то дуализм в социальной сфере противопоставляет «тело» общественного бытия «душе» социума.

Тот факт, что общественное сознание включает в себя разные уровни (обыденно-житейское, теоретическое, общественную психологию, идеологию и т.д.), и то, что каждым уровнем сознания общественное бытие отражается по-разному, обуславливает реальную сложность понимания феномена общественного сознания. Поэтому нельзя рассматривать его как простую сумму понятий «сознание» и «общественное».

Личное и общественное сознание: их взаимопорождающие взаимодействия и противоречия. Каково же соотношение между индивидуальным и общественным сознанием? Некоторые полагают, что реальной сферой общественного сознания, его единственным носителем является конкретный индивид. Другие, напротив, считают, что общественное сознание есть нечто надличностное, и потому в его трактовке нет необходимости обращаться к отдельному индивиду. Для того чтобы разобраться в этом, вернемся немного назад и повторим: общественное сознание — это социально обусловленный не только

по механизму своего зарождения и протекания, но и по характеру своего бытия и исторической миссии феномен; оно атрибут общества. Как особый вид реальности, общественное сознание сопоставимо с бытием общества, находясь с ним в одном и том же «поле пространства». Говоря об общественном сознании, мы имеем в виду не сознание отдельного индивида, а духовную жизнь вообще, всеобщее духовное достояние, зафиксированное в языке и других формах культуры. И. Кант именовал это сознание *трансцендентальным*, подразумевая под этим, что оно выходит за пределы опыта каждого данного человека и влияет на характер восприятия индивидом объективной реальности. Но жизнь надличностного духа вышла из ума и души индивидов; всякий индивид участвует в нем лишь частично и опосредованно. Большие и менее заметные усилия человеческой мысли способствуют образованию великой реки общественного сознания, хотя в названии этой реки нет уже и помину о маленьких ручейках. Что было бы с Волгой, если бы маленькие речки и ручьи лишили ее своих вод? Точно так же и с соотношением индивидуального и общественного сознания. Разумеется, не каждое индивидуальное сознание в своей объективированной форме входит в общий массив общественного сознания. Это зависит от глубины и социальной значимости духовной деятельности данной личности, от потребности духа времени в ее творчестве. Одно дело — сознание, мысли великой исторической личности (гениальных государственных деятелей, мыслителей, писателей и т. д.), участвующей в созидании духовной жизни эпохи, совсем другое — мысли жалкого эпигона, нудно повторяющего тривиальное, идущее на потребу дня, что-то конъюнктурное, извивающееся в своей адаптивной игре или просто серо-незначимое. Это никого или мало кого трогает, а поэтому и не остается в запасниках социальной памяти. К трудам же гения нередко обращаются всю жизнь, постоянно питаюсь живительными соками его творчества. Труды значимых умов входят в сферу сверхличного сознания и живут долго, в веках.

Если теперь вновь поставить вопрос о том, где же пребывает общественное сознание, то ответ должен быть таким: общественное сознание пребывает в системе «человек — деятельность — общение — общество — история — язык — культура».

И все это функционирует и развивается, находится в процессе постоянного приобщения вновь и вновь появляющихся на свет индивидов к сокровищам истории. Мозг индивида не мог бы думать по-человечески вне человечества, вне всемирной истории, т.е. вне общества. Когда люди в условиях уже общественной жизни научаются осознавать мир, они научаются вместе с тем и высказывать в процессе коммуникации свои идеи, фиксируя их в языке, выводящем индивидуальное сознание на арену социального бытия. Индивидуальное сознание непосредственно связано с телесным бытием человека, с его мозгом, тогда как общественное — с исторически сложившейся системой материальных форм его фиксации в виде знаков, символов, различного рода письмен, полотен художественных творений и т. п. Все эти формы объективации сознания существуют и надличностно, хотя реально и функционируют всякий раз через посредство мозга и разума конкретных живых индивидов. Индивид конечен и ограничен. Его сознание «живет и умирает» вместе с ним. В системе общества оно обретает своего рода бессмертие (в рамках жизни человечества). Общественное сознание, в конечном счете генерируемое мозгом индивида, включенного в контекст социального бытия, теперь уже оказывает свое могучее влияние на индивида, причем в течение всей его жизни. Общие условия социальной среды, в которой живут люди, определяют единство их взглядов, ценностных ориентаций, интересов. Вместе с тем каждый человек обладает неповторимыми чертами своего личного сознания. Биография индивидуального сознания иная, чем общественного. На индивида оказывают существенное влияние микроусловия его бытия: семья, круг друзей, знакомых, школа, трудовой коллектив и т. п. На общественном сознании все это сказывается опосредованным образом и в весьма обобщенном виде. Далее, индивидуальное сознание обусловлено и природными задатками каждого отдельного человека, его наследственностью, личными вкусами, характером и пр.

Сознание — как общественное, так и индивидуальное — невозможно вывести из одного лишь процесса отражения объектов природного мира: отношение субъект — объект не может породить сознания. Для этого субъект должен быть включен в более сложную систему социальной практики, в контекст обще-

ственной жизни. Механизмом, реализующим превращение индивидуального сознания в общественное, а общественного в индивидуальное, является процесс общения. Коммуникация играет гигантскую роль во взаимодействии личного и сверхличного, общественного сознания. Общественное сознание не существует наподобие платоновского запредельного царства чистой мысли и красоты. Оно не витает где-то совсем независимо от сознания отдельных людей. Эта независимость относительная: только в отношении к отдельным людям книжные богатства библиотек мира имеют смысл духовного богатства. Вне живого оценивающего восприятия объективированная идея мертва.

Каждый из нас, приходя в этот мир, наследует духовную культуру, которую мы должны освоить, чтобы обрести собственно человеческую сущность и быть способными мыслить по-человечески. Реальное бытие индивидуального сознания постоянно соотносится с миром духовной культуры. Личное сознание — духовный мир отдельного человека, а общественное — духовная жизнь общества, идеальная сторона исторического развития народа, человечества. Общество не обладает сознанием в том же смысле, в каком им обладает отдельный человек: оно не имеет своего надличностного мозга. Вместе с тем между индивидуальным и общественным сознанием нет твердых границ. Напротив, между ними происходит постоянное взаимодействие. Исторически выработанные обществом нормы сознания духовно питают личность, становятся предметом ее убеждений, источником нравственных предписаний, эстетических чувств и представлений. Каждый человек — дитя своей эпохи, своего народа. Однако общественное сознание существует как факт сознания только через свою приобщенность к реально функционирующему сознанию индивида. Если индивидуальное сознание все время как бы омывается водами общественного сознания, то реки этих вод сливаются в единый поток из ручейков индивидуального сознания. Мысль, существующая лишь в контексте сознания индивида и не укрепленная в контексте науки, искусства, политики, нравственности, — еще только мысль. Но уже в контексте индивидуального сознания эта мысль осуществляется с установкой на общественное сознание и сама порождена впитанными человеком ранее социальными духовными ценностями. Сознание, объективирован-

ное, например, в книгах, и сознание в голове индивида принадлежит к одной и той же сфере духовного, хотя содержания головы и книги не идентичны.

Коррелятом социального является не индивидуальное, а природное. Индивид сам по себе — социальная категория. Содержание его психики по своей природе столь же социально, как и сознание общества. Вместе с тем отношение личного сознания к миру опосредствовано его отношением к формам общественного сознания. Это опосредование индивидуального сознания общественным начинается уже с момента усвоения ребенком языка, норм поведения, чувств и мышления. Сознание каждого человека вбирает в себя опыт, знания, убеждения, верования, заблуждения, оценки той социальной среды, которой он принадлежит.

Когда рассматривают общественное сознание, то отвлекаются от всего индивидуального, личного и исследуют взгляды, идеи, характерные для данного общества в целом или для определенной социальной группы. Подобно тому как общество не есть простая сумма составляющих его людей, так и общественное сознание не есть сумма «сознаний» отдельных личностей. Оно есть особая система, которая живет своей относительно самостоятельной жизнью.

Личные идеи и убеждения приобретают характер общественной ценности, значение социальной силы, когда они выходят за пределы личного существования и становятся не только общим достоянием, но и общим правилом или убеждением, входят в общее сознание, в нравы, право, нормы поведения. Эти идеи завоевывают арену организованной социальной реальности, где индивидуальная биография уже не играет главной роли. Мы вступаем в диалог с общественным сознанием, и это противостоящее нам сознание есть реальность, такая же, как, например, государство или закон (разумеется, обладающая своей спецификой). Мы можем взбунтоваться против этой духовной силы, но так же, как и в случае с государством, наш бунт может оказаться не только бессмысленным, но и трагичным, если мы не будем учитывать те формы и способы духовной жизни, которые нам объективно противостоят. Чтобы преобразовать исторически сложившуюся систему духовной жизни, нужно ее сначала овладеть.

Мы движемся вперед в своих действиях и познании лишь посредством сил, накопленных всей предшествующей историей. Мы можем мысленно заглядывать в будущее лишь через знание прошлого, как бы вглядываясь в него. Каждый новый взлет мысли осуществляется со стартовой площадки, построенной нашими предшественниками. Личное сознание представляет собой, таким образом, аккумулированный опыт истории. Общественное сознание не существует вне личного. При этом оно избирательно относится к результатам деятельности индивидуального сознания: что-то оно берет, а что-то отбрасывает. Аналогичным образом поступает и индивидуальное сознание. К витающим в атмосфере общественного сознания идеям оно относится избирательно: что-то примет и делает своим, а что-то отвергает и осуждает. И оно не есть некое безличностное царство абстрактных идей, свободных от человека и давящих на него своей всемирно-исторической глобальностью. Общественное сознание надличностно, а это не то же, что внеличностно. Общественное сознание внутренне соприродно человеку: в нем все создано и кристаллизировано именно человеком, а не какой-либо внечеловеческой силой. Авторская индивидуальность идеи может быть «снята» обществом, и тогда она поступает в распоряжение индивида в надличностной форме, но само содержание идеи остается «человеческим». «Всеобщее сознание, дух определенного народа есть субстанция, акциденцию которой представляет собою сознание отдельного человека»¹.

Общественное сознание вместе с тем не количественная сумма индивидуальных сознаний, а их качественно новая ипостась, это внутри себя и по-особому организованная идеально-объективная действительность, с требованиями и волей которой индивид вынужден считаться так же, как он считается с природными явлениями. Однако общественное сознание не существует для индивидов как внешняя механическая сила. Каждый из нас одинаково противостоит ему, но каждый из нас по-разному (в силу личностных, индивидуальных особенностей) вбирает в себя эту силу, по-разному реагирует на нее и каждый из нас может по-разному влиять на общественное сознание. Каждое

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1931. — С. 208.

индивидуальное сознание имеет также и собственные источники развития, поэтому каждая личность уникальна несмотря на единство объемлющей ее человеческой культуры.

Итак, сознание не может быть сведено лишь к личностной форме своего бытия. Носителями общественного сознания являются не только индивиды, но и социальные группы, общество в целом. Если носителем общественного сознания был бы только индивид, то исчезла бы всякая разница между индивидуальным и общественным сознанием: попытка их разведения на том основании, что, дескать, общественное сознание — это то, что является в сознании индивида усредненно-типическим, а индивидуальное сознание — это те нюансы и «вольности», которые определяются особенностями индивида, отнюдь не разрешает проблемы. Напротив, разве мы можем в таком случае помыслить общественное и индивидуальное сознание как нечто различное? Что же останется в индивидуальном сознании, если мы изыдем из него все содержание сознания общественного? Останутся только «капризы» биопсихологии. Однако что же будет представлять собой так понимаемое общественное сознание, как не свод упрощенных статистических взглядов в их обезличенной и обезжизненной форме?

Неразличение индивидуального и общественного сознания чревато для культуры такими опасными «заболеваниями», как догматизм, волюнтаризм и антикультуризм. В самом деле, ведь догматик обожествляет некогда воспринятую им систему идей, считая ее раз и навсегда данной истиной именно потому, что внутренне отождествляет ее с общественным воззрением, понимаемым как истина в последней и неизменной инстанции. Догматик отказывается от своего личного взгляда в пользу, с его точки зрения, общепринятого. Волюнтарист же, напротив, игнорирует общественное сознание в пользу индивидуального: если я действую, считает он, исходя из стремления к лучшему, значит, мои побуждения совпадают с объективными требованиями истории. Возможность субъективной ошибки не принимается им во внимание, поэтому все его начинания (если, конечно, они не корыстны изначально) на деле сводятся к прекраснотупным утопиям. Волюнтаризм не меньше, если не больше, догматизма задерживает исторический прогресс, питая общественное сознание многочисленными иллюзиями.

Обладая объективной природой и имманентными законами развития, общественное сознание может как отставать, так и опережать бытие в рамках закономерного для данного общества эволюционного процесса. В этом плане общественное сознание может играть роль активного стимулятора общественного прогресса либо механизма его торможения. Мощная преобразующая сила общественного сознания способна воздействовать на все бытие в целом, вскрывая смысл его эволюции и предсказывая перспективы. В этом плане оно отличается от субъективного (в смысле субъективной реальности) конечного и ограниченного отдельным человеком индивидуального сознания. Власть общественного целого над индивидом выражается здесь в обязательном принятии индивидом исторически сложившихся форм духовного освоения действительности, тех способов и средств, с помощью которых осуществляется производство духовных ценностей, того смыслового содержания, которое накоплено человечеством веками и вне которого невозможно становление личности.

Мы постоянно подчеркиваем зависимость личного и надличностного сознания от бытия, в том числе общественного. Но в жизни часто бывает так, что общественное сознание испытывает на себе крайне отрицательное воздействие идеологии, которая уродует разумную логику бытия, превращая ее в нечто патологическое, в своего рода аберрацию разумного начала. Общественное сознание формируется на основе мыслительной деятельности отдельных личностей, причем, естественно, в большей степени интеллектуально активных, одаренных, между личностным и общественным сознанием существуют чрезвычайно сложные отношения, характеризующиеся различной остротой противоречиями. Жизнь государства существенно зиждется на мысли, на всем массиве духовной жизни общества. При этом некоторые идеи и принципы составляют опору жизни государства, которое в силу этого стремится их защитить от разрушительной критики. В этом контексте показательна судьба Сократа. То, что он поклонялся другому божеству, противоречило духу общественного сознания, было разрушительно для него. Говоря современным языком, Сократ находился в противоречии с государственной религией, за что подвергся суду и был приговорен к смертной казни. Судьба Дж. Бруно,

Г. Галилея, Р. Бэкона, Жанны д'Арк, судьбы наших современников, например Д. А. Сахарова, свидетельствуют о наличии противоречия между личным и общественным сознанием, между государственной (или принятой в обществе) системой духовных принципов и идеями отдельных граждан того или иного общества.

Как и всякое явление, общественное сознание поддается изучению, хотя, конечно, это изучение ведется изнутри самого общественного сознания и потому не может быть абсолютным: ведь невозможно поднять самого себя без внешней точки опоры. Общественное сознание принято делить в условно «вертикальном» ракурсе на уровни, а в «горизонтальном» — на формы.

Обыденно-практический и теоретический уровни общественного сознания. Разделение на обыденно-практический и теоретический уровни¹ основано, как это понятно из самих терминов, на противопоставлении, с одной стороны, жизненно-практического, несистематизированного (хотя и не полностью стихийного) и вместе с тем целостного жизнепонимания, а с другой — того состава идей, которые подверглись творческой разработке и рациональной систематизации (либо в частных науках, либо в искусстве, либо в философии, в социально-политических, этических и других доктринах). Такого рода разделение имеет место во всех формах общественного сознания, причем отношения между этими уровнями далеко не однозначны и совсем не могут быть сведены к тому иногда бытующему мнению, что обыденное сознание есть якобы нечто «неполноценное», «варварски» стихийное, не имеющее никаких других объективных причин для своего существования

¹ Бытующее в учебниках деление общественного сознания на формы вошло у нас в традицию и имеет под собой реальное основание. Но эта традиция должна быть, как кажется, углублена показом органического единства всех форм общественного сознания, их взаимосвязи и взаимовлияния. Однако и этого мало. Необходима также тонкая дифференциация общественного сознания не только на обыденно-практическое и теоретическое, но и далее — на обывательское, бюрократическое, конструктивно-критическое и конформистское. Социально-философская мысль призвана постичь силой своего категориального аппарата сознание разных слоев населения — и рабочих, и аграриев, и интеллигенции, и учащейся молодежи, и молодежи, включенной в различные формы трудовой активности, и людей зрелого и пожилого возраста, ветеранов войны и военнослужащих и т. п. Думается, что дифференциация духовной жизни общества должна непременно коснуться и различных профессиональных групп.

и развития, кроме низкой культуры масс. Нисколько не принимая возможные высоты человеческого духа, можно сказать, что подавляющее большинство народа любого государства, а следовательно, человечества, пожалуй, больше интересует то, что может быть полезным и надежным именно в обыденной жизни: ведь делами науки, философии, искусства, политики занимается относительно небольшой процент людей в любом обществе. Кроме того, и они большую часть своего времени так или иначе живут в стихии обыденной жизни, оперируя житейскими понятиями и представлениями, опираясь на логику здравого смысла. «Обыденный» вовсе не значит «обывательский» или «неполноценный»; в этом понятии отражен объективно существующий и необходимый, наполненный большим жизненным содержанием уровень общественного сознания, который, безусловно, имеет свои определенные «минусы», но в нем есть и свои «плюсы». Так, в противовес систематичности, рациональности, четкой осознанности теоретического уровня обыденное сознание обладает таким не свойственным теоретическим формам сознания качеством, как полнота и цельность жизнеощущения.

Цельность сознания — один из главных показателей его жизнестойкости. Можно не владеть ни одной теоретической системой, не быть знакомым с философскими построениями и не испытывать тем не менее серьезных психологических неудобств, если обыденное сознание внутренне бесконфликтно и гармонично (хотя, конечно, с объективной точки зрения такой человек правомерно будет представляться необразованным). Но нельзя, будучи даже высококвалифицированным специалистом в своей области, не обладать при этом и каким-либо синтетически-цельным, пусть даже обыденным, воззрением на мир. В противном случае такое сознание неизбежно будет испытывать дискомфорт. На теоретическом уровне в его современном развитии синтетическая цельность может быть обеспечена лишь философским мировоззрением, однако это пока лишь идеал, так как, с одной стороны, философское мировоззрение формируется только в результате длительных усилий, а с другой — в самом таком мировоззрении даже на уровне теории далеко не все систематизировано и пронизано рациональными связями (как, например, идеалы, убеждения, ценности и т. д.).

Кроме того, обыденное сознание ближе, чем его теоретические формы, к непосредственной действительности, к пестрому потоку жизни, поэтому в нем полнее отражена специфика ситуации со всеми ее конкретными деталями и смысловыми нюансами. Опыт обыденного сознания — это то богатство, из которого черпают свое содержание частные науки, философия и искусство. Таким образом, *обыденное сознание есть первичная форма понимания обществом социального и природного мира, форма, которая имеет объективную обусловленность в самой природе человека*. Оно исторически изменчиво в своих качествах. Если, например обыденное сознание в Средние века было далеко от научных представлений, то современное обыденно-практическое сознание общества уже не является наивным отражением мира, оно, напротив, пропитано научными знаниями, но вместе с тем обобщает их в некое единство с помощью своих собственных средств, не сводимых к научным.

Общественное мнение и слухи. Общественное мнение — субъективная предпосылка социальных действий масс, одно из средств социального контроля. *Общественное мнение — это явное или скрытое отношение людей к событиям общественной жизни, выражающее их мысли и чувства, осуждение или одобрение каких-либо явлений, входящих в компетенцию общественности*. По утверждению Наполеона, последнее слово всегда остается за общественным мнением. Приговор общественного мнения страшнее судебного: ни обжаловать, ни откупиться, ни отмахнуться от него нельзя. Отношение масс к известной идее — вот единственное мерило, по которому можно судить о степени ее жизненности. На общенациональном уровне общественное мнение выражается в *референдумах* (лат. referendum — то, что должно быть сообщено). *Референдум — фундаментальный (при условии его цивилизованного проведения) способ волеизъявления народа*. Все судьбоносные проблемы государства должны решаться с использованием этого демократического инструмента. При этом никто не должен быть обделен правом участия в референдуме: это право должно распространяться на всех граждан.

Общественное мнение может принадлежать как обществу в целом, так и отдельным социальным группам и находиться

на различных уровнях — на уровне житейского или научного сознания, быть верным или ошибочным. Фактом общественного мнения может быть лишь то индивидуальное мнение, которое становится фактом общественного сознания. В общественном мнении не обязательно единство, фактически всегда имеется разнообразие мнений, расхождение взглядов и оценок. *Источником* общественного мнения могут служить различные каналы массовой коммуникации, прежде всего пресса, радио, телевидение, а также слухи, разные формы коллективного и индивидуального опыта, выраженные в тех или иных видах социальной информации. Непосредственным *проводником* мнения той или иной социальной группы является ее руководитель, особо авторитетное лицо. Информация, формирующая общественное мнение, преломляется через призму личного опыта человека, мировоззрение, уровень его культуры. Роль общественного мнения зависит от характера социального строя, степени участия народных масс в руководстве социальными процессами, от уровня сознательности и культуры народа. Чем демократичнее общественный строй, тем больше возможность влияния общественного мнения на решение внутренних и международных проблем.

Слухи — альтернативная форма распространения сообщений — появляются тогда, когда средства массовой информации, несмотря на всю свою техническую мощь и практически безграничные возможности, не удовлетворяют потребности какой-то группы людей либо даже значительной массы в определенной информации. Именно тогда эта жажда утоляется «коллективным творчеством», т.е. слухами. Появление слухов стимулирует и такое явление, как эмоциональная недостаточность информации. Слухи являются важной формой выражения общественных настроений и мнений и в то же время сами формируют эти настроения и мнения. Обществу, государству необходимо изучать закономерности их циркуляции и делать это знание своим орудием в борьбе со слухами: они — дело очень серьезное. Так, опыт всемирной истории говорит о том, что для государства ведущего войну, губительными являются обычно не столько реальные потери, сколько воображаемые, и вследствие этого упадок боевого духа, лишаящий государство даже тех сил, которые оставила ему судьба.

Слухи могут стать немалой силой, толкнуть людей на трагические по своим последствиям поступки¹. Для возникновения того или иного слуха необходим не просто интерес, а неудовлетворенный интерес, когда информация становится остро желанной и необходимой. И если при этом появляется источник «секретной» информации, к нему припадают, чтобы утолить жажду знания, освободиться от неизвестности, и порой безоглядно, некритически. Заражающее эмоциональное состояние, передаваясь от одного к другому, приводит к сужению возможности каждого рассуждать, к ограничению внимания. Результатом становятся догадки, ведущие к падению ответственности за высказанные домыслы².

Социальная психология и идеология. Соотношение между обыденным и теоретическим уровнями сознания по-особому трансформируется в соотношении между общественной психологией и идеологией. *Общественная психология есть частичный аналог обыденного уровня сознания*, в котором представлены разнообразные научные и ненаучные взгляды и оценки, эстетические вкусы и идеи, нравы и традиции, склонности и интересы, причудливые образы фантазии и логика здравого смысла. *Идеология — это частичный аналог теоретического уровня сознания*, в котором с позиций определенного класса, партии дается систематизированная оценка социальной действительности. Вопреки распространенному мнению, что идеология возникла в эпоху политических движений XVIII в., дума-

¹ В феврале 1945 г. тысячи жителей Германии в страшной спешке направлялись в Дрезден: прошел слух, будто бы там живут родственники Уинстона Черчилля, в силу чего город якобы застрахован от воздушных нападений. Но вскоре англо-американская авиация за одну ночь превратила Дрезден в руины, под которыми погибли 135 тысяч человек. Этот случай относится к категории крайних, но он доказывает простую истину: чтобы слухи не убивали, надо «убивать» их.

² Н. В. Гоголь писал: «На Руси же общества низшие очень любят поговорить о сплетнях, бывающих в обществах высших, а потому начали обо всем этом говорить в таких домишках, где даже в глаза не видывали и не знали Чичикова, пошли прибавления и еще большие пояснения. Сюжет становился ежеминутно занимательнее, принимал с каждым днем более окончательные формы» (*Гоголь, Н. В. Собрание сочинений: в 6 т. — М., 1949. — Т. 5. С. 191*). И еще: «Ведь они еще за две минуты не знают сами, что услышат от себя. Язык у них без ведома хозяина вдруг брякнет новостью, а хозяин и рад — возвращается домой, как будто бы наелся. А на другой день он уже позабыл о том, что сам выдумал. Ему кажется, что он услышал от других, — и пошел передавать по городу ее всем» (Там же. — С. 253).

ется, что она появилась одновременно с государством и политическими партиями. Отстаивая свои интересы, они генерировали соответственно им социальные идеи. Но разве в философских воззрениях Платона и Аристотеля, а позже Сенеки, Цицерона и др. не содержалась определенная идеология как один из аспектов мировоззрения? В идеологии аккумулируется социальный опыт общественных групп, классов, формулируются их социально-политические задачи и цели, выстраивается система авторитетных идеалов. Существенным свойством идеологии как специфической теоретической формы сознания выступает то, что она отражает действительность не так целостно-непосредственно, как общественная психология, а *опосредствованно*, вырабатывая свой категориальный инструментарий, который в силу присущей ему абстрактности как бы дальше отходит от действительности, вследствие чего возникает опасность самозамыкания идеологии, впадения в схоластическое теоретизирование. Идеология может быть иллюзорной и лживой, прогрессивной и реакционной, гуманной и человеконенавистнической. Все зависит от ее конкретного содержания и социально-исторического контекста, ее породившего, питающего и внедряющего в сознание народных масс. Например, коммунистическая идеология, утверждая высокие принципы социальной справедливости, в конечном счете выродилась (особенно в период жестоких, антигуманных форм бытия) в пагубную для общества и личности форму мифологии, резко отрицательно сказавшись на всех формах общественного сознания, прежде всего на общественных науках, литературе и искусстве, на философии, превратившихся в апологетику уродливых форм нашего социального бытия. И дело не только в ложности идеологии и ее пропаганде. Была ложной сама действительность: мы хотели реализовать утопию, тем самым превратив в утопию саму жизнь.

Приведем такой аналог с наукой: там, где наука строит гипотезы, идеология в некоторых проявлениях может строить произвольные конструкции, принимая их за реальное отражение действительности¹. Это и обуславливает то, что обще-

¹ Это проявляется в факте «отставания» идеологии от общественной психологии. Такое «отставание» — не всеобщая закономерность, а лишь частное проявление разнообразных типов соотношения между ними. Идеология мо-

ственная психология и идеология могут одни и те же явления действительности отражать по-разному. Факт противостояния идеологии и общественной психологии приводит не только к ее отставанию от обыденного сознания, но и к дестабилизации самой общественной психологии, к ее дисгармонии и расшатыванию. Если для структуры общественного сознания характерна дисгармония, доходящая до резкого (кричащего) противоречия, то оно постепенно теряет устойчивость и единство. А это свидетельствует о том, что существует резкое противоречие между миром повседневных реальностей и его отражением в сознании.

Термин «идеология» употребляется в двух сущностно разных смыслах. Первый смысл определяется этимологией самого слова «идеология». Его корнем является «идея», что уже со времен Платона означало первообраз вещей, т.е. нечто, существующее само по себе (как «прообразы вещей», в которых они воплощаются как их смыслы). Отсюда и употребление термина «идеология» в значении *руководящей идеи*, своего рода стержня, замысла того, что мы хотим осуществить. В этом смысле *идеология выступает как методологический принцип, обладающий регулятивной силой в поисках того или иного пути решения теоретической или практической задачи*, и тесно связана с мировоззрением, в частности с ценностными ориентациями, убеждениями, а главное — со знаниями, компетентностью. Применительно к политике слово «идеология» имеет смысл *системы политических верований и убеждений, ориентированных на определенные пути завоевания власти*. Тут имеют место и предвзятые ходы мысли, и ложные идеи, так, например, в идеологии фашистских и всякого рода экстремистских партий и движений. В этом смысле *идеология выступает как совокупность всех мыслимых средств для достижения какой-либо цели*. Свое фиксированное выражение политическая идеология получает прежде всего в программах и уставах политических партий, в конституциях государств, теоретических трудах полити-

жет и определять обыденное сознание, и полностью от него отрываться, как это свойственно тоталитарным режимам, особенно при их агонии. Логика тоталитарного государства построена на всеобщем недоверии: в этом обществе никто никому не верит и к тому же боится довериться. Это социальная психология всеобщего страха.

ческих и государственных деятелей. Здесь идеология тесно связана с таким феноменом, как политическое сознание.

18.2. Политическое сознание

Политическое сознание возникло в Античности как ответ на реальную социальную потребность в осмыслении таких новых явлений, как государство и государственная власть. *Политическая форма сознания (политическая идеология) — это совокупность идей, которые выражают коренные интересы классов, наций и государств.* Политическое умонастроение граждан определяется экономическим и государственным строем данного общества. Политическая идеология вырастает и реализуется в деятельности политических партий и государства. Политика, политическая борьба властно вторгаются во все сферы бытия, пронизывают все формы сознания. Это не особая, замкнутая область деятельности политиков-профессионалов. По существу, жизнь любого общества, за исключением первобытного, пропитана политическими интересами, политической борьбой. Политика концентрирует в себе напряжение социальных противоречий. Она стержень всех объединений и размежеваний, содружеств и столкновений. В политическом сознании общества отражается понимание им того соотношения, которое устанавливается между непосредственной практической деятельностью людей, с одной стороны, и социально-регламентированными условиями, в которых эта деятельность вынужденно протекает, — с другой. Политическое сознание, будучи проявлением непосредственных интересов практической деятельности людей, в наиболее выпуклой и яркой форме отражает социально-экономическую основу жизни общества, которая в других формах общественного сознания имеет более опосредованное выражение. В этой близости к непосредственным экономическим интересам состоит специфика политического сознания.

Естественно, что политическое сознание общества не может быть однородным, так как оно охватывает область отношений всех классов, социальных групп к государству и правительству,

область взаимоотношений между всеми социальными силами. Политическая оценка действительности зависит от того конкретного положения, которое занимает носитель этой оценки (индивид, социальная группа, социальный слой) в данном общественном устройстве. В обществе происходит постоянное столкновение политических интересов в борьбе за государственную власть. Устройство государственной власти — центральная проблема политического мышления. Политическая борьба за определение устройства, задач и содержания деятельности государства исторически облекалась в самые разнообразные формы, начиная от гласного обсуждения социальных проблем, от парламентских дискуссий и экономических требований, ведущих к частным реформам, кончая насильственными государственными переворотами, социальными революциями. Политика — это не сумбур хаотичных устремлений; за ее внешне субъективными формами стоит объективное содержание: эволюция политических доктрин в конечном счете отражает прогрессивное развитие социально-экономической истории.

Политические интересы объективны и поэтому затрагивают каждого человека, имея либо открыто выраженные и сознательные, либо скрытые завуалированные формы. Призыв к городской аполитичности обычно раздается лишь со стороны относительно благополучных социальных слоев и потому является открытой формой консерватизма. По существу, жизнь всех обществ (за исключением первобытного) пропитана политическими интересами, концентрирующими в себе наиболее острые социальные противоречия. Именно политические интересы чаще всего являются стержнем всех общественно активных объединений и тем более социальных столкновений. В этой борьбе все — и наука, и религия, и философия — может стать объектом политического сознания, все вовлекается в сферу идеологической дискуссии. Не только социально-экономическая, но и духовная жизнь общества находится в определенной зависимости от политических интересов (не будем забывать, что «уход от политики» — это тоже своего рода политика). Сказанное вместе с тем отнюдь не значит, что любое и каждое явление культуры есть отражение политических интересов его создателя: истинные художники бескорыстны. Такая вульгаризация как культуры, так и самой политики нанесла в свое время непо-

правимый ущерб нашей общественной жизни. Непонимание специфики и относительной самостоятельности культурных явлений от непосредственно политических целей не только задержало развитие некоторых культурных областей, например искусства, но и способствовало насильственному отторжению от общества уже накопленных духовных богатств. Не сразу вошли в нашу жизнь Ф. М. Достоевский, М. А. Булгаков, блестящие русские поэты начала XX столетия.

Мощная проникающая сила политического сознания состоит не в том, что якобы только она и именно она движет всеми духовными устремлениями человека — человек в этой упрощенной версии превращается в эгоистическую машину, но в том, что любое и каждое явление культуры, войдя в общественную жизнь, не только может быть, но обязательно будет использовано другими лицами в политических целях. Вся история развития философской мысли представляет собой историю борьбы между различными видами мировоззрения, которая нередко приобретала столь острый характер, что людей сжигали на кострах, сажали в тюрьмы, ссылали на каторгу и т. п. Поэтому в корне неверно представление о том, будто философы как бы парили над земными делами — практическими, политическими интересами людей, классов, партий — и защищали знания только ради знания, уединяясь, как Диоген в бочке, в тиши своих кабинетов. Наука, искусство, философия, религия — все вовлечено в ураган политической борьбы. Способствуют ли научные открытия или технические изобретения делу мира или войны — это вопрос политический. На какие цели и поступки вдохновляют те или иные творения искусства, какие чувства они пробуждают — это тоже политический вопрос. Формирует ли философия научное мировоззрение народа, ориентирует ли она его на светлые идеалы и разумное, справедливое устройство общества или нет — это так же вопрос политический. Разве философу безразлично, защищает ли он идеи гуманизма, социальную справедливость или агрессию, межнациональную вражду!? Философия политична по самому своему существу, своей исторической миссии: философия выполняет определенную социально-политическую функцию. Мы прежде всего имеем в виду социальную философию, которая не только отражает и оценивает общественно-политическую реальность, но и как-то моделирует социально-

должное. Если мы обратимся к истории, то увидим, что философу, как правило, присуще стремление держать руку на пульсе социальных событий, высокое чувство гражданственности. Многие выдающиеся мыслители стали авторами политических учений, у других же — политическая философия стала неотъемлемым компонентом их философских систем.

Следует различать *политическое учение* и *политическую философию* как его рефлексия. Она дает философское обоснование политическим учениям, и в этом выражается одна сторона взаимосвязи философии и политики. Вторая сторона этой взаимосвязи — воздействие политики и политических учений на философию.

Возникновение политической философии связано с именем Платона. Вычленив из философской системы Платона ее политико-правовой аспект — учение о политике, государстве и праве — можно лишь условно, настолько органично он вписан в его философию. Идея, выступающая в концепции Платона как мирозозидающий и упорядочивающий принцип, становится организующим принципом и образцом (парадигмой) функционирования политико-правовых общественных отношений.

18.3. Правосознание и его культура, правовое послушание

Правосознание — это представления и понятия, выражающие отношение людей к действующему праву, знание меры в поведении людей с точки зрения прав и обязанностей, законности и противозаконности; это правовые теории, правовая идеология. Правосознание является идейным выражением объективных общественных отношений, которые имеют характер правовых отношений, отражающих в свою очередь господствующие в обществе экономические и социальные отношения. Право воздействует на формирование правосознания, а последнее реализуется в праве и правосудии. Как и право, правосознание исторически возникло и развивается на определенной экономической основе и связано с появлением общественных классов и государства. По словам И. А. Ильина, правосознание

есть умение уважать право и закон, добровольно исполнять свои государственные обязанности и частные обязательства, строить свою жизнь, не совершая преступлений. Основу правосознания составляют чувство собственного достоинства, совесть и внутренняя дисциплина воли, взаимное уважение и доверие граждан друг к другу, к власти, а власти — к гражданам. История знает острые конфликты правосознания лучших, прогрессивнейших людей общества с действующими нормами права¹. Конфликт может возникнуть и в результате произвола, когда человек ставит свое «Я» выше норм права и морали общества, руководствуясь при этом идеями прогресса. Общество карает личность за произвол.

Правосознание суть та форма общественного сознания, в которой выражаются знание и оценка принятых в данном обществе в качестве юридических законов нормативов социально-экономической деятельности различных субъектов права — индивида, организации, предприятия, трудовых коллективов, должностных лиц и т. п. Правосознание занимает как бы промежуточное положение между политическим и нравственным сознанием. В отличие от политического сознания оно относится к государству не как к объекту борьбы за политическую власть, а как к внешней регламентирующей силе, требующей безусловного подчинения, но вместе с тем получающей при этом и определенную оценку. В отличие от нравственных норм, которые исходят не от государства, но от самого человека и имеют для него абсолютный ценностный характер, но не имеют силы закона, в правосознании понятия должного и справедливого мыслятся как то, что должно стать и государственным законом, за нарушение которого должны последовать материально-действенные санкции. Если в праве отсутствует элемент принуждения, то это скорее моральные пожелания, а не право в собственном смысле слова. Право нуждается в поддержке нравственности: без постоянного взаимодействия

¹ Гегель писал: «Лишь в эпохи, в которые действительность представляет собою пустое, бездуховное и лишенное устоев существование, индивидууму может быть дозволено бежать от действительности и отступить в область внутренней душевной жизни. Сократ выступал в период разложения афинской демократии; он заставлял улетучиваться существующее и ушел в себя, чтобы искать там правовое и доброе» (Гегель, Г. Сочинения. — Т. VII. — С. 158).

с нравственностью правосознание имеет шаткую основу. Недаром говорится: хорошие нравы лучше и надежнее даже отличных законов.

Ш. Л. Монтескье писал: «Нравы и обычаи суть порядки, не установленные законами... Между законами и нравами есть то различие, что законы определяют преимущественно действия гражданина, а нравы — действия человека. Между нравами и обычаями есть то различие, что первые регулируют внутреннее, а вторые — внешнее поведение человека»¹. В обиходной жизни мы забываем об ограничении правил и норм поведения, но они все же остаются для нас незыблемыми. На стадии правосознания они высвечиваются и выступают уже как осознанные регулятивы.

Правосознание во многом ориентируется на рационально-нравственные оценки. Между нравственностью и правом существует теснейшая связь: право в самом себе имеет и нравственный смысл. Как нравственное, так и правовое сознание — это различные грани единой-цельной духовной жизни человека и общества, что нашло отражение и в языке (ср.: право, правый — правда, справедливость, т.е. ведать и соблюдать правовое, право). Будучи связанными, нравственность и право — это вместе с тем сущностно различные формы личного и общественного сознания. Различие между ними состоит, в частности, в неограниченности чисто нравственных состояний и норм и ограниченности правовых требований. Можно определить право как «минимум нравственности», который юридически закреплён в соответствующих законах. Право требует от своих граждан главным образом объективной реализации этого «минимума добра» или реального устранения «известной доли зла», и в этой реализации право с неизбежностью допускает принуждение. Истоки нравственного начала — в совести человека, в его доброй воле. Иначе говоря, право есть принудительное требование реализации определенного минимума добра или порядка, не допускающего известных проявлений зла. Это обеспечивает достижение двух целей: личной свободы и общего блага. Если поднять культуру правосознания до самого чистого добродетельного образа мыслей, то закон также станет моти-

¹ Монтескье, Ш. Л. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 417.

вом сообразных с долгом поступков. И в самом деле, лишь те, кто опирается только на разум и совесть, живут на основе права и закона.

Если высокий уровень нравственности и культуры правосознания необходимы рядовому гражданину, то еще более высокий уровень составляет саму сущность государственной власти, ибо власть есть сила, уполномоченная народом к управлению другими, что предполагает и воспитующее воздействие на них. Соблюдение законов обеспечивается государством, которое в тех случаях, когда это необходимо, прибегает к принуждению. К сожалению, простые люди (да и не только они) находятся на довольно низкой ступени правового сознания, но это уже различие ступеней правосознания, а не его сути. Понимание права предполагает понимание того, что законно или незаконно, и осознание того, что исполнение его обязательно. По словам Ф. М. Достоевского, подавлять в себе долг и не признавать обязанности, требуя в то же время всех прав себе, есть только свинство. Право — необходимое условие существования свободных людей в обществе. Если ты хочешь быть свободным, ты должен ограничить свою свободу, дабы предоставить свободу другим.

Итак, обыденно-практический уровень правосознания стремится оценить действующие законы с позиции их соответствия нравственным требованиям, а теоретическое правовое мышление рассматривает действующее право с позиции его социального и политического смысла, его соответствия рациональным требованиям, объективно обусловленным реальным процессом общественной и политической жизни. Естественно, человек как разумное живое существо может как-то жить вне правосознания и соответствующего поведения, т.е. жить вне правового измерения. Он, по словам И. А. Ильина, может обойтись без права в его истинном и глубоком значении; он будет его заменять различного рода суррогатами: произвольными велениями, выработанными душевными механизмами, привычками, дремучими традициями, страхом, хитростью, обманом и настойчивостью, наглостью, а в критические моменты прямым насилием — поединком, «наводкой», набегом, убийством, организованным терроризмом, похищением людей с целью наживы путем выкупа и т. п. По Ильину, именно духов-

ный и только духовный состав человека может решать столкновения человеческих притязаний на основе идеи права исходя из подлинной воли к объективному благу. Только в таком случае мы можем говорить, что право есть способ жизни этого человека, этого народа.

18.4. Нравственное сознание

Идея нравственности. Правовое регулирование — это регулирование поведения людей с помощью системы законов. Оно оставляет вне своего влияния огромную область человеческих отношений, именуемых *нравственными*. Законом не предусмотрено, например, наказание за нарушение правил приличия, за невежливость и т. п. Это осуждается общественным или личным мнением. «Боимся же мы, — говорит Платон, — нередко и общественного мнения, как бы нас не сочли за дурных людей, если мы совершаем или говорим что-либо нехорошее. Этот вид страха мы — да, думаю, и все — называем стыдом»¹. А он запрещает порой то, чего не запрещают законы. В этом же духе понимал суть стыда и Аристотель: *стыд есть некоторый страх бесчестия*. Согласно Демокриту, забвение своих «собственных прегрешений порождает бесстыдство»². Таким образом, жизнь людей в обществе подчиняется не только правовым, но и нравственным регулятивным принципам, что изучается *этикой* (греч. *ethika*, от *ethos* — обычай, нрав, характер). *Этика — это наука об отношениях, существующих между людьми, и об обязанностях, вытекающих из этих отношений*. Нравственная субстанция, по Г. Гегелю, немыслима без социально сращенной жизни людей, т. е. феномен нравственности возможен только в обществе, во взаимоотношениях людей, их отношении к природе, к Богу, а такая жизнь требует, чтобы личная добродетель стала всеобщим принципом человеческого бытия. Существенной добродетелью, например, является моральная твердость воли человека в соблюдении им долга.

¹ Платон. Полное собрание творений. — Пг., 1929—1949. — Т. 13. — С. 45.

² Демокрит // Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. — М., 1955. — С. 174.

*Нравственность — это исторически сложившаяся система неписаных законов*¹, основная ценностная форма общественного сознания, в которой находят отражение общепринятые нормы и оценки человеческих поступков. Само нравственное начало «предписывает нам заботиться об общем благе, так как без этой заботы о личной нравственности становятся эгоистичными, т.е. безнравственными. Заповедь нравственного совершенства дана нам раз навсегда в Слове Божьем и дана, конечно, не для того, чтобы мы ее твердили, как попугаи, или разбавляли собственную болтовню, а для того, чтобы мы делали что-нибудь для осуществления в той среде, в которой мы живем, т.е. другими словами, нравственный принцип непременно должен воплощаться в общественной деятельности»².

Принимая то или иное жизненно важное решение, человек, если он нравственно воспитан и тем более религиозен, должен исходить не из соображений внешнего порядка (карьера, выгода и пр.), а исключительно из веления долга. Нравственный человек наделен чуткой совестью — удивительной способностью самоконтроля. Механизм совести устраняет раздвоенность личности. Возьмем пример с преступником на суде. Он, по И. Канту, «может хитрить сколько ему угодно, чтобы свое нарушающее закон поведение, о котором он вспоминает, представить себе как неумышленную оплошность, просто как неосторожность, которой никогда нельзя избежать полностью, следовательно, как нечто такое, во что он был вовлечен потоком естественной необходимости, чтобы признать себя невиновным; и все же он видит, что адвокат, который говорит в его пользу, никак не может заставить замолчать в нем обвинителя, если он сознает, что при совершении несправедливости он был в здравом уме, т.е. мог пользоваться своей свободой выбора»³.

¹ Принято считать, что нравственные нормы есть неписанные законы. Это и верно, и не совсем так. Возьмите Библию — это мудрый свод нравственных норм и законов. То же можно сказать и о Коране, о буддийских писаных памятниках. Другое дело, что подавляющее большинство «простых людей» не знакомо с этими книгами, а руководствуется по изустному преданию. Далее, с древнейших времен о нравственности философами написаны горы книг, но их читают еще меньшее число из гущи народной. Вот почему допустимо говорить о неписанных законах.

² Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. — М., 1989. — Т. 2. — С. 290—291.

³ Цит. по: Гулыга, А. В. Кант. — М., 1977. — С. 162.

Нравственность проявляется в отношении человека к семье, своему народу, родине, другим народам. Она распространяется и на отношение личности к самой себе. Если человек занимается самоистязанием или совершает самоубийство, общество осуждает его: человек — общественное достояние. И общество требует от человека, чтобы он относился к себе в соответствии с интересами общества: сохранял свое здоровье, трудился, вел себя достойно. Человек не имеет морального права жить, «добру и злу внимая равнодушно». Свое отношение к тем или иным действиям он не только осознает в этических понятиях, но и выражает в чувствах удовлетворения или неудовлетворения, восхищения или негодования. Человек может нести ответственность за дурной (или хороший) поступок сообразно своему знанию о его объективной нравственной ценности.

Нравственное сознание включает в себя *принципы и нормы нравственности*. Таким образом, нравственность — это и определенная сторона объективных отношений людей, их поступков, и форма сознания. Мы говорим и о нравственном поступке, и о нравственных представлениях, понятиях. Нравственное сознание обладает сложной структурой, элементами которой являются *нравственные категории, нравственные чувства и нравственный идеал* как представление и понятие о высшем проявлении нравственного, вытекающего из социального идеала совершенного миропорядка.

Основным проявлением нравственной жизни человека является чувство ответственности перед обществом и самим собой и вытекающее из него сознание вины и покаяния. Правила, которыми люди руководствуются в своих взаимоотношениях, составляют нормы нравственности, которые формируются стихийно и выступают как неписанные законы: им подчиняются все как должному. Это и мера требований общества к людям, и мера воздаяния по заслугам в виде одобрения или осуждения. Правильной мерой требования или воздаяния является справедливость: справедливо наказание преступника; несправедливо требовать от человека больше, чем он может дать; нет справедливости вне равенства людей перед законом.

Нравственность предполагает относительную свободу воли, что обеспечивает возможность сознательного выбора определенной позиции, принятие решения и ответственности за соде-

янное. Если бы поведение людей фатальным образом предопределялось сверхъестественными силами, внешними условиями или врожденными инстинктами, как, например, у насекомых, то не имело бы смысла говорить о нравственной оценке поступков. Но нравственности не могло быть и в том случае, если бы человеческие поступки ничем не обуславливались, если бы царила стихия абсолютно свободной воли, т.е. полный произвол. Тогда не могло бы существовать социальных норм, в том числе и нравственных. *Нравственные нормы, принципы и оценки в конечном счете выражают и закрепляют правила поведения, которые вырабатываются людьми в труде и общественных отношениях.*

Истоки нравственности восходят к обычаям, закрепившим те поступки, которые по опыту поколений оказались полезными для сохранения и развития общества и человека, отвечали потребностям и интересам исторического прогресса. Первично нравственность выражалась в том, как фактически вели себя люди, какие поступки они позволяли себе и другим, как они оценивали эти поступки с точки зрения их полезности для коллектива. Нравственное выступало как стихийно обобщенный и устойчивый образ действий людей, как их нравы. Нравственность в историческом развитии обладает известной преемственностью, относительной самостоятельностью: каждое новое поколение не создает заново всех норм поведения, а заимствует моральные ценности прошлых эпох, видоизменяя, развивая их. В нравственности, как и во всех других областях познания, в общем наблюдается исторический прогресс. Мораль рабовладельческого общества исходила из представления о рабе как о человеке, «подлом по своей природе», и потому полностью оправдывала обращение с ним, как с вещью или скотом. Несмотря на всю гнусность эксплуатации, в период феодализма имел место некоторый прогресс нравственности: личность стала духовно богаче, усложнились ее отношения с обществом, повысилось чувство ответственности, сформировались и наполнились более богатым содержанием понятия чести, достоинства, долга и т.д. Так, рыцарская честь повелевала вызвать оскорбителя на дуэль. Но мораль феодалов допускала и порку крестьян, и право первой ночи, и др. Вместе с тем возникли и развивались теоретические поиски правильной нрав-

ственной ориентации человеческой личности в ее отношении к обществу, семье, родине. Возникли нравственные воззрения как особая область знания.

Если нравственные нормы столь изменчивы, то можно ли говорить об их истинности? Представители этического релятивизма отрицают саму возможность существования объективного критерия нравственных оценок. На самом деле, как в области науки имеют место истина и заблуждение, так и в сфере нравственности существуют верные и ложные оценки поступков людей. Нормы нравственности подлежат научному обоснованию: истинны те нравственные нормы, которые служат интересам общественного прогресса.

Добро и зло, долг, совесть и счастье. Исходными категориями нравственности являются добро и зло. *Добро — это нравственное выражение того, что способствует счастью людей.* Безусловно нравственное, каковым является добро, для нас есть, говоря языком Г. Гегеля, единство себя и «своего другого», т.е. нравственный синтез относительного и абсолютного, общего и единичного. Добро, и только оно, оправдывает себя и вызывает доверие к нему. Добрый человек оправдывается своими добрыми и правыми делами. По словам И. А. Ильина, чтобы оценить доброту и постигнуть ее культурное значение, надо непременно самому испытать ее: надо воспринять луч чужой доброты и пожить в нем и надо почувствовать, как луч моей доброты овладевает сердцем, словом и делами моей жизни и обновляет ее. Но, может быть, еще поучительнее испытать чужую недоброту в ее предельном выражении — вражды, злобы, ненависти и презрения, испытать ее длительно, всесторонне как систему жизни, как безнадежную, пожизненную атмосферу бытия. *Отрицательные явления в общественной и личной жизни людей, силы тормоза и разрушения именуются злом.* Злая воля стремится к тому, что противоречит интересам общества. Однако диалектика истории внутренне противоречива. Зло, по Гегелю, может выступать как форма, в которой проявляется не только тормозящая, но и движущая сила истории. И. В. Гете отмечал, что зло выступает и как отрицание, сомнение, как необходимый момент дерзкого движения человеческого разума к познанию истины, как ирония над человеческими иллюзиями. Всякий новый шаг вперед в истории явля-

ется протестом против старых «святынь» и оценивается современниками как зло.

Всюду, где человек связан с другими людьми определенными отношениями, возникают взаимные обязанности. *Социальные обязанности, налагаемые на каждого члена общества своим народом, родиной, другими народами, своей семьей, принимают форму нравственного долга.* По И. Канту, *добродетель есть моральная твердость воли человека в соблюдении им долга.* Действительная нравственность есть должное взаимодействие между единичным лицом и его данной средой — природной и социальной. Перед природой человек тоже находится в долгу. Нравственность признает человеком долга того, кто полезен обществу и содействует его движению вперед, кто нетерпим к нарушениям общественных интересов. Человека побуждает выполнять свой долг осознание им интересов той общественной группы, к которой он принадлежит, и своих обязательств по отношению к ней. Кроме знания моральных принципов важно еще и переживание их. Если человек переживает несчастья родины так же остро, как свои собственные, успех своего коллектива, как свой собственный, тогда он становится способен не только знать, но и переживать свой долг. Иначе говоря, *долгом является то, что должно быть исполнено из моральных, а не из правовых соображений.* С моральной точки зрения я должен и совершать моральный поступок, и иметь соответствующее субъективное умонастроение.

Совость являет собой способность личности осуществлять моральный самоконтроль, самостоятельно ставить перед собой нравственно санкционированные цели и осуществлять самооценку совершаемых поступков, испытывать чувство личной ответственности за свои действия. Другими словами, *совость — это осознание личностью своего долга и ответственности перед обществом.* Говоря о совести, мы имеем в виду и силу положительного зова души, и ее укоры за «не то» и «не так» содеянное. Между должным и внутренними мотивами поступков людей имеют место острые коллизии. Их разрешает внутренний суд — суд совести. «Вот, например, — говорит Ф. М. Достоевский, — человек образованный, с развитой совостью, с сознанием, сердцем. Одна боль собственного его сердца, прежде

всяких наказаний, убьет его своими муками. Он сам себя осудит за свое преступление беспощаднее, безжалостнее самого грозного закона»¹. Иначе говоря, совесть есть внутри меня творимый суд над моими собственными чувствами, желаниями, помыслами, словами и поступками, т.е. суд моего «Я» над ним же самим. Механизм совести устраняет раздвоенность человека. Нельзя все правильно понимать, но неправомерно поступать. С совестью нельзя играть в прятки. Никакие сделки с ней невозможны.

В системе нравственных категорий важное место принадлежит *достоинству личности*, т.е. осознанию личностью своего общественного значения и права на общественное уважение. Мерилом человеческого достоинства является общественно полезный труд.

Коренной вопрос этики — *смысл человеческой жизни*, который заключается в совпадении основной направленности субъективных установок, позиций личности с общими тенденциями развития общества. С этим тесно связано человеческое счастье, представляющее собой нравственное удовлетворение, проистекающее от сознания правильности, величия и благородства основной жизненной линии поведения. Секрет счастья — в умении доставить и людям, и себе радость, в умении организовать свою жизнь так, чтобы с наибольшей полнотой выявить свои творческие способности. Источник счастья заключается в полноте проявления физических и духовных сил человека. Счастье многогранно. *Главный стержень человеческого счастья — творчество* в любой области: в труде умственном и физическом. В творениях человек проявляет свою индивидуальность и осознает, что это его детище, часть его «Я», которая вливается в море общей культуры, как чего-то более емкого и долговечного, чем личное бытие отдельного человека.

Требование же религиозной нравственности таково: «имей в себе Бога» и «относись ко всему по-божески».

В заключение еще раз приведу знаменитые слова И. Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным

¹ Достоевский, Ф. М. Собрание сочинений: в 12 т. — М., 1982. — Т. 3. — С. 53—54.

удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»¹.

18.5. Философия религии

Религия являет собой важный и необходимый феномен духовной жизни человека и общества. Это, по словам А. Шопенгауэра, «метафизика народа», т.е. его философия как неотъемлемый компонент его мировоззрения. Изучением религии занимается прежде всего богословие, а также история и философия — каждая под своим особым углом зрения. Богословие стремится к адекватному истолкованию фактов религиозного сознания, данных путем откровения. История религии исследует процесс возникновения и развития религиозного сознания, сравнивает и классифицирует различные религии с целью найти общие принципы их становления. Философия анализирует прежде всего сущность религии, определяет ее место в системе мировоззрения, выявляет ее психологические и социальные аспекты, ее онтологический и познавательный смысл, высвечивает соотношение веры и знания, анализирует проблемы отношения человека и Бога, нравственный смысл религии и ее роль в жизни общества, в развитии духовности как человека, так и человечества.

Религия должна рассматриваться в разных аспектах: она осмысливает Бога как *абсолют* в его отношении к человеку, природе и обществу. Существенной функцией религии является нравственно-социальное служение: она призвана сеять в душах народа мир, любовь и согласие. Религия воссоединяет жизнь двух миров — земного, природно-социального, и трансцендентного. В религии исключительное значение имеет отношение индивидуальной души к трансцендентному — с этим связано личное душеспасение, а это предполагает рассмотрение духовного начала в единстве с материальным. При всем разнообразии религиозных воззрений, «религия всегда

¹ Кант, И. Сочинения: в 6 т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. I. — С. 499—500.

означает веру в реальность абсолютно-ценного, признание начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа»¹. История человечества не знает ни одного народа, который был бы чужд религиозного сознания и опыта. Это само по себе говорит о том, что всем народам мира изначально свойственны религиозная потребность духа и соответствующая ей область идей, чувств и опыта. Данная потребность человека и человечества нисколько не уничтожается и даже ничего не теряет в результате развития науки, философии и искусства. Она является общей для людей во все времена их существования, составляя духовное начало в человеке в противоположность животному².

Сам термин «религия» определяют различно: одни производят его от лат. *religare* — связывать, а другие, например Цицерон, — от *relegere* — собирать. Наиболее адекватным корнем является *religio* — благочестие, святость. По существу, *религия являет собой выражение признания абсолютного начала, т.е. Бога, от которого зависит все конечное, в том числе и человек, и стремление согласовать нашу жизнь с волей абсолюта*. Поэтому в каждой религии можно найти две стороны — теоретическую, в которой выражается понимание абсолюта, и практическую, в которой устанавливается реальная связь абсолюта с жизнью человека. При этом осмысление Бога может быть чрезвычайно разнообразным и выражаться в почитании камней (литолatria), растений (фитолatria), животных (зоолatria), огня (пиролatria) человека (различные формы антропоморфизма). Наконец, абсолют может мыслиться в виде отвлеченной идеи, например различные пони-

¹ Франк, С. Л. Сочинения. — М., 1990. — С. 83.

² Для языческих религий, предшествовавших формированию монотеизма, такие противоречия были в основном связаны с миром природы, подавлявшей человека своими «необъяснимыми» проявлениями, и с проблемами болезни и смерти самого человека. Однако и в самих языческих мифологиях, и в зарождающемся христианстве на первый план религиозного сознания постепенно выдвинулись духовные проблемы, вызванные развитием социальных форм жизни: соотношение добра и зла; проблема справедливости, совести; наличие или отсутствие нравственных ценностей, их обоснование; вопрос о сущности самого человека, о его смертности или бессмертии и т. д. Религиозное сознание формировалось, таким образом, не столько как учение о мире, но как учение о праведной жизни, т.е. как и социально-этическое учение.

мания Бога: деистическое, теистическое, пантеистическое, включая сюда и поклонение идее человечества (культ человечества у О. Конта).

О существовании Христа можно говорить с уверенностью не потому, что существуют отрывочные упоминания о нем в древних источниках. Нет, не упоминания Тацита, Плиния Младшего, Светония убеждают в этом, а то обстоятельство, что возникло мощнейшее движение — христианство. Следовательно, у истоков его непременно должна быть и выдающаяся личность, как у истоков буддизма был Будда, у истоков ислама — Мухаммед. Во всех формах религиозного сознания мы находим признание существования высшего начала и связи его с миром конечных вещей. Этой связью объясняется и необходимость поклонения Богу, молитвы и жертвы, и то, что религия служит не только теоретической потребности ума, но также целям нравственности (сфере нашей воли) и эстетическому началу, прежде всего чувствам. Таким образом, в религии нельзя видеть выражение деятельности какой-либо одной стороны человеческой души. В атмосфере религии участвует весь человек со всеми его духовными потребностями и склонностями. В связи с этим мыслители обращают внимание на различные стороны религии. Так, некоторые усматривают в религии прежде всего эмоциональную сторону, подчеркивая религиозные чувства. И. Кант ставил религию в теснейшую связь с нравственностью, назвав религию признанием законов нравственности за веления Божества. По Канту, религия — это закон, живущий в нас, это мораль, обращенная к познанию Бога. Если не соединять религию с моралью, религия обращается в снискание милости. Гимны, молитвы, хождения в церковь должны давать человеку лишь новую силу, новое мужество к исправлению или же быть изливанием сердца, воодушевленного представлением о долге. Это — только приготовления к благим делам, а не они сами, и нельзя стать угодным Высшему Существо, не становясь лучшим человеком.

Г. Гегель рационализирует религию, характеризуя ее как активацию абсолютного духа, как самооткровение его в человеке в форме идеи. «В качестве религиозного сознания дух проникает сквозь мнимую абсолютную самостоятельность вещей — вплоть до действующей в их внутреннем существе, все собой

сдерживающей единой, бесконечной мощи Бога»¹. Религия, по словам Гегеля, является одним из самых важных дел нашей жизни; в религии прежде всего заинтересовано наше сердце. Она выражается в чувствах и поступках, рождает и питает высокий образ мыслей, украшает нашу душу яркими нравственными красками радости.

В вопросе о происхождении религии еще большее разнообразие мнений, чем в вопросе о ее сущности. Прежде всего необходимо различать психологические мотивы возникновения религии, а также социальные корни религиозного сознания. Бесспорно, что чувство зависимости, отмеченное Ф. Шлейермахером, а также мотивы нравственного характера, фантазия, символизирующая явления внешнего и внутреннего мира, наконец, разум, склонный к безусловному синтезу знаний о сущем, суть мотивы, игравшие значительную роль в зарождении религии. Но это общие предпосылки, коими нельзя объяснить появление той или иной конкретной формы религиозной веры. Указанные мотивы образуют то, что принято именовать *религиозностью человека*. Принципы, лежащие в основании объяснения возникновения религии, подразделяются на две группы: *супернатуралистические* и *рационалистические*. Первые говорят о врожденности религиозного сознания и указывают на откровение как на его источник. Вторые предполагают или сознательное намерение и рефлексию человека при образовании религии (евгемеризм), или чисто прагматические стремления определенных лиц (Т. Гоббс, Г. Болингброк) ради удержания власти, или олицетворение известных сил природы (Эпикур, Д. Юм), или объективирование известных душевных качеств (Л. Фейербах, Ж. Ренан) или почитание предков (Г. Спенсер). В перечисленных точках зрения много спорного и мало объясняющего: религиозное состояние и содержание души человека — во многом дело сугубо индивидуальное и чрезвычайное тонкое, оно не может быть втиснуто в сухие рамки отвлеченных понятий.

Что же касается проблемы гносеологического смысла религии, или проблемы отношения веры к знанию, то она решается в зависимости от общих философских позиций того или

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1956. — Т. III. — С. 37.

иногo мыслителя. Известны три подхода к этой проблеме: 1) *сциентистски-позитивистский*; 2) *исторический* (эволюционный); 3) *абсолютный*. Первый подход толкует религию как низший вид знания и, по существу, сводит ее к суеверию, которое с развитием науки якобы обречено на исчезновение. Сторонники второго подхода усматривают в религии *развивающуюся форму знания*, сохраняющую всегда свое значение, даже тогда, когда оно входит в состав иного, более высокого уровня знания. Тут подчеркивается не столько собственно ее рациональный аспект (хотя и он не отрицается), сколько чувственный — в форме представлений в единстве с возвышенными, нравственно преисполненными чувствами. При этом такое знание уступает отвлеченному знанию в понятиях (Г. Гегель). И, наконец, третий подход рассматривает религиозное и научное знание как *две различные и равноправные формы духовной активности человека*: между ними постоянно отыскиваются границы и продумывается специфика как по сути, так и по значимости для человека и общества. Думается, что нет смысла искать две истины (как это делали в Средние века) — научную и религиозную. Было бы вернее подходить к самой трактовке сущности истины с учетом специфики объекта познания. Ведь и в науке, как показывает ее история, считалось истиной многое, что впоследствии опровергалось или переосмысливалось, развивалось, уточнялось и т. д.

Приведу глубокую мысль выдающегося российского ученого В. И. Вернадского, имеющую прямое отношение к рассматриваемому вопросу: «Если мы хотим понять рост и развитие науки (имеется в виду естествознание. — А. С.), мы неизбежно должны принять во внимание и все другие проявления духовной жизни человечества. Уничтожение или прекращение одной какой-либо деятельности человеческого сознания сказывается угнетающим образом на другой. Прекращение деятельности человека в области ли искусства, религии, философии или общественной мысли не может не отразиться болезненным, может быть, подавляющим образом на науке»¹.

¹ Вернадский, В. И. Избранные труды по истории науки. — М., 1981. — С. 50—51.

Становление научной картины мироздания не противоречит религии и не ослабляет религиозного восприятия мира. Нельзя считать парадоксом факт, что те, кто внес в науку масштабный вклад (например, такие новаторы, как Н. Коперник, И. Ньютон, А. Эйнштейн, В. Гейзенберг и др.), относились терпимо к религии и размышляли о ней в положительных тонах. Так, И. Кеплер утверждал, что математические принципы являются зримым выражением божественной воли. А согласно В. Гейзенбергу, новое мышление явно не имеет ничего общего с отходом от религии: наука не входит в противоречие с религией. Создатель квантовой механики говорит, что «интимнейшая суть вещей — не материальной природы; нам приходится иметь дело скорее с идеями, чем с их материальным отражением»¹.

Великий Ньютон глубоко понимал ограниченность чисто механистического воззрения на природу; он хотел найти более глубинные основы сущего. Тщательно изучая алхимию, он искал в этом какие-то дикийвинные срезы бытия. Для творчества Ньютона характерен обобщающе-глубинный, собственно философский подход к изучению сущего. В его творчестве, научной мысли существовала глубокая связь двух направлений исканий — поиск истинной религии и поиск истинной целостной картины мира. Вместе с тем ему свойствен и третий компонент мировоззрения, связанный с нравственным познанием, с поиском истинных принципов нравственности. Ньютон писал в своем трактате «Оптика», что нравственный закон от начала человека во Вселенной заключался в семи заповедях. Из них первая была — «признать единого господ Бога... И без этого начала не может быть добродетели...»² Свойственное Ньютону острое, религиозно окрашенное чувство единства и цельности мироздания обусловило, в свою очередь, и цельность мировоззрения, всех его граней: веры в единого Бога, чувства нравственного долга человека перед Богом и людьми и поиска «совершенной во всех своих частях натуральной философии». В контексте этого немеханистического и не узкофизического мировоззрения Священное Писа-

¹ Гейзенберг, В. Шаги за горизонт. — М., 1987. — С. 329.

² Ньютон, И. Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. — М.; Л., 1927. — С. 315, 371.

ние представлялось Ньютону не книгой откровений, недоступных разумению, но историческим свидетельством, доступным рациональному исследованию и призванным продемонстрировать людям всемогущество Бога, подобно тому как сотворенная им природа демонстрирует его безграничную мудрость. Отсюда два пути познания Бога — через изучение природы и через изучение истории¹.

Спросим себя вместе с М. В. Ломоносовым: откуда в мироздании эта дивная мудрость, эта поражающая целесообразность? Человеку не дано восприятие целостности мироздания. Целостность, по словам И. Канта, имевшего в виду целостность Вселенной, трансцендентна, т.е. запредельна, ибо в опыте и эмпирических науках мы не встречаем этой целостности и не можем спроецировать мироздание как целое, чтобы оно приоткрыло нам свои высшие духовно-разумные свойства. Даже неживая природа может лишь как бы подарить нам чувство гармонии и красоты, если только мы способны и готовы принять этот дар. Тем более акт религиозного осмысления сущего: он выступает, по сути, как акт откровения. Что такое откровение? «Откровение, — поясняет С.Л. Франк, — есть всюду, где что-либо сущее (очевидное, живое и обладающее сознанием) само, своей собственной активностью, как бы по своей собственной инициативе, открывает себя другому через воздействие на него... Есть все же случаи, имеющие решающее, наиболее существенное значение для всего хода нашей жизни, когда мы испытываем нечто иное (диковинное. — А. С.) — в составе нашей жизни встречаются содержания или моменты, которые сознаются не как наши собственные порождения, а как нечто, вступающее, иногда бурно вторгающееся в ваши глубины извне, из какой-то иной, чем мы сами, сферы бытия»². При этом следует оговорить, что само по себе откровение как способ получения духовного знания и переживания еще не гарантирует его ценности. В Священном Писании сказано: «Не всякому духу верьте, но испытывайте — от Бога ли они» (Ин. 4:1). Бывает вдохновение зла и откровение тварно-космических стихий: тут неуместно безоглядное доверие.

¹ См.: *Дмитриев, И. С.* Религиозные искания Исаака Ньютона // Вопросы философии. — 1991. — № 6. — С. 58—67.

² *Франк, С. Л.* Реальность и человек. — Париж, 1956. — С. 135, 137.

Религиозная вера невозможна вопреки разуму и без оснований, от страха и растерянности, как это представляется легкомысленному сознанию или умному человеку, но пребывающему на этот счет в заблуждении. Вера дается Богом человеку через воспитание в условиях религиозной семьи и обучение в школе, а также через опыт жизни и силу разума, постигающего Бога через проявление его творений и удивительную целесообразность самых замысловатых образований и процессов в мироздании. В мире есть области, где кончаются проблемы и начинаются тайны: это сфера трансцендентного. И мудрый человек может смириться с этим, а для смирения нужно мужество, связанное с готовностью признать и принять, что далеко не все зависит от нас и есть нечто неустранимое и непроницаемое даже для самого пронизательного ума. Мы вынуждены смириться и принять конечность нашего земного бытия в мире, нашу доступность страданиям, мы не можем справиться с нашим дурным характером. Эти «проблемы» нельзя решить в процессе «культурного прогресса», отчего, по словам В. С. Соловьева, и сам культурный прогресс не стоит ставить слишком высоко.

В истории философии известна, думается, разумная позиция, согласно которой Бог не может быть непосредственно познан, а светится лучами своей сущности через все сущее и предстоящее перед всеми органами наших чувств, т.е. через все сотворенное им. Невидимость Бога — первый аргумент атеиста, но никакой атеист не отрицает сознания, а оно невидимо. Совесть тоже не видна, но она высвечивается в поступках, словах человека. Если кто-то не может доказать, что Бог существует и поэтому становится воинствующим атеистом, то пусть он попробует доказать, что Бог не существует. Это никому и никогда не удавалось и в принципе никогда и никому не удастся. Никому в принципе не может быть дано осуществить эксперимент, фальсифицирующий религиозную веру. «Веруя, я совсем не вынужден отвергать факты, на которые опирается неверующий. Я только прибавляю к этому, что я знаю еще и другой факт. По существу, спор между верующим и неверующим так же беспредметен, как спор между музыкальным и немзыкальным человеком»¹.

¹ Франк, С. Л. С нами Бог. — Париж, 1964. — С. 80.

Свобода религиозных убеждений — одно из основных и неотъемлемых прав человека. Поэтому должно с терпимостью относиться как к представителям других религий, так и к атеистам, которые пребывают в неверии: ведь неверие в Бога — это тоже вера, но с отрицательным знаком.

Действительность Божества есть не вывод из религиозного ощущения, а его непосредственное содержание: то, что ощущается, — «образ Божий в нас» или «подобие Божие в нас». Разумеется, говорит В. С. Соловьев, от самого искреннего и добросовестного признания того, что с исповеданием высшей истины связаны соответствующие жизненные требования, еще очень далеко до осуществления этих требований; но во всяком случае такое признание уже побуждает к усилиям в должном направлении, заставляет делать что-нибудь для приближения к высшей цели и, не давая сразу совершенства, служит внутренним двигателем совершенствования¹. Когда связь человека с Божеством возвышается до абсолютного сознания, то и охранительное чувство целомудрия (стыд, совесть, страх Божий) обнаруживает свой окончательный смысл как не относительное, а безусловное достоинство человека — его идеальное совершенство, как долженствующее быть осуществленным.

Вера, принципы которой даны в откровении Священного Писания, чтобы их можно было познать, сама по себе не является заслугой, а отсутствие веры или сомнение в ней сами по себе не являются виной: это дело совести каждого. Важнее всего в религиозной вере — поведение. Отсюда следует, что злонамеренность в душе человека и в его поступках находится в противоречии с принципами веры в Бога, с сокровенным смыслом религиозных убеждений. Религиозная вера обязывает к деятельному добру.

Для некоторых людей вера является предметом чисто умственного признания и обрядового почитания, а не движущим началом жизни — она определяет характер их поведения и реальное отношение к людям. Гордясь своей верой и любовью к Богу, они не хотят понять той простой и самоочевидной истины, что действительная любовь к Богу, настоящая вера требует сообразовать свою жизнь с тем, во что они верят и что почитают. В противном случае вера приобретает чисто формальный, а потому и ненастоящий характер. Никакая святость

не может быть только личной, в «себя углубленной»; она непременно есть любовь к другим, а в условиях земной реальности эта любовь главным образом — деятельное сострадание. Нельзя поклоняться Богу, творить молитвы, посещать храм, чтить религиозные нравственные принципы, заботиться о спасении своей души и при этом в повседневной жизни постоянно совершать зло, испытывать ненависть к людям, быть высокомерным эгоистом и не нести доброе обществу. Религиозность человека отнюдь не кончается вместе с воскресным богослужением, а развертывается в жизни и захватывает всю его деятельность. В Священном Писании сказано: «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его?» (Иак. 2:14). «Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы? Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (Иак. 2:14—17).

Уместно привести и слова св. Григория Богослова: «Говорить о Боге — великое дело, но гораздо больше — очищать себя для Бога». Согласно И. Канту, понятие о Боге должно исполнять человека благоговением при каждом произнесении его имени и он должен произносить его редко и никогда — легкомысленно. Говорят, что Ньютон всякий раз, когда произносил имя Божье, на время останавливался и задумывался¹.

В заключение напомним слова Ф. М. Достоевского (из поучений старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы»): «Любите все создание Божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите! Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь, и тайну Божию постигнешь в вещах»².

Искренняя вера для своей реализации с необходимостью должна перейти в индивидуальный нравственный подвиг — в дело служения людям. И поэтому религия способствует единению людей в любви и добре.

¹ См.: Кант, И. Собрание сочинений. — М., 1994. — Т. 8. — С. 458.

² Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений. — Л., 1976. — Т. 14. — С. 289.

18.6. Эстетическое сознание и философия искусства

Сущность эстетического и формы его проявления. Эстетическое сознание — феномен духовной культуры. Как отмечали многие мыслители и как развернуто показал Г. Гегель, разум безжизнен без чувства и бессилен без воли. Понятия истины и добра неполны без красоты, а она, в свою очередь, проявляется там, где разум приблизился к истине, а воля направлена на добро. «Я убежден, — писал Гегель, — что высший акт разума, охватывающий все идеи, есть акт эстетический и что истина и благо соединяются родственными узами лишь в красоте»¹. Ни в одной области нельзя быть духовно развитым, не обладая эстетическим чувством.

Античность активно рефлексировала над своей духовной деятельностью, причем не только над ее содержанием, но и над ее формой, что проявилось во введении эстетических понятий красоты, меры, гармонии, совершенства в состав основных категорий бытия². Свою приверженность к эстетическому античные мыслители объясняли тем, что только эта форма адекватно выражает бытие и мир в целом, имеющий в своей основе глубоко скрытый за вещами, за, казалось бы, хаотичными формами фундаментальный принцип гармонии и красоты. Красота для Античности была атрибутом самого мира, а не только взорающего на этот мир человека. Кроме того, красота и гармония являлись также и синонимами разумного, ибо ясно, что устроенный по законам красоты мир не может быть устроен неразумно, и, наоборот, если он устроен разумно, то ясно, что он устроен по законам гармонии. Конкретное воплощение красоты как принципа мирового устройства трактова-

¹ Гегель, Г. Работы разных лет: в 2 т. — М., 1970. — Т. 1. — С. 212.

² В Античности были разработаны не только фундаментальные категории красоты и гармонии, но и более «технические» эстетические понятия, которые лежат в основе современных представлений. Это прежде всего понятия *мимесиса* (подражание) и *катарсиса* (очищение). В понятии мимесиса Античность отразила проблему особой формы подражания миру, которая свойственна ремеслам и искусству, создающим вторую наряду с природным миром реальность, а в понятии катарсиса заложено учение об очищающей психологической силе искусства, которое путем потрясения добивается от слушателя эффекта сопереживания и эстетического удовлетворения.

лось, конечно, по-разному: она заключалась то в идее, уме, как у Платона и Аристотеля, то в числе, как у Пифагора. Но как бы то ни было, а учение о красоте в античной эстетике, по существу, не отделялось от учения о бытии, а это значит, что вопросы об истине, красоте и благе не были в классической Античности разными вопросами: они сливались в нераздельное единство. Не только классическая Античность, но и конец Античности, и все Средневековье характеризуются вхождением эстетического внутрь основных — философских или теологических — обсуждаемых вопросов.

Специальная рефлексия над эстетическим началась в эпоху Возрождения, когда на первое место был выдвинут человек. Авторитет эстетической терминологии резко возрос, и она вернулась в состав философского знания¹. Факт обособления эстетики как самостоятельной формы духовной деятельности закономерно привел и к обособлению красоты, которая раньше внутренне пронизывала, а тем самым и синтетически объединяла истину и добро, а теперь вступила в качестве равноправного персонажа в развивающуюся историческую драму, в борьбу за лидирующее положение. Красота была объявлена «совершенством чувственного познания», а местом пребывания красоты стал мыслиться уже не мир сам по себе (как это было в Античности), а искусство как результат творческой деятельности человека. Искусству не только дозволено, но и предписано рассмотрение природы сквозь призму эстетических чувств человека, сквозь призму нравственности. Красота, в которой чувственная привлекательность пронизана нравственной благостью, действует как чудо. Признание эстетического свойства у одного только искусства лишало эстетическое сознание его синтезирующей функции, обособляло эстетику от всех других видов деятельности, от социальной жизни вообще, превращало искусство в самоцель. С этой точки зрения, истина относилась к миру, а красота — к человеческому творчеству или к красоте природы, взятой вне социума. Впервые в истории между истиной и красотой была установлена логическая

¹ В XVIII в. немецкий философ Александр Баумгартен (1714—1762) ввел специальный термин «эстетика» (от греч. *aistetikos* — ощущающий, чувствующий, чувственный) для обозначения раздела философии, изучающего «теорию чувственного познания».

пропасть, та же пропасть, которая разделяет природу и творческий дух человека.

Наиболее развернутое обоснование этой точки зрения дали романтики (А. и Ф. Шлегели), затем она получила развитие в классическом немецком идеализме (К. Фишер), в неокантианстве XIX и XX вв. (Г. Коген). Аналогичные построения лежат в основе всех разновидностей собственно эстетической теории «чистого искусства», т.е. искусства ради искусства. Красота здесь ставится выше и истины, и добра. Искусство, согласно Б. Кроче, само по себе есть высшая реальность; оно находится вне познания и вне морали. С этой точки зрения, человек как создатель искусства абсолютно самодостаточен, он не нуждается ни в природе, ни в обществе. Истинным миром духа, высшей реальностью бытия является мир искусства (Ш. Бодлер, О. Уайльд), которое одно только способно восполнить недостаточность и ущербность социального бытия (русский символизм) и которое затмевает все «обреченные на неудачу» попытки естественных и общественных наук проникнуть в глубинную, экзистенциальную природу самого человека (Ж. П. Сартр).

Согласно И. В. Гете, между истиной и красотой нет резкой границы, напротив, красота и есть истина; она суть проявление глубинных законов природы, которые без обнаружения их в феноменах навсегда остались бы скрытыми для нашего взора. Законы природы и законы красоты не могут отделяться друг от друга. Все то, что в природе прекрасно, говорит Гете, является выражением законов природы. Человек здесь уже не самодостаточен для искусства: оно закономерно обращается и к внешнему миру, причем не только к природе, но и к обществу, к другим людям. С другой стороны, и наука не самодостаточна для познания мира. По Гете, тот, кому природа начинает открывать свои тайны, испытывает непреодолимое, страстное стремление к ее наиболее достойному толкованию средствами искусства.

Эпоха Просвещения и практически вся официальная идеология начала XIX в. были пронизаны рационализмом, т.е. были склонны доверить решение основных вопросов бытия естествонаучному разуму; с этой точки зрения искусство считалось не средством познания мира, а только формой человеческого самоутверждения. С конца XIX в. европейские философы

настойчиво заговорили о «кризисе рационализма» (С. Кьеркегор, Ф. Ницше, О. Шпенглер), о необходимости вернуть в культуру принцип триединства разума, воли и чувства, т.е. истины, добра и красоты, утверждая, что в процессе деятельности и познания мира и самого себя человек не должен ограничиваться разумом или волей, что без эстетического восприятия мира и самого себя он теряет главное — свою органичную связь с миром, свою внутреннюю цельность, а значит, и нравственно-психологическую устойчивость. Нельзя относиться к идее прекрасного только как к созданному самим человеком атрибуту совершенных произведений искусства. Эстетическое отношение должно быть распространено и на мир в целом, и на все виды деятельности, и на внутреннюю жизнь самого человека. Только эстетическое обеспечивает целостность культуры¹.

Для русской культуры XIX в. был характерен именно гетевский взгляд на сущность прекрасного, причем если в западноевропейских эстетических учениях больший упор делался на соответствии законов красоты и законов природы, а сами законы красоты считались все же атрибутом одной только человеческой деятельности, то пафос русской культуры шел дальше. В нашедшей диссертации Н. Г. Чернышевского «Эстетическое отношение искусства к действительности» прекрасным считалась сама жизнь, та жизнь, какой она должна быть, т.е. речь шла не просто о соответствии, но о предполагаемом в будущем тождестве истины и красоты. Против формального эстетизма, противопоставлявшего себя социальному бытию, выступали В. Г. Белинский, Д. И. Писарев, Н. А. Добролюбов, Л. Н. Толстой, видевший в искусстве прежде всего средство морального воздействия и нравственного сближения людей, и Ф. М. Достоевский, подчеркивавший религиозное значение красоты.

¹ Одним из первых эту идею высказал Ф. В. Шеллинг: «... раз философия когда-то на заре науки родилась из поэзии, наподобие того, как произошло это и со всеми другими науками, которые так именно приближались к своему совершенству, то можно надеяться, что и ныне все эти науки совместно с философией после своего завершения множеством отдельных струй волеются обратно в тот всеобъемлющий океан поэзии, откуда они первоначально изошли» (Шеллинг, Ф. В. Система трансцендентального идеализма. — М., 1936. — С. 394).

*Неотъемлемым аспектом эстетического сознания является эстетическое чувство — просветленное чувство наслаждения красотой мира. «Эмоции искусства суть умные эмоции. Вместо того чтобы проявиться в сжимании кулаков и в дрожи, они разрешаются преимущественно в образах фантазии»¹. Эмоционально-эстетическое отношение человека к жизни есть всегда раскрытие (подчас логически до конца не оформленное) каких-то существенных сторон, связей реальности. Эстетические чувства относятся к высшим формам душевных переживаний. Они предполагают осознанную или неосознанную способность руководствоваться понятиями прекрасного при восприятии явлений окружающей действительности, произведений искусства. Эстетические чувства возникают в единстве с нравственными и познавательными чувствами и обогащаются в связи с ними. По степени обобщенности своего предметного содержания эстетические чувства подразделяются на конкретные (например, чувства к тому или иному художественному произведению) и абстрактные (чувство трагического, возвышенного). Начиная от чувства умеренного удовольствия человек может пройти ряд ступеней вплоть до эстетического восторга. Эстетическое чувство развивалось и совершенствовалось, открывая перед человеком все новые и новые стороны действительности — прекрасные и безобразные, комические и трагические, возвышенные и низменные. Это чувство настолько глубоко дифференцировало духовный мир человека, что со временем даже определенные устойчивые эстетические представления приобрели огромное количество оттенков. Так, объективно-комическое в системе эстетического восприятия получило такие свои оттенки, как чувство юмора, сарказма, трагикомического и т. д. В отличие от сатирического восприятия действительности *чувство юмора — способность человека добродушно подшучивать над тем, что ему дорого*, проявляя в этом глубоко эстетическое отношение к этому дорогому для него объекту.*

Развитое эстетическое чувство делает личность человека индивидуально неповторимой, дифференцирует его внутренний мир и вместе с тем гармонически сочетает в нем духовные

¹ Выготский, Л. С. Психология искусства. — М., 1965. — С. 275.

качества. Человек с развитым эстетическим чувством — это человек творческого порыва, творческого отношения к жизни. Характерно, что человек с развитыми здоровыми эстетическими потребностями надолго сохраняет не только духовную, но и физическую молодость, так как творческий, активный импульс его жизни повышает общий тонус жизнедеятельности его организма. Действительно, постоянное общение с природой, умение видеть и создавать красоту в труде, в отношениях между людьми, способность глубоко чувствовать и понимать искусство — все это усиливает жизнеспособность человека, освобождая его от многих ненужных отрицательных эмоций и переживаний. Развитые эстетические потребности делают более высокой общую культуру чувств, очищая их от вульгарных, примитивных и грубых переживаний.

Эстетические эмоции, совершенствуя человечество, совершенствуют и каждого отдельного человека. Благодаря им духовный мир каждого человека становится глубоко индивидуальным и неповторимым. Свободное и широкое развитие эстетических потребностей человека порождает в нем только ему присущий склад эмоциональной жизни, делает его жизнь интересной и красочной, дает ему объективно возникшее ощущение своей оригинальности и социальной значимости.

Эстетическое сознание существует в каждом акте человеческой активности, будь то научное мышление, чувственное созерцание, производственная деятельность или даже бытовая сфера. Человек оценивает с эстетических позиций любое свое проявление, каждое противостоящее ему объективное явление, словом, вообще все, что только вовлекается в сферу его опыта. Эстетическое сознание образует существенную составную часть духовного богатства людей. Эстетические свойства явлений природы дано видеть и слышать лишь эстетически развитому глазу и уху человека. Эстетическими свойствами, художественностью пренебрегают, по Ф. М. Достоевскому, только лишь необразованные и «туго развитые» люди.

Эстетическое есть непосредственно данная чувственная выразительность внутренней жизни предмета, которая запечатлевает в себе двусторонний процесс «опредмечивания» человеческой сущности и «очеловечивания» природы и которая воспринимается человеком бескорыстно и переживается как само-

*стоятельная жизненная ценность. «Человек жаждет ее, находит и принимает красоту без всяких условий, а так потому только, что она красота»*¹.

Философия искусства. Эстетическое отношение к действительности, содержащееся во всех видах человеческой деятельности, не могло не стать предметом самостоятельного культивирования. Таким особым видом человеческой деятельности, в котором эстетическое, воплотившись в художественное, есть и содержание, и способ, и цель, является искусство; оно «никогда не оставляло человека, всегда отвечало его потребностям и его идеалу, всегда помогало ему в отыскании этого идеала — рождалось с человеком, развивалось рядом с его исторической жизнью»². *Искусство — это профессиональная сфера деятельности, в которой эстетическое сознание из сопутствующего элемента превращается в основную цель.* Как бы ни был силен обязательно присутствующий эстетический момент в деятельности, например, ученого, не он все-таки определяет основное содержание его исследований. В искусстве эстетическое сознание становится главным.

Искусство служит средством самовыражения человека, и, следовательно, предметом искусства являются как отношения человека и мира, так и сам человек во всех его измерениях — психологическом, социальном, нравственном и даже бытовом. Гуманитарные науки — и психология, и социология, и этика и т. п. — также имеют своим предметом человека, но все они рассматривают его с какой-либо одной и притом сознательно ограниченной точки зрения. Искусство же не только берет человека в его цельности, но и затрагивает все самые глубокие и еще не изведенные наукой пласты того удивительнейшего феномена в мире, которым является человек — тайна тайн природы. Искусство говорит с нами на своем особом языке, которому надо научиться, прежде чем он станет понятен.

Искусство, зародившись еще в первобытном обществе, приобрело свои основные черты в Античности, но и в то время оно не сразу начало мыслиться как особый вид деятельности.

¹ Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. — Л., 1976. — Т. 18. — С. 94.

² Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений. — СПб., 1911—1918. — Т. XIX. — С. 77.

Вплоть до Платона (включая и его самого) искусством называлось и умение строить дома, и навыки кораблевождения, и врачевание, и управление государством, и поэзия, и философия, и риторика. Процесс обособления собственно эстетической деятельности, т.е. искусства в нашем понимании, начался в конкретных ремеслах (здесь он привел к созданию, например, орнаментов), а затем был перенесен в область духовной деятельности, где эстетическое также не было сначала обособлено от утилитарного, этического и познавательного. Если для нас поэмы Гомера представляют собой главным образом произведения искусства, то для его современников они были настолько энциклопедически емкими, что рассматривались и как философское обобщение, и как этический эталон, и как изложение религиозной системы, и как творения искусства. Синкретичностью античной культуры, т.е. малой выявленностью в ней того, что мы сейчас называем искусством, объясняется тот факт, что тогда не был развит, например, такой столь распространенный в Новое время жанр литературы, как роман. Литература как собственно искусство была представлена большей частью поэтическими произведениями, проза же при всей ее эстетической оформленности была по своим целям, как правило, философской или исторической.

Искусство как таковое, в отличие от философии, науки, религии и этики, начинается там, где целью эстетической деятельности становится не познание или преобразование мира, не изложение системы этических норм или религиозных убеждений, а сама художественная деятельность, обеспечивающая создание особого (второго наряду с предметным), изящно вымышленного мира, в котором все является эстетическим созданием человека. Две черты составляют его особенность. Во-первых, мир этот не есть порождение чистого вымысла, не имеющего никакого отношения к действительному миру. У автора может быть исключительно могучая фантазия, но то, что изображено в художественном произведении, к какому бы направлению и жанру оно ни относилось, являет собой *своеобразную реальность*. По словам С. Цвейга, настоящее художественное произведение тогда достигает своей цели, когда в творении забывается, как оно делалось, и оно воспринимается как голая жизнь. Во-вторых, эта реальность, именуемая *художественной карти-*

ной мира, есть лишь более или менее правдоподобное изображение жизни, но не сама жизнь. Художник интуитивно вкладывает в свое произведение помимо того, что входит в его замысел, и нечто, идущее из сферы бессознательного. В результате подлинное произведение искусства содержит неисчерпаемость истолкований, будто автору было присуще бесконечное количество замыслов¹. Для чего человеку необходим этот второй мир, который, казалось бы, просто дублирует первый? Дело в том, что искусство в отличие от всех других видов деятельности есть выражение внутренней сущности человека в ее цельности, которая исчезает в частных науках и в любой другой конкретной деятельности, где человек реализует только какую-нибудь одну свою сторону, а не всего себя. В искусстве человек свободно и полновластно творит особый мир, так же как творит свой мир природа. Если и в своей практической деятельности, и в науке человек противопоставлен миру, как субъект объекту, и тем ограничен в своей свободе, то в искусстве человек превращает свое субъективное содержание в общезначимое и целостное объективное бытие.

Эстетическое переживание произведения искусства, так же как и его создание, требует всего человека, ибо оно включает в себя и высшие познавательные ценности, и этическое напряжение, и эмоциональное восприятие. Искусство обращено не только к чувствам, но и к интеллекту, к интуиции человека, ко всем утонченным сферам его духа. Художественные произведения являются не только источником эстетического наслаждения, но и источником знания: через них узнаются, воспроизводятся в памяти, уточняются существенные стороны жизни, человеческие характеры и межличностные отношения людей. Это внутреннее единство всех духовных сил человека при создании и восприятии произведений искусства обеспечивается описан-

¹ Это особенно выражается в игре талантливых и уж тем более гениальных актеров, для которых сцена — любимое поприще для самостоятельного творчества, не ограничивающегося умелым и достоверным изображением того, что задумано автором. Такой актер стремится в олицетворение созданного автором образа вложить свое личное понимание духовной сущности и бытовых условий этого образа. Становясь истолкователем автора публиче, он нередко своим пониманием внутреннего мира изображаемого лица уясняет самому автору то, что им, быть может, бессознательно, было вложено в это лицо как возможность, и обращает эту возможность в действительность (см.: Конц, А. Ф. Воспоминания о писателях. — М., 1989. — С. 126).

ной выше синкретической силой эстетического сознания. Если, читая научные, публицистические, популярные издания, человек сразу же внутренне настраивается на как бы «фрагментарное» мышление о мире, «забывая все», что ему не пригодится для восприятия данного текста, то, настраиваясь на чтение художественного произведения, он активизирует в себе все свои духовные силы: и ум, и интуицию, и чувства, и этические понятия, и свое самое потаенное «Я». Нет ни одного момента в нашей внутренней духовной жизни, который не мог бы быть вызван и активизирован восприятием искусства. Поэтому основной функцией искусства является его синтетическая миссия, обеспечивающая целостное, полное и свободное восприятие и воссоздание мира, которое возможно только при условии совмещения познавательных, этических, эстетических и всех других моментов человеческого духа.

Искусство отличается от науки тем, что оно направлено не просто на изучение сущности вещей, на постижение общего и закономерного в них, а на создание художественных образов, на вымысел событий, но так, чтобы это носило правдоподобный характер. Существенным для настоящего искусства является тонкое психологическое изображение характера личности и жизненно правдивое изображение личностных взаимоотношений, внутреннего мира людей, который раскрывается через эти взаимоотношения.

Синтетической силой искусства во многом объясняется тот удивлявший философов факт, что среди всего многообразия видов духовной деятельности нет ничего, что имело бы равное по своей силе социальное воздействие на человека. Это знали уже в Античности. Искусство нередко даже пугало людей своей таинственной силой. Так, высказывалось мнение, что любое стремящееся к порядку государство должно запретить музыку (да и другие искусства), ибо она размягчает нравы и делает невозможной строгую субординацию. Ортодоксальное христианство в первые века своего восхождения запрещало театр и живопись как нечто, оспаривающее суровый аскетизм, которого требовали этические христианские догматы. Даже в Новое время, когда вследствие развития общественной жизни о запрещении искусства уже не могло быть и речи, государство продолжало накладывать жесткие цензурные запреты на лите-

ратуру, требуя от нее послушного воспевания официального мировоззрения.

В XIX и XX в. на первый план выдвинулась проблема соотношения искусства и идеологии. Будучи облечены властью, идеологические системы, вбирающие в себя политические, моральные и другие установки каждого данного общества, нередко стремятся к подавлению свободы искусства, к его политизации. Естественно, при этом смысловая сторона художественных произведений упрощенно отождествляется с некой логически упорядоченной системой политических идей, что приводит к забвению специфики собственно художественного мышления, к утилитаризации эстетического чувства. В результате идеологического диктата расцветает так называемая массовая культура, в которой эстетические показатели настолько снижены, что фактически исчезает всякое различие между таким усредненным искусством (т. е. уже псевдоискусством) и самой идеологией.

Вульгаризаторские подходы к идеологическому управлению искусством проявились и в нашем обществе, особенно в период культа личности Сталина и годы застоя, когда значительная часть художественных произведений была, по существу, лишь простой иллюстрацией к схематично и упрощенно толкуемым потребностям дня. Идеологизация искусства переросла в его бюрократизацию, что открывало дорогу личным амбициям тех людей, которые занимали командные посты в индустрии кино. Пользуясь идеологическим лозунгом о якобы антиобщественном или антипатриотичном содержании тех или иных кинолент, об их «отходе» от социалистического реализма, эти люди, надевшие политико-идеологические шоры, на долгое время задержали появление на экранах фильмов ряда талантливых режиссеров, например А. Тарковского, С. Параджанова.

Требование свободы художественного творчества от бюрократического контроля и идеологического диктата не имеет ничего общего с ложным тезисом о «внеморальной природе искусства», который поддерживается некоторыми исследователями в западной эстетике: эстетика и этика не могут быть безнаказанно разделены. Искусство, как говорил Г. Гегель, есть эстетически преобразованный «нравственный дух». Демократизация искусства означает не свободу от морали, но свободу от бюро-

кратических препон. Только в условиях истинной либеральной демократии искусство может в действительности достичь не только эстетических, но и этических высот, как это случилось, например, в фильме Т. Абуладзе «Покаяние», в котором благодаря высокой эстетической форме трудные годы нашей истории прошли для нас не только через эстетический, но и через нравственный катарсис.

Роль искусства в общественной жизни трудно переоценить. Любое глубокое переустройство общественных порядков всегда подготавливалось при активном участии искусства. Так было и в Античности, и в эпоху Возрождения. Так было и в начале 1980-х гг., когда именно писатели как бы исподволь подготовили тот мощный взрыв социальной активности в нашей стране. Не случайно именно искусство быстрее, чем, скажем, наука или право, отреагировало на изменение барометра общественной жизни в середине 80-х гг., оказавшись на переднем крае главных событий времени. Таким образом, *эстетическое сознание и его высшая форма — искусство — являются необходимейшей частью общественного сознания, обеспечивающей его целостность и мобильность, его поисковую направленность в будущее, его нравственно-психологическую устойчивость в настоящем.*

Однако искусство обеспечивает не только здоровье общества, но и многовековую *премственность культуры, ее нарастающую универсальность*. Создавая общезначимые идеи, образы, вырастающие до всечеловеческих символов¹, оно выражает смысл всего исторического развития. Эдип и Антигона, Гамлет и Дон Кихот, Дон Жуан и Кандид, Обломов и князь Мышкин, Мастер и Маргарита — это уже не просто художественные образы, это символы культурно-значимых общечеловеческих ценностей. Искусство вбирает в себя все достижения человечества, по-своему трансформируя и изменяя их. Без использования традиционных, живущих веками культурных

¹ Центральное понятие искусства, по В. Шеллингу, — *символ*, отличающийся от схемы и аллегии. В схеме особенное созерцается через общее. У ремесленника есть схема изделия, в соответствии с которой он работает. Противоположность схемы — аллегория: в ней общее созерцается через особенное, уникально-единичное. Так, например, поэзия Данте аллегорична в высоком смысле слова, а вот поэзия Вольтера — в более низком. Совпадение общего и уникально-единичного есть символ.

символов невозможно включиться в линию преемственности культур, невозможно ощутить историю как единый процесс, имеющий определенное прошлое и только потому — определенное настоящее и, главное, будущее. Относясь к искусству как к способу своего целостного самовыражения, человек всегда видел в нем средство для обеспечения бессмертия всех других своих достижений. Исторически значимые личности и их дела воспеваются в фольклоре, любое социально значимое событие находит свое отражение в живописи или архитектуре, музыке или поэзии. Так, «Слово о полку Игореве» неизвестного русского автора конца XII в., Ленинградская симфония Д. Д. Шостаковича, написанная в годы блокады Ленинграда, мемориальный комплекс в Волгограде — это выражения исторической памяти народа. Без искусства народ лишен исторической памяти, а без исторической памяти он уже теряет свою национальную целостность.

Итак, синтезирующая миссия искусства проявляется и на уровне отдельной личности, скрепляя воедино все ее духовные силы, и на уровне каждого данного этапа общественного развития, обеспечивая целостное самовыражение народа, и на уровне исторической связи поколений, выражая единство поступательного прогресса культуры.

В заключение подчеркнем, что истинное содержание искусства появляется тогда, когда оно схватывает и порождает представления и образы, раскрывая самые глубокие и всеобщие человеческие интересы в виде уникальных форм их проявления.

18.7. Научное сознание и мир науки

Понятие науки. Если в других формах общественного сознания рациональное познание действительности, ее упорядоченное и систематизированное отражение является сопутствующей целью, то в науке критерий рационального осознания мира занимает центральное место, а значит, из обсуждавшейся выше триады истины, добра и красоты здесь в качестве приоритетной ценности выступает взятая сама по себе вне прямой этической или эстетической оценки истина. *Наука — это*

исторически сложившаяся форма человеческой деятельности, направленная на познание и преобразование объективной действительности, такое духовное производство, которое имеет своим результатом целенаправленно отобранные и систематизированные факты, логически выверенные гипотезы, обобщающие теории, фундаментальные и частные законы, а также методы исследования. Иными словами, *наука — это одновременно и система знаний, и их духовное производство, и практическая деятельность на их основе*. Для всякого научного познания существенно наличие того, что исследуется, и то, как оно исследуется. Ответ на вопрос о том, что исследуется, раскрывает природу предмета науки, а ответ на вопрос о том, как осуществляется исследование, раскрывает метод исследования.

Качественное многообразие действительности и общественной практики определило многоплановый характер человеческого мышления, разные области научного знания. Современная наука — чрезвычайно разветвленная совокупность отдельных научных отраслей. Предметом науки является не только внеположный человеку мир, различные формы и виды движения сущего, но и их отражение в сознании, т.е. сам человек. По своему предмету науки делятся на *естественно-технические*, изучающие законы природы и способы ее освоения и преобразования, и *общественные*, изучающие различные общественные явления и законы их развития, а также самого человека как существа социального (гуманитарный цикл). Среди общественных наук особое место занимает *комплекс философских дисциплин*, изучающих наиболее общие законы развития и природы, и общества, и мышления. Предмет науки влияет на ее *методы*, т.е. приемы, способы исследования объекта. Так, в естественных науках одним из главных приемов исследования является *эксперимент*, а в общественных науках — *статистика*. Вместе с тем границы между науками в достаточной степени условны. Для современного этапа развития научного познания характерно не только появление смежных по предмету дисциплин (например, биофизика), но и взаимное обогащение научных методологий. Общенаучными логическими приемами являются индукция, дедукция, анализ, синтез, а также системный и вероятностный подходы и многое другое. В каждой науке различаются *эмпирический уровень*, т.е. накопленный фактиче-

ский материал — итоги наблюдений и экспериментов, и *теоретический уровень*, т.е. обобщение эмпирического материала, выраженное в соответствующих теориях, законах и принципах; основанные на фактах научные предположения, гипотезы, нуждающиеся в дальнейшей проверке опытом. Теоретические уровни отдельных наук смыкаются в общетеоретическом, философском объяснении открытых *принципов* и *законов*, в формировании мировоззренческих и методологических сторон научного познания в целом.

Существенным компонентом научного познания является философское истолкование данных науки, составляющее ее мировоззренческую и методологическую основу. Уже сам отбор фактов, особенно в общественных науках, подразумевает большую теоретическую подготовленность и философскую культуру ученого. Современный этап развития научного знания требует не только теоретического осмысления фактов, но и анализа самого способа их получения, размышлений об общих путях поисков нового.

Социальные функции науки. Наука — сложное многогранное общественное явление: вне общества наука не может ни возникнуть, ни развиваться, но и общество на высокой ступени развития немыслимо без науки. Потребности материального производства влияют на развитие науки и на направления ее исследований, в свою очередь наука влияет на общественное развитие. Великие научные открытия и тесно связанные с ними технические изобретения оказали колоссальное влияние на судьбы всего человечества.

В разные периоды истории роль науки была неодинакова, но значение ее понималось уже в глубокой древности. В Античности наука существовала как результат происшедшего разделения умственного и физического труда. В качестве самостоятельной формы общественного сознания наука стала функционировать начиная с эпохи эллинизма, когда целостная культура Античности начала дифференцироваться на отдельные виды и формы духовной деятельности. Становление собственно научных, обособленных и от философии, и от религии форм знания, обычно связывают с именем Аристотеля, заложившего первоначальные основы классификации различных знаний. Однако тогда элементы научного знания оказывали еще весьма слабое

влияние на производство; последнее осуществлялось главным образом рабами с помощью ручных орудий на основе эмпирических знаний, веками выработанных навыков. В условиях феодализма натуральное хозяйство продолжало обходиться ручными орудиями и ограничивалось преимущественно индивидуальным искусством и опытом мастеров. Однако и в Средневековье происходил процесс развития знания, хотя порой и в скрытой форме, как, например, химия (химическое мышление) в форме алхимии. Роль науки в развитии производства возрастала по мере расширения и обобществления производства. Зарождавшийся в недрах феодального общества капитализм поставил такие практические проблемы, которые могли быть разрешены уже только научно: производство достигало масштабов, делавших необходимым применение механики, математики и других наук. Наука все больше становилась духовным содержанием производительных сил, ее достижения воплощались в технических нововведениях. Весь последующий ход истории представляет собой неуклонный и все углубляющийся процесс «онаучивания» производства. Этот процесс осуществляется многообразными путями, прежде всего путем создания теоретической основы для конструирования все более совершенных инструментов и машин. Вместе с небывалым ранее прогрессом естественных наук получили новый импульс к развитию и гуманитарные дисциплины. Происходило повышение интереса к познанию не только материального мира, но и закономерностей духовной жизни.

Дальнейшее развитие науки обуславливается неуклонно возрастающими потребностями производства и расширением мирового рынка. При этом интеллектуальные функции общества, развиваясь, все больше отделяются от субъекта труда и концентрируются в деятельности господствующего класса и быстро формирующейся социальной группы интеллигенции. Кроме того, научная работа отделяется и от труда по организации производства и становится сферой ученых. Происходит специализация и в среде ученых. Этот процесс имел прогрессивное значение, создавая необходимые условия для углубления познания, но вместе с тем он заключал в себе и отрицательную сторону: узкая специализация делает знания ученых ограниченными, что не только снижает продуктивность самого науч-

ного творчества, но и способствует дестабилизации культуры. Именно в это время начинается все более углубляющийся впоследствии разрыв между естественно-научным и гуманитарным знанием, между наукой вообще и нравственно-этическим сознанием.

Со времени зарождения капитализма и вплоть до наших дней (независимо от общественного строя) взаимосвязь научного и материального производства постоянно углубляется и совершенствуется. Сегодня этот процесс выражается во все большей автоматизации производства вплоть до частичной замены работы человеческого мозга кибернетическим устройством, компьютерами. Увеличивая сферу овеществленного труда, наука позволяет с меньшей затратой труда живого добиваться больших результатов в материальном производстве. Создание действительного богатства общества становится менее зависимым от рабочего времени и количества затраченного труда, а более от общего состояния науки и степени развития технологии или от применения этой науки в производстве. Повышение мощности производства достигается путем совершенствования управления экономикой, что также является предметом специального изучения соответствующих наук. Так, из первоначально сугубо естественной науки — кибернетики выросла новая общественная дисциплина — наука управления.

Социальное назначение науки заключается в том, чтобы облегчить жизнь и труд людей, увеличить разумную власть общества над природой, способствовать совершенствованию общественных отношений, гармонизации человеческой личности. Современная наука благодаря своим открытиям и изобретениям сделала очень многое для облегчения жизни и деятельности людей. Научные открытия и изобретения привели к повышению производительности труда и увеличению массы товаров. Но сокровища науки пока не принесли счастья в одинаковой мере всем людям. «Наука — обоюдоострое всемогущее оружие, которое в зависимости от того, в чьих руках оно находится, может послужить либо к счастью и благу людей, либо к их гибели»¹. Наука без человека бессильна, более того, наука без человека бесцельна. Необходимо не только способствовать

¹ Вавилов, С. Л. Собрание сочинений. — М., 1956. — Т. 3. — С. 607.

развитию самих наук, их взаимообогащению и большей практической отдаче, но и тому, чтобы их достижения были бы в адекватной степени восприняты человеком, развитие социальной активности которого является решающим условием социального прогресса. Большинство открытий и изобретений имеют две стороны — плодотворную и разрушительную — и в силу этого таят в себе огромные возможности и опасности. Все зависит от того, кем и как они будут использованы.

И. Кант, будучи сам выдающимся ученым, сдержанно и критично относился и к науке, и к ученым. Следуя Ж. Ж. Руссо, он видел противоречие социального, в том числе и научного, прогресса, опасался накопления знаний без учета того, принесут ли они благо человеку. История свидетельствует, что еще в то время, когда мрачные последствия научных открытий не были столь очевидными, отдельные мыслители почувствовали таящуюся в них гибельную опасность. Вплоть до последнего времени ученые не задумывались над драматическими и трагическими последствиями своих открытий. Каждое приращение научного знания рассматривалось как благо и было заранее оправдано. После Хиросимы ситуация изменилась: встала проблема моральной ценности научного открытия, которое может быть использовано во вред человечеству. Оказалось, что истина не существует вне добра, вне ценностных критериев. Эстетически развитому человеку они открываются полнее. Возникло новое понимание истины, которая уже не просто достоверное знание, а нечто большее. Кто двигается вперед в науках, но отстает в нравственности, тот более идет назад, чем вперед.

Человечество ныне находится на таком рубеже своей истории, когда от него самого зависит решение поистине гамлетовского вопроса: быть или не быть? Роковым для судеб человечества вызовом стал такой уровень познания, овладения и «контроля» человека над природой, который дал возможность взорвать атомную бомбу, открыв тем самым зловещую перспективу самоубийственной ракетно-ядерной мировой войны и породив архиглобальную (среди других глобальных проблем, с которыми уже столкнулось человечество) проблему — проблему войны и мира. В мире развивалось не только добро, но и зло. К сожалению, зло совершенствуется и при определен-

ных условиях оказывается, по выражению Д. Тойнби, Молохом, пожирающим все большую и большую долю увеличивающихся продуктов человеческой индустрии и интеллекта в процессе сбора все большей пошрины с жизни и счастья. Иначе говоря, прогрессирующее развитие науки неизбежно порождает множество проблем, которые носят жизненно важный, нравственный характер¹.

Невольно вспоминаются слова А. И. Герцена о том, что мы стоим на краю пропасти и видим, как она осыпается, и мы не сыщем гавани иначе, как в нас самих, в сознании нашей свободы. Можно только добавить — разумно направленной и ответственной перед судьбами человека и человечества.

18.8. Философия культуры

Общее понятие культуры. Мы завершаем эту главу анализом культуры, потому что культура объединяет в некую единокорнельную систему всю духовную жизнь общества. Рассмотренные ранее «срезы» духовной жизни общества — это феномены именно культуры (имеется в виду духовная культура), поэ-

¹ Разве может этика пройти мимо проблемы клонирования, особенно если эту идею пытаются реализовать на человеке. Это не просто умаляет, но грубо оскорбляет человеческое достоинство. Невольно вспоминаются слова Шекспира о человеке: «Краса вселенной! Венец всего живущего!» Бог создал человека не в качестве подопытной крысы, а как свое подобие, и все попытки его клонирования есть тяжкий грех перед священным даром, перед гордым светочем мироздания в нескончаемом множестве никогда не повторяемых уникальностей. Было бы не только драматично — трагично, если бы люди и духовно и физически оказались бы на одно лицо. Представим себе, что биохимики в союзе с медиками найдут способ самозванной регуляции рождения детей по желанию. Этот механизм дан природой и нельзя заманить его своеволием: хочу только мальчиков, а теперь только девочек. Что может получиться при вмешательстве человека в этот процесс? Скорее всего, полный хаос: то переизбыток мальчиков, то девочек. Разум природы строго сохраняет баланс полов — и в мире животных, и в социальном мире. Видимо, тайны жизни должны храниться не только органами безопасности, но и всем благоразумно мыслящим человечеством от научно-технических фанатиков с дурно направленным интересом. Ведь, видимо, есть же и нравственно оправданные, т.е. мудрые, пути использования достижений науки, в том числе и генной инженерии, для поддержания здоровья человека, продления, в рамках возможного, его жизни и многое другое, а не механическая штамповка однотипных «людей-кукол».

тому мы и анализируем ее как своего рода подведение итога этой главы, вместе с тем кратко выявляя сущность самой культуры.

Деятельность человека, на какие бы виды она ни подразделялась, в конечном счете сводится к производству либо материальных, либо духовных ценностей. Эти сферы деятельности отличны друг от друга и по способу их осуществления, и по результатам, и по общественному назначению. *Совокупность материальных и духовных ценностей, а также способов их создания, умение использовать их для дальнейшего прогресса человечества, передавать от поколения к поколению и составлять культуру.* К культуре относится все то, что противостоит натуре, т.е. девственной природе, как нечто возделанное и созданное трудом человека. Принято различать культуру материальную и духовную. К *материальной культуре* относятся прежде всего средства производства и предметы труда, вовлеченные в водоворот общественного бытия. Материальная культура, уровень и характер ее развития тесно связаны и определяются производственными отношениями, господствующими в данном обществе. Понятие материальной культуры охватывает широкий круг вещей и процессов, которые служат человеку. Материальная культура является показателем уровня практического овладения человеком природой. К *духовной культуре* относятся наука и степень внедрения ее достижений в производство и быт, уровень образования населения, состояние просвещения, медицинское обслуживание, искусство, нравственные нормы поведения людей в обществе, владение логикой мышления и богатством языка, уровень развития материальных и духовных потребностей и интересов людей. Существенной составляющей духовной культуры является религия. Духовная культура отлагается в «вещной» форме: книги, картины, кино, архитектурные сооружения, скульптуры и т.д. Все это живет и сотрудничает с современным поколением и является культурой, сокровищами всех богатств человеческого духа только в соотношении с живым разумом.

Таким образом, *культура охватывает все достижения человечества в области как материального, так и духовного производства.* Она заключается не только в содержании труда, в его продуктах, не только в знании, но и в навыках, овладе-

ние которыми позволяет человеку справиться с практическими и теоретическими задачами. Исходной формой и первоисточником развития культуры являются человеческий труд, способы его осуществления и результаты. *Мир культуры пребывает вне сознания отдельных людей как реализованные мышление, воля и чувства предшествующих поколений человечества.* Вне культуры невозможна жизнь человека и общества. Каждое новое поколение начинает свою жизнь не только в окружении природы, но и в мире материальных и духовных ценностей, созданных предшествующими поколениями. Способности, знания, человеческие чувства, умения не передаются новому поколению по наследству — они формируются в ходе усвоения уже созданной культуры. Без передачи достижений человеческой культуры от одного поколения другому немыслима история: ребенок начинает думать и говорить, превращается во взрослого, по-взрослому мыслящего человека, только приобщаясь к культуре. Если человек создает культуру, то культура создает человека.

Культура — не пассивное хранение материальных и духовных ценностей, созданных предшествующими поколениями, а активное творческое их использование человечеством для улучшения жизни. Общество осуществляет воспроизводство и совершенствует себя, только наследуя и творчески перерабатывая накопленные богатства культуры. Овладение вещественной и духовной культурой заключается в усвоении приемов оперирования вещами, словами и мыслями. Культура — это не только результат человеческой деятельности, но и исторически сложившиеся способы труда, и признанные приемы поведенческих актов человека, и манеры общения, именуемые этикетом, и способы проявления своих чувств, и приемы, а также уровень мышления.

Идея ценностей. Культура — это материальные и духовные ценности. *Под ценностью имеется в виду определение того или иного объекта материальной или духовной реальности, высвечивающее его положительное или отрицательное значение для человека и человечества.* Лишь для человека и общества вещи, явления имеют особый смысл, освященный обычаями, религией, искусством и вообще «лучами культуры». Нас вдохновляют тишина, закатная заря, одиночество в лун-

ной ночи или пронизанная солнечным светом листва. Все это воспринимается и переживается как нечто высокое и торжественное. Иначе говоря, реальные факты, события, свойства не только воспринимаются, познаются нами, но и оцениваются, вызывая в нас чувство участия, восхищения, любви или, напротив, чувство ненависти или презрения. Эти всевозможные удовольствия и неудовольствия как раз и составляют то, что именуется *вкусом*, как-то: хорошее, приятное, прекрасное, деликатное, нежное, изящное, благородное, величественное, возвышенное, сокровенное, священное и т. п. Мы, например, испытываем удовольствие при «виде полезного для нас предмета, мы называем его хорошим; когда же нам доставляет удовольствие созерцание предмета, лишённого непосредственной полезности, мы называем его прекрасным»¹. Та или иная вещь обладает в наших глазах определенной ценностью благодаря не только своим объективным свойствам, но и нашему отношению к ней, которое интегрирует в себе и восприятие этих свойств, и особенности наших вкусов. Таким образом, можно сказать, что *ценность — это субъективно-объектная реальность*. Вот почему утверждая, что о вкусах не спорят, реально о них всю свою жизнь люди спорят, отстаивая право на приоритет и объективность именно своего вкуса. «Приятным каждый называет то, что доставляет ему наслаждение, прекрасным — то, что ему только нравится, хорошим — то, что он ценит, одобряет, то есть то, в чем он усматривает объективную ценность»². Нечего и говорить о том, насколько значимы оценочные суждения для разумной ориентации человека в жизни.

Каждая вещь, вовлеченная в оборот общественной и личной жизни или созданная человеком, имеет кроме своего физического еще и общественное бытие: она выполняет исторически закреплённую за ней человеческую функцию и поэтому имеет общественную ценность, например стол — это не просто доска, опирающаяся на четыре ножки, а вещь, сидя за которой люди питаются или работают. Ценности бывают не только материальные, но и духовные: произведения искусства, достижения науки, философии, нормы нравственности и т. д. Поня-

¹ Монтескье, Ш. Л. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 737.

² Кант, И. Сочинения: в 6 т. — М., 1966. — Т. 5. — С. 211.

тие ценности выражает общественную сущность бытия материальной и духовной культуры. Если что-то материальное или духовное выступает как ценность, то это значит, что оно так или иначе включено в условия общественной жизни личности, выполняет определенную функцию в его взаимоотношении с природой и социальной действительностью. Люди постоянно оценивают все, с чем они имеют дело, с точки зрения своих потребностей, интересов. Наше отношение к миру всегда носит оценочный характер. И эта оценка может быть объективной, правильной, прогрессивной или ложной, субъективной, реакционной. В нашем мировоззрении научное познание мира и ценностное отношение к нему находятся в неразрывном единстве. Таким образом, понятие ценности тесно связано с понятием культуры.

Трансформируясь, культура передается, словно по эстафете, от одного поколения другому. История культуры представлялась бы колоссальной нелепостью, если бы каждое следующее поколение начисто отменяло достижения предыдущего. В культурном наследии необходимо вдумчиво отделять то, что принадлежит будущему, от того, что уже отошло в прошлое.

Культура и цивилизация. Известный специалист в области теории культуры Чарльз Сноу (1905—1980) выразил различие внутри культуры как целостного образования в виде альтернативы двух культур — научно-технической и гуманитарно-художественной. В свое время подобное различие вылилось у нас в эмоционально-насыщенную дискуссию между «физиками» и «лириками», представлявшими две «полусферы» общей сферы культуры. Эти споры показали несостоятельность гипертрофии того и другого, выявив разумность глобального единства культуры, в частности ее научного (в том числе естественно-научного) и художественно-гуманитарного аспектов, при полном понимании необходимости профессионально-разделенного труда, а следовательно, и акцентов интеллектуально-эмоциональной ориентации.

Известно, что вокруг смысла слов «культура» и «цивилизация» ведутся споры, порой обретая острый характер, и редко кто путает эти слова, когда контекст однозначный, хотя порой вполне правомерно употребление их как синонимов: так тесно они переплетены. Но между ними имеется не только сходство,

но и различие, в некоторых аспектах доходящее даже до враждебной противоположности. И в самом деле: вряд ли кто из обладающих тонким языковым чутьем отнесет, например, творения Гомера, Шекспира, Пушкина, Толстого и Достоевского к феноменам цивилизации, а атомные бомбы и прочие средства уничтожения людей — к феноменам культуры, хотя и то, и другое — дело ума и рук человеческих.

Первым ввел отличие культуры от цивилизации И. Кант, чем существенно прояснил эту проблему. Ранее под культурой в отличие от природы понимали все созданное человеком. Так ставил вопрос, к примеру, И. Г. Гердер, хотя уже тогда было ясно, что человек немало в своем творчестве делает не просто плохо, но даже совсем плохо. Позднее возникли взгляды на культуру, уподоблявшие ее идеально функционирующей системе и профессиональному умению, но не учитывающие, что профессионально, т.е. с большим умением, иные могут убивать людей, однако никто не назовет это злодеяние феноменом культуры. Именно Кант разрешил данный вопрос, причем гениально просто. Он определил культуру как то и только то, что служит благу людей или что в своей сущности гуманистично: *вне гуманизма и духовности нет истинной культуры*. Исходя из своего понимания сути культуры, Кант со всей четкостью противопоставил «культуре умения» «культуру воспитания», а чисто внешний, «технический» тип культуры он назвал *цивилизацией*. Дальновидный гений мыслителя провидел бурное развитие цивилизации и воспринимал это с тревогой, говоря об отрыве цивилизации от культуры: культура идет вперед гораздо медленнее цивилизации. Эта явно пагубная диспропорция несет с собой многие беды народам мира: цивилизация, взятая без духовного измерения, порождает опасность технического самоуничтожения человечества. Между культурой и природой есть удивительное сходство: творения природы столь же органичны по своему поражающему наше воображение строению, как и культура. Ведь и общество есть некий чрезвычайно сложный своего рода организм — имеется в виду органическая единоклеточность социума, являющегося собой удивительное подобие, разумеется, при явном сущностном отличии.

Массовая культура и антикультура. В самом начале XX столетия прозвучали мрачные предсказания О. Шпенглера о «закате

Европы», о гибели высокой культуры, о постепенном замещении культурных — духовных — ценностей ценностями цивилизации в их грубо материальном воплощении. К середине века культур-пессимистические настроения стали выражаться через понятия «массовое общество» и «массовая культура». В целом пессимизм культурологов основывается на том, что общий фон культуры XX в. оказался значительно ниже того уровня, к которому приучили интеллигенцию ушедшие в прошлое XVII—XIX вв. — «золотая эпоха» европейской культуры. В чем же конкретно усматриваются показатели и причины снижения культурного фона XX столетия?

Постепенный процесс демократизации общественной жизни, достижение высокого материального уровня, техническое оснащение основных производственных процессов привели к формированию массового общества, в котором культурные ценности перестали быть элитарным достоянием и получили *эгалитарный* (уравнительный) характер, что обусловило появление *массовой культуры*, т.е. усредненной культуры, создаваемой средствами массовой информации и тиражируемой с помощью специальной, технически высокооснащенной индустрии. Массовая культура имеет своей исторической целью информирование широких слоев населения о возможностях культуры, о ее языке, о навыках, необходимых для восприятия искусства, но массовая культура не может заменить прикосновения к высокому искусству. Однако на любом уровне культура в ее широком смысле являет собой гуманистически ориентированную ценность. А все, что разлагает эту ценность, есть антикультура.

Выражение «массовая культура» употребляют обычно с чувством пренебрежения, имея в виду нечто, «растворенное в пресной воде большинства». Но понятие массовой культуры может быть осмыслено и положительно: к культуре тянутся миллионные массы народа. Негативный смысл выражения «массовая культура» заключается в том, что часто не массам предоставляется возможность подняться до уровня настоящей культуры; напротив, сама «культура», подделываясь под примитивные вкусы отсталых слоев населения, опускается, упрощаясь и деформируясь, до уровня, шокирующего подлинную воспитанность: умной высокообразованной массе преподносится нечто серое, а то и просто глупость. Массовость куль-

туры — это не обязательно ее низкий уровень будто бы только для примитивно мыслящих, а *формальная характеристика* — своего рода рынок искусства. Ведь и широким народным массам можно и нужно давать нечто настоящее, стремясь поднимать их к духовно высокому, даже к величайшим шедеврам культуры. Для того чтобы повышать культуру народа, надо обращаться к истории культуры, ко всему культурному наследию человечества, а не пытаться тянуть высокообразованные слои общества вниз — к чему-то упрощенному. Испокон веков в обществе были, есть и будут люди с разными задатками и с разным уровнем интеллектуальных возможностей и образованности. Деятель культуры, любой человек, решившийся взять в руки перо, несет ответственность перед обществом, перед человеком. Судьба культуры в руках человека.

«Три области человеческой культуры, — писал М. М. Бахтин, — т.е. наука, искусство и жизнь обретают единство только в личности, которая приобщает их к своему единству... За то, что я пережил и попал в искусство, я должен отвечать своей жизнью, чтобы все пережитое и понятое не осталось бездейственным в ней. Но с ответственностью связана и вина. Не только понести взаимную ответственность должны жизнь и искусство, но и вину друг за друга. Поэт должен помнить, что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает, что в бесплодности искусства виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных вопросов»¹.

* * *

В заключение следует подчеркнуть, что культура реально существует как исторически сложившаяся разноуровневая система, обладающая своими вещными формами, своей символикой, традициями, идеалами, установками, ценностными ориентациями и, наконец, образом мысли и жизни — этой центрирующей силой, живой душой культуры. И в этом смысле бытие культуры обретает сверхиндивидуальный характер, существуя вместе с тем как глубоко личный опыт индивида.

¹ Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества. — М., 1979. — С. 53.

ГЛАВА 19 О роли народных масс и личности в истории

В трех предыдущих главах данного раздела мы рассмотрели экономическую, политическую и духовную сферы жизни и развития общества. Но социальная философия и философия истории не ограничиваются тем, что нами проанализировано. В ее предмет входят и фундаментальные проблемы, связанные с ролью народных масс и личности в истории. К рассмотрению этих проблем и перейдем.

19.1. Народ как основная практически созидающая сила истории

Философия истории имеет своим предметом всемирно-историческое движение народов мира в их едином целом, те принципы и законы, которые лежат в основании этого движения, решающие причины, определяющие социальные события, скажем, революции, войны и т. п. Понятие «народ» часто употребляется в смысле населения данной страны или в значении нации, например «русский народ». Когда имеют в виду народ в смысле «народные массы», то подразумевают не всех людей, а прежде всего тех, кто трудится и живет за счет своего труда. Народ — явление исто-

рически неоднородное. Социальная структура народа отличается большой сложностью и изменчивостью.

Как можно наиболее лаконично и точно определить понятие «народ»? Народ — это не арифметическая сумма человеческих единиц, а нечто едино-цельное, образующее конкретное общество, множество собирательно сосуществующих семей, а также одиноких индивидуумов. Настоящее и будущее как семей, так и отдельных лиц нераздельны с судьбой народа. Подобно тому как семья не упраздняет своих членов, а дает им в известной сфере полноту жизни и живет не только ими, но в них и для них, точно так же и народ не поглощает ни семьи, ни личности, а наполняет их жизненным содержанием, как правило, в определенной национальной форме. И эта форма, составляющая собственный смысл или положительное качество народа, представляется в первую очередь языком, складом обычаев и характером души народа. Все это касается прежде всего мононационального народа, что в современных условиях все больше становится редкостью: так велико взаимодействие и смешение народов, национальностей и отдельных индивидуальностей в нынешнем мире. Возьмем, к примеру, Россию: она включает в себе чуть ли не сто национальностей. А говоря о США, вообще трудно выделить доминирующую расово-этническую группу населения, но можно сказать, что существенным объединяющим началом в США является английский язык.

История на уровне обыденного сознания донесла до нас тот смысл слова «народ», который имеет преимущественно негативную окраску. Именно этим словом всегда обозначалась та масса «простого люда», которая выполняла всю тяжелую черновую работу. Это слово отражает презрительное отношение господ к людям труда. Заметим, что такое отношение не было спонтанно выработанной презрительной оценкой со стороны «элиты» общества, но явилось исторически обусловленным выражением субъективной ценности различных видов общественной деятельности — физической и умственной, т.е. закрепленного в оценочном отношении факта разделения труда и последовавшей за ним социальной дифференциации¹.

¹ Такое понимание народа иногда еще «возрождается» в различных концепциях развития общества. Так, у А. Тойнби можно встретить этот «элитарный анахронизм» в виде понятий «творческого меньшинства» и «нетворческой

Понятие «народ», употребляемое в широком смысле слова, означает, как уже сказано, все население той или иной страны. Именно так понимал народ Ш. Л. Монтескье: и сенаторы, и патриции, и плебеи. Кроме того, термин «народ» употребляется также и для обозначения форм этнических общностей. Поэтому подход к определению понятия «народ» должен быть конкретно-историческим. Так, на заре истории при первобытнообщинном строе все члены общества в своей совокупности составляли народ. Если взять функциональный срез, то народ — те слои и классы, которые способствуют развитию общества, это в первую очередь те, кто создает материальные, а также духовные ценности. Народ является реальнейшей благородной силой, трудом своим животворящей бытие общества и продвигающей его вперед. Он создает и совершенствует орудия труда, передает свои навыки из поколения в поколение. Скромный и порой незаметный в своих единичных проявлениях труд подавляющего большинства людей есть в совокупности самое великое дело, решающее в конечном счете судьбы человечества. Народ — творец и хранитель культурных ценностей, созданных всей историей общества. На первый взгляд, в духовной сфере общества действуют исключительно выдающиеся личности: ученые, философы, поэты, художники и т. п. Но народ — не только сила, создающая материальные ценности, он — неиссякаемый источник духовных ценностей. «Высшая и самая резкая характеристическая черта нашего народа — это чувство справедливости и жажда ее. Петушиной же замашки быть впереди во всех местах и во что бы то ни стало, стоит и нет ли того человек, — этого в народе нет. Стоит только снять народную, наносную кору и посмотреть на самое зерно повнимательнее, поближе, без предрассудков — и иной увидит в народе такие вещи, о которых и не предугадывал. Немногому могут научить народ мудрецы наши. Даже утвердительно скажу — напротив: сами они еще должны у него поучиться»¹. Народу мы обязаны самым фактом возникновения зачатков научного знания

массы», где последняя отождествляется с народом. В социологии широкое распространение получили теории элиты — избранного слоя общества, «аристократов духа», «сливок общества». Человечество якобы извечно распадается на две страды: элиту и народ, «верхи и низы человечества».

¹ *Достоевский, Ф. М.* Собрание сочинений: в 12 т. — М., 1982. — Т. 3. — С. 156—157.

и искусства. Он открыл огонь, многие лекарственные растения. Народ в своем коллективном творчестве изобрел каменные, деревянные и металлические орудия, замысловатые ловушки для зверей, лук, стрелы и т. п. Истоки научных знаний и технического творчества заключены в том огромном опыте, который по крупицам накапливает народ.

Величайшее творение народа — язык. Народ сплел дивной вязью ткань слов, назвав ими все вещи. А ведь без языка не было бы культуры, да и общество не могло бы существовать. Поразительную картину открывает нам история искусства. Народная фантазия создала поэтические образы мифологии, изумительные по своей пластичности танцы, художественную резьбу, вышивки, живопись, архитектуру, сценическое искусство. Лучшие творения великих писателей и поэтов мира созданы на основе художественного обобщения и развития коллективного творчества народа.

Ни одно крупное историческое событие не осуществлялось без участия трудящихся, действовавших по собственному побуждению, выступая либо в качестве главного лица, либо в качестве хора. Глас народа своим мощно произнесенным приговором в конечном счете определяет течение исторических событий. Большая сила — мнение народное.

Непрерывная борьба трудящихся за свои права и свое освобождение составляет основное содержание всей политической истории человечества. Народ всегда являлся главной движущей силой всех социальных революций. «Кто разрушил Бастилию? Кто сражался на баррикадах в июле 1830 и в феврале 1848 г.? Чье оружие поразило абсолютизм в Берлине? Кто сверг Меттерниха в Вене? Народ, народ, народ, т.е. бедный трудящийся класс, т.е. преимущественно рабочие... Никакими софизмами нельзя вычеркнуть из истории тот факт, что решающая роль в борьбе западноевропейских стран за свое политическое освобождение принадлежала народу и только народу»¹.

Вопрос о жизни и свободе нации решается народом. Именно он с оружием в руках поднимался на защиту родины. Так, героическая борьба русского народа освободила Русь от монголо-татарского ига и наполеоновского нашествия. Миллионные

¹ Плеханов, Г. В. Сочинения. — М., 1928. — Т. III. — С. 402.

массы трудящихся спасли Европу от фашистского порабощения. Основную тяжесть этой борьбы вынес на своих плечах наш народ.

Народ — творец истории, но его творческая роль исторически неодинакова, как неодинаков и сам народ на различных ступенях развития общества, как неодинаковы его опыт, знания, сознательность. Опыт истории показывает, что могут быть периоды, когда народ впадает в заблуждение — даже в своем большинстве. Немецкий народ, давший гениев философии, музыки, литературы, науки, техники, образец трудолюбия, поддавшись демагогии Гитлера, в своем большинстве одобрил убийцу, стал поработителем других народов. Русский народ, оболваненный сталинской мифологией, превратился в жалкого раба, впал в грех лицемерия, лжи и идолопоклонства. Но, как говорил А. Линкольн, «... Иногда удается дурачить народ, но только некоторое время; дольше — часть народа; но нельзя все время дурачить весь народ»¹. Рано или поздно наступает прозрение, когда народ осознает позор своих затмений духа и деяний. Высоким «призванием своим не только возвышается народ, но им он и судится»². А отсюда и необходимость народного покаяния.

В ходе общественного развития существенным образом меняются условия, в которых проявляются силы народа. Например, при деспотических режимах активность масс резко снижается: апатия «снизу» — это реакция на гнет «сверху». Историческая роль народа возрастает по мере прогресса человечества. Это объясняется углублением социальных преобразований. Чем более сложные исторические задачи встают перед обществом, тем все более широкие массы народа включаются в общественные преобразования. Неуклонный рост влияния народа на жизнь общества в свою очередь обуславливает колоссальное ускорение темпов исторического развития.

Строго говоря, каждый человек, если он не преступник и не дармоед, обладая нормальным рассудком и нормальным здоровьем, является, в меру своих сил, творцом исторического процесса. По словам Г. Гегеля, в историческом процессе «инди-

¹ Цит по.: The Oxford Dictionary of Quotations. — 2 ed. — L., 1956. — P. 314.

² Булгаков, С. Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. — М., 1911. — Т. II. — С. 289.

видуум является субъектом деяний и событий со стороны особенности своего характера, гения, своих страстей, силы или слабости своего характера и вообще со стороны того, благодаря чему он является именно данным индивидуумом»¹.

19.2. Толпа и ее психология

Толпа являет собой случайное или почти случайное собрание людей, объединенных в данном пространстве временным и преходящим интересом. Это простое множество разрозненных людей, лишенное органической связи и единства; хаотическое целое, как правило, лишенное какой-либо четкой внутренней организации; иногда эта организация носит расплывчато-сумбурный характер. С позиций психологии толпа отличается резкой ослабленностью разумного контроля в своем поведении. Вследствие этого в толпе главным образом проявляется эмоционально-волевое бушевание страстей, смутных и неустойчивых интересов людей. В обществе всегда находятся люди, которые бесстрашно смелы в толпе и ничтожно трусливы порознь.

Поведение толпы обычно определяется влиянием захватывающих, как сильный ветер, настроений и подвержено сильному воздействию лидера, в качестве которого выступает человек, быстрее и лучше других уловивший настроение толпы, толком не высказанные ее устремления, порывы и скрытые мотивы или способный возбудить в ней желаемый им настрой. Толпа без вожака не может ничего сделать.

Как сказал И. В. Гете, ничто не представляет собой такой бесптолочи, как большинство, ибо оно состоит из сильных заправил, которые себя приноравливают, из слабых, которые себя приуподобляют, и из толпы, которая волочит за ними, нисколько не ведая, чего она хочет. По словам Ж. Ж. Руссо, всегда будет существовать большое различие между тем, чтобы подчинить себе толпу, и тем, чтобы управлять обществом. Если отдельные люди порознь один за другим поработаются одним человеком,

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1932. — Т. IX. — Ч. 1. — С. 9.

то каково бы ни было их число, я вижу здесь только господина и рабов, а никак не народ и его главу. Это, если угодно, — скопище людей, а не ассоциация.

История человечества показывает, что нет ничего суетнее и непостояннее толпы. Об этом сообщают Тит Ливий и многие другие знаменитые историки. В их рассказах о поступках людей нередко истории о том, как толпа, осудив человека на смерть, начинает тут же оплакивать его. Например, римский народ, приговорив к казни Манлия Капитолийского, стал желать его воскресения. О событиях в Сиракузах по смерти Гиеронима, внука Гиерона, историк рассказывал: избежав опасности, народ начал призывать его своими мольбами — таков хрупкий характер толпы, которая готова или рабски служить, или гордо властвовать. Н. Макиавелли возражал против такого подхода к оценке толпы, стремясь опровергнуть общее мнение всех историков. Он исходил из того, что недостатки, приписываемые историками народу, свойственны людям вообще и особенно государям. Всякий, не подчиняющийся законам, способен к тем же проступкам, в которые впадает распущенная толпа. Доказать это не трудно, потому что, как ни много было государей, но добрых и умных между ними было мало. Речь, конечно, идет о государях, которые имели возможность разорвать направлявшие их узы, поэтому здесь не берутся в расчет, скажем, египетские древние цари, управлявшие этой страной по законам; спартанские или французские короли, власть которых более ограничивалась законами, чем каких бы то ни было государей более позднего времени. Надо рассматривать всякого человека самого по себе и судить о том, подобен ли он всей массе, взяв его независимо от условий, ограничивающих и изменяющих его сущность. Эти государи имеют много общего с толпой, которая так же ограничена законами, как и они, так же честна, как и они, и не способна ни гордо властвовать, ни рабски служить. Не все люди до такой степени разумны, чтобы осуществлять свои поведенческие акты в соответствии с нормами морали и права. Порой не только толпой, но и народом двигают не обдуманые намерения, а вспышки страсти. Такого рода поведение толпы, по существу, — явление стихийное; оно может иметь только стихийные основания экономико-психологического

характера¹. Всюду, где вспыхивает стихия бушующей толпы и где она, загоревшись, овладевает поступками и судьбами людей, всюду, где люди оказываются бессильными перед ее слепым и сокрушающим порывом, проявляется несовершенство, или недозрелость, или вырождение духовной культуры людей. Стихия толпы всегда в конечном счете кончается поражением, выявляя ограниченность и неудачу духа: в психологии толпы нет собственно творческого преодоления стихии, что предполагает высшие порывы ясного разума. Стихия же, вовлекающая людей в хаос протестующей толпы, есть стихия неустроенной и ожесточившейся всей суммой бедствий человеческой души. Народ лишь тогда решает дело, когда он охвачен организацией и им руководят знание и ясность достижимой цели.

19.3. О роли личности в истории: стратегический ум, характер и воля вождя

Временами социальные мыслители преувеличивали роль личности, прежде всего государственных деятелей, полагая, что чуть ли не все решается выдающимися людьми. Короли, цари, политические вожди, полководцы якобы могут управлять и управляют всем ходом истории, как своего рода кукольным театром. Разумеется, роль личности велика в силу особого места и особой функции, которую она призвана выполнять. Филосо-

¹ Разные страны испытывали психические эпидемии, которые, приводили к национальным катастрофам. Они происходят, когда совпадают не менее трех факторов. Первый из них — наличие фанатиков, т.е. параноидальных личностей (их примерно 3% в любом обществе). Это психически неустойчивые люди, или люди, не обладающие самостоятельным мышлением, твердым характером, чаще всего это легко внушаемые. На массовых митингах ловкий красноречивый человек, играя на волнах эмоций, вести массы людей в желаемом для него направлении. Когда лидеры-фанатики и внушаемые люди толпы смыкаются с третьим фактором — властью, то от этого замыкания «вольтовой дуги» образуется сильнейшее возгорание. Так рождается катастрофа (см.: Ле Бон, Г. Психология народов и масс. — СПб., 1905; Тард, Г. Законы подражания. — СПб., 1892). Ярчайшим примером этого является преступная одурь фашистского разгула, что выразилось и в дебошах, и, наконец, в морях крови целых народов.

фия истории ставит историческую личность на подобающее ей место в системе социальной действительности, указывая на реальные общественные силы, выдвигающие ее на историческую сцену, и показывает, что она может сделать в истории, а что не в ее силах.

В общей форме исторические личности определяются так: *это личности, вознесенные силой обстоятельств и личными качествами на пьедестал истории*. Всемирно-историческими личностями, или героями, Г. Гегель называл тех немногих выдающихся людей, личные интересы которых содержат в себе субстанциональный элемент, составляющий волю Мирового духа или Разум истории. Они черпают свои цели и свое призвание не из спокойного, упорядоченного хода вещей, а из источника, содержание которого скрыто, который «еще находится под землей и стучится во внешний мир, как в скорлупу, разбивая ее». Они являются не только практическими и политическими деятелями, но и мыслящими людьми, духовными руководителями, понимающими, что нужно и что своевременно, и ведущими за собой других, массу. Эти люди, пусть интуитивно, но чувствуют, понимают историческую необходимость и потому, казалось бы, должны быть в этом смысле свободными в своих действиях и поступках. Но трагедия всемирно-исторических личностей состоит в том, что «они не принадлежат самим себе, что они, как и рядовые индивиды, суть только орудия Мирового духа, хотя и великое орудие. Судьба, как правило, складывается для них несчастливо, потому что их призвание заключается в том, чтобы быть уполномоченными, доверенными лицами Мирового духа, осуществляющего через них и сквозь них свое необходимо историческое шествие... И как только Мировой дух достигает благодаря им своих целей, он больше не нуждается в них и они «оппадают, как пустая оболочка зерна»¹.

Изучая жизнь и действия исторических личностей, можно заметить, писал Н. Макиавелли, что счастье не дало им ничего, кроме случая, доставившего в их руки материал, которому они могли дать формы согласно своим целям и принципам; без такого случая доблести их могли угаснуть, не имея приложения; без их личных достоинств случай, давший им в руки

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1959. — Т. VIII. — С. 29—30.

власть, не был бы плодотворным и мог пройти бесследно. Необходимо было, чтобы, например, Моисей нашел народ Израилев в Египте томящимся в рабстве и угнетении, чтобы желание выйти из такого невыносимого положения побудило следовать за ним. А для того чтобы Ромул стал основателем и царем Рима, было необходимо, чтобы он при самом своем рождении был всеми покинут и удален из Альбы. А Киру было «необходимо застать персов недовольными индийским господством, а мидийцев ослабленными и изнеженными от продолжительного мира. Тезею не удалось бы выказать во всем блеск своих доблестей, если бы он не застал афинян ослабленными и разрозненными. Действительно, начало славы всех этих великих людей было порождено случаем, но каждый из них только силой своих дарований сумел придать великое значение этим случаям и воспользоваться ими для славы и счастья вверенных им народов»¹.

По словам И. В. Гете, Наполеон не только гениальная историческая личность, гениальный полководец и император, но прежде всего гений «политической продуктивности», т.е. деятель, беспрецедентный успех и удачливость которого, «божественное просветление» вытекали из гармонии между направлением его личной деятельности и интересами миллионов людей, для которых он сумел найти дела, совпадающие с их собственными стремлениями. «Во всяком случае, его личность возвышалась над всеми прочими. Но самое главное — это то, что люди, подчиняясь ему, рассчитывали тем самым лучше достигнуть своих собственных целей. Именно поэтому они и шли за ним, как идут за всяким, кто внушает им подобного рода уверенность»².

История вершится людьми в соответствии с объективными законами. Народ, по словам И. А. Ильина, есть великое раздельное и рассеянное множество. А между тем его сила, энергия его бытия и самоутверждения требуют единства. Единство же народа требует очевидного, духовно-волевого воплощения — единого центра, лица, выдающейся умом и опытом персоны, выражающей правовую волю и государственный дух народа. Народ нуждается в мудром вожде, как сухая земля в хорошем дожде. По словам Платона, мир лишь тогда станет счастливым,

¹ *Макиавелли, Н.* Государь. — СПб., 1868. — С. 24.

² *Эккерман, И. П.* Разговоры с Гете. — М., 1981. — С. 449.

когда мудрецы станут царями или цари мудрецами. В самом деле, говорил Цицерон, сила народа ужаснее, когда у него нет предводителя; предводитель чувствует, что он за все будет в ответе, и озабочен этим, между тем как ослепленный страстью народ не видит опасностей, которым он себя подвергает.

За всю историю человечества произошло огромное множество событий, и всегда они направлялись различными по своему моральному облику и разуму личностями: гениальными или тупоумными, талантливыми или посредственными, волевыми или безволевыми, прогрессивными или реакционными. Став по воле случая или в силу необходимости во главе государства, армии, народного движения, политической партии, личность может оказывать на ход и исход исторических событий разное влияние: положительное, отрицательное или, как это нередко бывает, и то и другое. Поэтому обществу далеко не безразлично, в чьих руках сосредоточивается политическая, государственная и вообще административная власть. Выдвижение личности обуславливается и потребностями общества, и личными качествами людей. «Отличительная черта подлинных государственных деятелей в том именно и состоит, чтобы уметь извлечь пользу из каждой необходимости, а иногда даже роковое стечение обстоятельств повернуть на благо государству»¹.

Историческую личность необходимо оценивать с точки зрения того, как она выполняет задачи, возложенные на нее историей. Прогрессивная личность ускоряет ход событий. Величина и характер ускорения зависят от общественных условий, в которых протекает деятельность данной личности. Сам факт выдвижения на роль исторической личности именно данного человека — случайность. Необходимость же этого выдвижения определяется исторически сложившейся потребностью общества в том, чтобы главенствующее место заняла личность именно такого рода. Н. М. Карамзин так сказал о Петре Первом: народ собрался в поход, ждал вождя и вождь явился! То, что именно этот человек рождается в данной стране, в определенное время, — чистая случайность. Но если мы этого человека устраним, то появляется спрос на его замену, и такая замена находится. Разумеется, нельзя представлять дело так, что сама

¹ Гюго, В. Собрание сочинений. — М., 1953—1956. — Т. 15. — С. 44—45.

по себе социальная потребность способна незамедлительно породить гениального политика или полководца: жизнь слишком сложна, чтобы ее можно было уложить в эту простую схему. Природа не так уж щедра на рождение гениев, а путь их тернист. Зачастую в силу исторических условий весьма видную роль приходится играть просто способным людям и даже посредственным. Об этом мудро сказал У. Шекспир: маленькие люди становятся великими, когда великие люди переводятся. Примечательно психологическое наблюдение Ж. Лабрюйера: высокие места делают людей великих еще более великими, а низких еще более низкими. В этом же духе высказывался Демокрит: чем «менее достойны дурные граждане получаемых ими почетных должностей, тем более они становятся небрежными и исполняются глупости и наглости»¹. В связи с этим справедливо предостережение: «Остерегайся занять благодаря случайностям пост, который тебе не по плечу, чтобы не казаться тем, чем ты не являешься на самом деле»².

В процессе исторической деятельности с особой остротой и выпуклостью выявляются и сильные, и слабые стороны личности. И то и другое приобретает порой огромный социальный смысл и оказывает влияние на судьбы нации, народа, а порой даже и человечества.

Поскольку в истории решающим и определяющим началом является не индивид, а народ, личности всегда зависят от народа, как дерево от почвы, на которой оно растет. Если сила легендарного Антея заключалась, в его связи с землей, то социальная сила личности — в ее связи с народом. Но тонко «подслушивать» мысли народа способен только гений. Каким хочешь будь самодержцем, писал А. И. Герцен, все же будешь поплавком на воде, который, действительно, остается наверху и будто заведует ею, а в сущности носится водой и с ее уровнем поднимается и опускается. Человек очень силен, человек, поставленный на царское место, еще сильнее, но тут опять старая штука: силен-то он только с течением и тем сильнее, чем он его больше понимает, но течение продолжается и тогда, когда он его не понимает и даже когда противится ему. Любопытная историческая

¹ Демокрит. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. — М., 1955. — С. 169.

² Лихтенберг, Г. К. Афоризмы. — М., 1963. — С. 144.

деталь. Екатерина Вторая на вопрос иностранца, почему дворянство так безоговорочно ее слушается, ответила: «Потому, что я приказываю им лишь то, чего они сами хотят».

Как бы гениальна ни была историческая личность, она в своих поступках детерминирована сложившейся совокупностью общественных событий. Если же личность начинает творить произвол и возводить свои капризы в закон, то она становится тормозом и в конечном счете из положения кучера экипажа истории неминуемо попадает под его беспощадные колеса. Вместе с тем детерминированный характер и событий, и поведения личности оставляет большой простор для выявления ее индивидуальных особенностей. Своей проницательностью, организационными дарованиями и оперативностью личность может помочь избежать, скажем, в войне лишних жертв. Своими промахами она неизбежно наносит серьезный ущерб движению, обуславливает лишние жертвы и даже поражение. «Судьба народа, стремительно приближающегося к политическому упадку, может быть предотвращена только гением»¹.

Деятельность политического вождя предполагает способность глубокого теоретического обобщения внутренней и международной обстановки, общественной практики, достижений науки и культуры в целом, умение сохранять простоту и ясность мысли в невероятно сложных условиях социальной действительности и исполнять намеченные планы, программу. Мудрый государственный деятель умеет зорко следить не только за общей линией развития событий, но и за многими частными «мелочами» — одновременно видеть и лес, и деревья. Он должен вовремя заметить изменение в соотношении социальных сил, прежде других понять, какой путь необходимо избрать, как назревшую историческую возможность превратить в действительность. Как сказал Конфуций, человека, который не заглядывает далеко, непременно ждут близкие беды.

Высокая власть несет, однако, и тяжелые обязанности. В Библии сказано: «Кому многое дано, с того многое и спросится» (Матф. 25:24—28; Лук. 12:48; Кор. 4:2).

Исторические личности благодаря тем или иным качествам своего ума, воли, характера, благодаря своему опыту,

¹ Гегель, Г. Политические произведения. — М., 1978. — С. 154.

знаниям, моральному облику могут изменять лишь индивидуальную форму событий и некоторые частные их последствия. Они не могут изменить их общее направление и тем более повернуть историю вспять: это выше сил отдельных личностей, как бы сильны они ни были.

Мы сосредоточили свое внимание прежде всего на государственных деятелях. Но огромный вклад в развитие исторического процесса вносят гениальные и исключительно талантливые личности, творившие и творящие духовные ценности в сфере науки, техники, философии, литературы, искусства, религиозной мысли и дела. Человечество всегда будет чтить имена Гераклита и Демокрита, Платона и Аристотеля, Леонардо да Винчи и Рафаэля, Коперника и Ньютона, Ломоносова, Менделеева и Эйнштейна, Шекспира и Гете, Пушкина и Лермонтова, Достоевского и Толстого, Бетховена, Моцарта и Чайковского и многих, многих других. Их творчество оставило глубочайший след в истории мировой культуры.

Чтобы что-то создать, говорил И. В. Гете, надо чем-то быть. Чтобы быть великим, нужно совершить нечто великое, точнее говоря, нужно уметь совершать великое. Никто не знает, как люди становятся великими. Величие человека определяется и прирожденными задатками, и приобретенными качествами ума и характера, и обстоятельствами. Гениальность неразлучна с героизмом. Герои противопоставляют свои новые принципы жизни старым, на которых покоятся существующие нравы и учреждения. Как разрушители старого они объявляются преступниками и гибнут во имя новых идей. «Таково вообще во всемирной истории положение героев, зачинающих новый мир, принцип которого находится в противоречии с прежним принципом и разрушает его: они представляются насильственными нарушителями законов. Индивидуально они поэтому находят свою гибель, но лишь индивидуум, а не принцип уничтожается в наказании... Сам принцип позднее проложит себе путь, хотя и в другой форме...»¹

В духовном творчестве колоссальную роль играют личные дарования, талант и гениальность. Гениев считают обычно счастливыми, забывая о том, что это счастье — результат под-

¹ Гегель, Г. Сочинения. — М., 1932. — Т. X. — С. 85.

вижничества. Гений — это человек, который охвачен великим замыслом, обладает мощным умом, ярким воображением, огромной волей, колоссальным упорством в достижении своих целей. Он обогащает общество новыми открытиями, изобретениями, новыми направлениями в науке, искусстве. Вольтер тонко подметил: недостаток не в деньгах, а в людях и дарованиях делает слабым государство. Гений творит новое. Ему приходится прежде всего усвоить сделанное до него, создать новое и отстоять это новое в борьбе со старым. Чем одареннее, чем талантливее, чем гениальнее человек, тем больше творчества вносит он в свой труд и тем, следовательно, напряженнее должен быть этот труд: не может быть гения без исключительной энергии и работоспособности. Сама склонность и способность к труду — важнейшие слагаемые подлинной одаренности, талантливости и гениальности. «У гениального человека личный интерес чрезвычайно силен, но любовь к человечеству также способна заставить его совершать чудеса. Какое прекрасное занятие — труд на благо человечества! Какая величественная цель! Разве человек имеет лучшее средство приблизиться к Божеству! И в этом направлении он в себе самом находит наилучшее вознаграждение за перенесенные труды»¹.

Харизматическая историческая личность. Харизматической называют духовно одаренную личность, которая воспринимается и оценивается окружающими как необычная, порой даже сверхъестественная (божественного происхождения) по силе постижения и воздействия на людей, недоступная обычному человеку. Носители *харизмы* (от греч. *charisma* — милость, дар благодати) — это герои, созидатели, реформаторы, выступающие либо как провозвестники божественной воли, либо как носители идеи особо высокого разума, либо как гении, идущие наперекор обычному порядку вещей. Г. Гегель говорил в этой связи о «всемирно-исторических индивидуумах»². Необычность хариз-

¹ Сен-Симон, К. А. Избранные сочинения. — М.; Л., 1948. — Т. 1. — С. 108.

² Гегель был суховато-сдержанным человеком, но и он был в восхищении, увидев Наполеона. Вот как он описывает его харизматический образ в письме своему другу: «Я видел императора, мировую душу, в то время как он проезжал по городу... Испытываешь удивительное чувство, когда видишь такое существо, сконцентрированное здесь в одном пункте, сидящее на лошади и в то же время повелевающее и управляющее миром» (цит. по: Александров, Г. Ф. Очерк истории новой философии на Западе. — М., 1939. — С. 314).

матической личности признается всеми, но моральная и историческая оценка их деятельности далеко неоднозначна. И. Кант, например, отрицал харизму, т.е. человеческое величие, с позиций христианской морали. А вот Ф. Ницше считал появление героев необходимым и даже неизбежным.

Шарль де Голль (1890—1970), сам являясь харизматической личностью, как-то заметил, что во власти лидера должен быть элемент загадочности, своего рода «скрытое очарование тайны»: лидер должен быть понятен не до конца, отсюда и таинственность, и вера. Сама же вера и воодушевление постоянно подпитываются и тем самым поддерживаются харизматическим лидером посредством чуда, свидетельствуя о том, что именно он является законным «сыном неба», а вместе с тем и успехами, благополучием его почитателей. Но как только его дар ослабевает или сходит на нет и перестает подкрепляться делом, вера в него и основанный на ней его авторитет колеблются и в конечном счете исчезают вовсе.

Феномен харизмы уходит своими корнями в глубь истории, в языческие времена. На заре человечества, в первобытных сообществах появлялись люди, которые обладали особым даром; они выделились на фоне обычного. В неординарном состоянии экстаза они могли проявлять ясновидческие, телепатические и терапевтические эффекты. Их способности были весьма разные по своей результативности. Такого рода дарования называли, например, у ирокезов «орендой», «магой», а у иранцев аналогичного рода дар М. Вебер назвал харизмой. Носители харизмы обладали способностью оказывать на своих сородичей воздействие внешнего или внутреннего характера, в силу чего становились вождями и предводителями, например на охоте. Их власть в отличие от власти вождей традиционного типа во многом основывалась на вере в их сверхъестественные силы. Видимо, сама логика жизни требовала этого. Вебер выявил этот особый тип харизматической власти, противопоставив его традиционным типам. По Веберу, харизматическая власть вождя основана на безграничном и безоговорочном, притом радостном подчинении и поддерживается прежде всего верой в избранность, харизматичность властителя. В концепции Вебера вопрос о наличии харизмы являлся одним из существенных в трактовке господства человека, обладавшего

этим даром, над своими сородичами. При этом сам обладатель харизмы считался именно таковым в зависимости от соответствующего мнения о нем, от признания за ним именно такого дара, что усиливало эффективность его проявления. Если же верившие в его дар разочаровывались и он переставал восприниматься как харизматическая личность, то это изменившееся отношение воспринималось как явное свидетельство «покинутости своим богом» и потери своих магических свойств. Следовательно, признание наличия харизмы у того или иного лица не означало, что новые отношения с миром, вводимые в силу своего особого предназначения харизматическим лидером, обретают статус пожизненной легитимности. Признание этого дара психологически остается делом личной, основанной на вере и воодушевлении, надежде, нужде и склонности¹.

При этом важно заметить, что если окружение лидера традиционного типа формируется по принципу знатности происхождения или личной зависимости, то окружением харизматического лидера может быть «община» учеников, воинов, единоверцев, т.е. это своего рода кастово-партийная общность, которая формируется по харизматическим основаниям: пророку соответствуют ученики, военному лидеру — свита, вождю — доверенные люди. Харизматическое господство исключает такие группы людей, ядром которых оказывается лидер традиционного типа. Словом, харизматический лидер окружает себя теми, в ком он интуитивно и силой ума угадывает и улавливает себе-подобие дара, но «пониже ростом».

Чтобы увлечь массы своими замыслами, харизматический лидер может позволить себе прибегнуть ко всякого рода иррациональным оргиям, ослабляющим или даже вовсе снимающим естественные, нравственные и религиозные устои. Для этого он должен возвысить оргию в ее сублимированном виде до уровня глубокого таинства².

¹ См.: Вебер, М. Харизматическое господство. — М., 1985. — С. 140.

² Являются ли харизматическими лидерами такие чудовища XX столетия, как Гитлер и Сталин? В данном контексте мы отвлечемся от их исторической роли и сосредоточимся на личностно-психологическом аспекте, рассматривая их только под углом зрения харизмы. Занимаясь под руководством своего учителя академика А. Р. Лурии со студенческих лет изучением психики необычных людей, начиная со знаменитого Вольфа Мессинга, я интересовался и психическими особенностями Гитлера и Сталина. В бытность мою заве-

Таким образом, веберовская концепция харизматического господства во многом высвечивает проблемы, которые актуальны и для последующих поколений, специалистов по феномену лидерства разных уровней и самой сущности этого феномена.

* * *

В заключение можно сказать, что при любой форме государственного устройства на уровень главы государства выдвигается та или иная личность, которая призвана играть чрезвычайно ответственную роль в жизни и развитии данного общества. От руководителя государства зависит очень многое, но, разумеется, далеко не все. Многое зависит от того, какое общество его избрало, какие силы его вынесли на уровень главы государства. Народ — это не однородная и не одинаково образованная сила, и от того, какие группы населения оказались в большинстве на выборах, с какой мерой понимания они осуществили свой гражданский долг, может зависеть судьба страны. Можно лишь сказать: каков народ, такова и избранная им личность.

дующим лабораторией биоинформации я получал от сотрудников в машинописном виде описания психических особенностей Гитлера. Он отличался необыкновенной импульсивностью, любил демонстрировать удивительную силу своей памяти, поражая своих военачальников, например, знанием марок танков, самолетов множества стран мира, чего не знали даже специалисты соответствующих родов войск. Он отличался поразительной силой предчувствия. Приведу два примера. Со своими близкими друзьями по партии он ежегодно отмечал памятную дату в одном из помещений (типа кабачка), где начиналась его карьера. Приехав на очередное собрание, он произносил речь. Вдруг резко прервал свое выступление, быстро схватил бумаги с «кафедры», сунул их в портфель и выскочил из здания. Тут же раздался взрыв. Предчувствие спасло ему жизнь. Аналогичный случай произошел во время Второй мировой войны. Гитлер пребывал в бункере, откуда был прорыт туннель в чащу леса для снабжения свежим воздухом и спасения в случае покушения. Все шло спокойно. И вдруг Гитлер тревожно приказывает многократно усилить охрану у выхода из туннеля в лесу. Именно в эту ночь осуществилась попытка покушения. Опять-таки предчувствие спасло ему жизнь.

Прошу специалистов — историков-архивистов быть ко мне снисходительными, если я в чем-то неточен. Моя информация основана на журналистских машинописных материалах, и меня как психолога интересовала только психология личности Гитлера с точки зрения особенностей его интуитивности, силы его предчувствия.

ГЛАВА 20

Смысл истории и идея исторического прогресса

Продумывая в процессе работы над книгой логику представления ее проблематики, я счел необходимым и логичным завершить ее рассмотрением таких двух фундаментальных вопросов, как смысл истории и идея исторического прогресса. Они логически вытекают из всего предыдущего содержания и составляют необходимое звено как завершающая часть книги, венчая ее содержание.

20.1. О смысле истории

Размышляя о смысле истории, К. Ясперс писал: «Мы стремимся понять историю как некое целое, чтобы тем самым понять и себя. История является для нас воспоминанием, о котором мы не только знаем, но в котором корни нашей жизни. История — основа, однажды заложенная, связь с которой мы сохраняем, если хотим не бесследно исчезнуть, а внести свой вклад в бытие человека. Историческое воззрение создает ту сферу, в которой пробуждается наше понимание природы человека»¹.

¹ Ясперс, К. Смысл и назначение истории. — М., 1994. — С. 240.

При постижении истории в ее едино-цельности у человека происходит углубление самоосмысления: его духовный мир, приобщаясь к истории путем ее осознания и запоминания, как бы поднимается на высокую вершину, с которой ему становится виднее не только прошлое и не только настоящее, но в какой-то мере и грядущее. Он не только понимает все это глубже, но и по-иному оценивает себя. История ставит перед нами зеркало, в котором мы, видя прошлое, лучше понимаем свою собственную природу: тут и пример для подражания, и укор нашей совести, и призыв к покаянию и к подвигу, к самосовершенствованию. И еще. Содержание исторически познанного отнюдь не безразлично для нас, оно становится составляющим моментом нашего бытия, порой даже неосознанно или, говоря точнее, в какой-то мере неосознанно. Разве не в этом заключается смысл истории?! Правда, Ф. Ницше говорит: шаг за шагом мы боремся с исполином — случаем, и человечеством до сих пор правит бессмыслие! Можно согласиться с Ницше, ограничив обобщенную категоричность его утверждения. Да, в истории много бессмысленного, иррационального, даже нелепого и более того, просто омерзительного. Но сводится ли все в истории к бессмыслию? Такой вывод был бы неверным. В истории много не просто разумного, но и гениального, например прогресс культуры, скажем, философии, творения гениев литературы, поэзии, живописи, скульптуры, достижения науки, техники и т. д. Постигая прошлое, мы черпаем силы в том, что было, что, по словам Ясперса, определило наше становление, что является для нас образцом, и безразлично, когда жил великий человек: все располагается как бы на одной вневременной плоскости чего-то очень значимого, и тогда данные исторические события воспринимаются нами как нечто непосредственно присутствующее в нашей жизни.

Что касается объективного смысла истории, то она, видимо, в своем пути во времени имеет какую-то объективную цель, время в ней расчленено на эпохи... и конечно, никто из людей не ведает этого конца, но мы знаем, что конец этот наступит: ведь наш дом — планета Земля не вечна, а к тому же многое в истории происходит стихийно, а люди немало совершают такого, что приближает гибель Земли. Было бы высокомерием сказать, что все мы поступаем мудро. Каждый, как ему кажется,

действует разумно, но многие в действительности поступают жестоко и эгоистично, а в целом получается много просто преступного перед разумом истории. А преступное рано или поздно наказуется. Конечно, можно допустить, что все люди вдруг одумаются и начнут поступать по-божески мудро, оберегая каждую травинку и каждое животное. Это, конечно, продлит жизнь на Земле. Но никто и ни при каких условиях не подарит человечеству такое благо, как вечность бытия¹.

И еще о смысле истории. Мудрость веков гласит: история учит нас тому, что у нее непременно нужно учиться. Для человека и общества важна сама возможность извлекать из прошедшего уроки для будущего, что позволяет нам осмыслить ход исторической жизни человечества и тем самым наметить философскую концепцию истории. Для этого необходимо знание прошлого соединить с тем, что нам открывает современная эпоха по отношению как к прошлому, так и к будущему. Сделать это возможно, по словам Н. И. Конрада, только принимая во внимание историю всего человечества, а не какой-либо группы народов или стран. И в заключение: решение вопроса о смысле истории, подобно вопросу о смысле нашего личного бытия в мире, может лишь несколько приблизить нас к крайней грани нашего понимания, но за ее пределами, тем более в безбрежной дали времени, для нас все окутано непроницаемой мглой.

20.2. Об историческом прогрессе

Идея прогресса. На протяжении почти всей истории развития философской мысли в ряду с другими фундаментальными идеями существенное место занимала идея прогресса. Большая часть человечества, прежде всего мыслители, верует в *прогресс*, т.е. не только в эволюцию, а в *поступательное движение*

¹ Я писал это в грустную минуту моих раздумий, в глубокой ночи уединения и тревоги, в минуты возмущенного осознания того, как человечество издевается над нашей общей матерью-природой и как люди нередко издеваются друг над другом, погрязши во взаимной ненависти и злобе... Разве все это не заслуживает Суда Разума истории?! Разве Абсолютный Божественный разум не воздаст нам того, чего мы заслуживаем?! Да и сама история есть Всемирный Суд: он мудр и беспощаден и все и всех ставит на свое место.

человечества к одной высшей разумной цели, к идеалу всеобщего блага, искупающего все жертвы, все страдания. И хотя иногда, как говорил Г. Лейбниц, и встречается попятное движение napодбие линий с заворотами, тем не менее в конце концов прогресс возобладает и восторжествует¹. Г. Гегель определял всемирную историю как «прогресс в сознании свободы — прогресс, который мы можем познать в его необходимости»².

Вопрос о прогрессе — это не простой вопрос умозрения, а жизненный вопрос о судьбе человека и всего человечества, а в еще более широком плане — и всего мирового бытия. Процесс развития предполагает накопление качественных новобразований, которые необратимо уводят систему от ее исходного состояния в направлении либо повышения уровня организации системы, либо ее понижения, либо сохранения в общем того же уровня при постоянных модификациях. Такие формы развития выражаются категориями *прогресса*, *регресса* и *одноплоскостного развития*. Бросив взгляд на историю человечества, возвращаясь мыслью от звена к звену в глубь веков, мы обзреваем непрерывную цепь сменявших друг друга поколений людей. Каждое из них родилось, жило, радовалось, страдало и уходило в мир иной. Ткань всемирной истории состоит из вечно зарождающейся и обрывающейся жизни индивидов и из непрерывной цепи того, что создано их усилиями.

Долго и тернист путь человечества. От первобытного стада до современных социальным систем, от каменного рубила до использования энергии атома, автоматизации, электроники и информатики, от стойбища вокруг костра и шалаша до современных гигантских городов, от бродячих сообществ дикарей до великих наций, от примитивных знаний, переплетенных с мифологическими вымыслами, до глубоких и изощренных теорий... На «подмостках» истории сыграно неисчислимое множество великих и мелких, героических и гнусных, злодейских сцен, произошло множество кровавых войн. Подсчитано, что за шесть тысяч лет истории человечества на Земле было более 20 тысяч войн, которые унесли многие миллионы человеческих жизней; историки зарегистрировали всего лишь 292 мирных

¹ См.: Лейбниц, Г. В. Сочинения: в 4 т. — М., 1984. — Т. 3. — С. 380.

² Гегель, Г. Сочинения. — М., 1948. — Т. VIII. — С. 19.

года за 3600 лет. В течение немногих месяцев, дней или даже часов разрушается то, что создавалось десятилетиями и столетиями. В истории возникают мощные государства, расцветают и гибнут колоссальные империи. Из великих, шедших в авангарде человеческой цивилизации, этносы становились малыми, из богатых — нищими. В огне революций сгорала власть одних социальных групп и рождалась власть других. Разбивались и рушились царские и королевские троны, срывались с голов короны, а сами головы нередко слетали с плеч. Уходили в небытие тираны, но, к сожалению, приходили новые.

Раздумья о социальном прогрессе приводят к противоречивым вопросам, например: становится человечество физически и духовно более здоровым и счастливым или нет? Развивается ли утонченность ума и чувства людей или современные люди не продвинулись в своем умственном развитии ни на йоту по сравнению с великолепием умов, скажем, в древних цивилизациях? Что принесла людям современная техника — этот «идол» человечества? Разве авангардизм и абстрактное искусство лучше полотен Рафаэля и Леонардо да Винчи, а пьесы или стихи наших современников лучше творений Шекспира, Гете, Пушкина, Лермонтова и Тютчева? Прогресс в его чисто логическом смысле есть всего лишь абстракция. Развитие искусства это особенно хорошо доказывает. Сравните такие шедевры, отдаленные друг от друга сотнями лет, как «Илиада» Гомера, «Божественная комедия» Данте, «Гамлет» Шекспира, «Фауст» Гете и «Евгений Онегин» Пушкина. Можно ли какое-нибудь из этих произведений назвать более высоким по силе гениальности и художественности? Каждое из них — великое творение. В науке иначе — явное преимущество на стороне более современного автора: он или резко ограничил значимость своего предшественника, или отверг его теорию как ошибочную. Но Пушкин не отверг ничего в Шекспире. Время только усиливает мощь художественного шедевра прошлого.

Некоторые авторы утверждают, что люди биологически, интеллектуально и нравственно вырождаются, доказывая это тем, что увеличивается число раковых больных, больных сердечно-сосудистыми, нервно-психическими, аллергическими и иными недугами; угрожающе много рождается детей с физиологическими отклонениями от нормы, увеличивается число

умственно отсталых. Следует также учесть еще число людей, страдающих СПИДом, наркоманией, алкоголизмом. Нарушение экологического равновесия, чудовищное загрязнение окружающей среды, накопление термоядерных, химических, биологических средств массового истребления — это «подарок» ученых. В результате всего этого современное человечество подошло вопреки своей воле к краю пропасти своего бытия в этом мире. Каждый новый источник энергии являет собой результат научных открытий, свидетельствуя о взлете научной мысли, способствующей дальнейшему прогрессу производительных сил. Но он же нередко становится угрозой для жизни самого человека. Атомная физика и кибернетика (как и многое другое) тесно связаны с военным делом. В первую очередь именно здесь приобретения оборачиваются потерями.

Сознание многих наших современников пронизывает гнетущее чувство какой-то бесперспективности: стоит ли бороться, стремиться к лучшему, заботиться о судьбах грядущего поколения, если все должно обратиться в тлен? Возникает крайне обостренное чувство обреченности человека в мире. Отсюда идеи трагической участи рода человеческого, кризиса сознания, крушения разума, отсутствия веры в позитивные программы выхода: ради чего жить, когда все идеалы прогресса померкли?

Некогда Ж. Ж. Руссо выдвинул тезис, что прогресс наук и искусств принес людям неизмеримый вред. Этот тезис парадоксален только на первый взгляд. Руссо уже тогда угадал противоречивый характер развития человеческой цивилизации: одним она несет благо, другим — страдания. Он в очередной раз воскресил идею «золотого века», находившегося в далеком прошлом человечества. Тогда не было частной собственности, царило всеобщее равенство. Люди были детьми природы. Они находили пищу под любым деревом, утоляли жажду из первого попавшегося источника, постелью им служила трава под тем же деревом, которое давало пищу. Представление о «естественном человеке» у Руссо, хотя и питало Французскую революцию, по существу представляло собой реакцию, именно реакцию на христианское средневековое мировоззрение. Человечеству предлагалось отвернуться от уже осознанного в христианстве и вновь, как в Античности, обрести идеал в мифоло-

гизированном прошлом. Как ни привлекательна идея повернуть вспять прогресс с его нежелательными плодами, она неосуществима, и есть мыслительный идеализм. Выражаясь словами П. А. Флоренского, это попытка «замазать противоречие тестом философии», вместо того чтобы взглянуть ему в глаза. Христианство, как видно из опыта, судит о человеке вернее, когда говорит о его греховной природе, чем философы, предполагающие идеальность «естественного человека». А. И. Герцен метко подчеркнул: «Руссо понял, что мир, его окружающий, не ладен; но нетерпеливый, негодующий и оскорбленный, он не понял, что храмина устаревшей цивилизации о двух дверях. Боясь задохнуться, он бросился в те двери, в которые входят, и изнемог, борясь с потоком, стремившимся прямо против него. Он не сообразил, что восстановление первобытной дикости более искусственно, нежели выжившая из ума цивилизация». Руссо оказал определенное влияние на Л. Н. Толстого в его проповеди прощения. Н. А. Бердяев заметил, что и Руссо, и Толстой «смешивают падшую природу, в которой царит беспощадная борьба за существование, эгоизм, насилие и жестокость, с преображенной природой, с природой ноуменальной, или райской»¹.

Современная критика беспредельного технологического прогресса более изощрена, чем концепция Руссо. У нее есть несколько сторон. Во-первых, *осознаны границы роста человеческой цивилизации*, по крайней мере в пределах Земли. Как заметил А. И. Солженицын, черви, грызущие одно яблоко, должны понимать, что яблоко не бесконечно. Хотя сделанные в 1970-е гг. оценки природных ресурсов оказались заниженными, самой проблемы это не снимает. Во-вторых, на разных направлениях *чувствуется приближение некоего качественного перехода в новую эпоху*, сопоставимого с переходом от Средневековья к Новому времени («новое средневековье» Бердяева). Этот переход должен включать в себя и перемену ценностей с отказом от потребительской гонки на пути «вверх», как призывал Солженицын в Гарвардской речи. Типичными чертами такого рода концепций являются осознание неизбежности нынешнего этапа в истории человечества и стремление

¹ Бердяев, Н. А. Русская идея. — СПб., 1907. — С. 3.

преодолеть его, а не просто отвернуться от него (мы не говорим о хиппи, одиночках, бегущих от цивилизации, и т. п., чье существование, кстати, тоже свидетельствует о переживаемом историческом переломе). Происходит поиск возможности применить плоды самого технологического прогресса к его «изживанию», например пропаганда дробного, малого производства на основе самых передовых технологий. Характерно также стремление к религиозному осмыслению проблемы. Коротко говоря, современных критиков прогресса отличает от Руссо прежде всего желание идти не назад, а вперед.

Здесь имеет смысл вернуться к содержанию понятия «прогресс». Заметим, кстати, что еще в первые десятилетия XX в. слово «прогресс» употреблялось обычно не само по себе, а чаще в конкретных оборотах вроде «прогресс народного хозяйства» и т. п. Современное словоупотребление (без дополнительных определяющих слов) в какой-то мере отражает тенденцию к оперированию обособленными понятиями, ставшими мифологемами, символами. Это вполне объективная тенденция, происходящая из того, что многие общие понятия действительно как бы вырвались на свободу в нашем веке, обретя определенную власть над вещными реалиями и человеческим сознанием, которому они раньше преданно служили. Попытка устроить жизнь на началах материализма обернулась торжеством худшего варианта идеализма, торжеством автономно существующих фантастических идей над сознанием.

Что же сейчас имеют в виду, когда говорят о прогрессе и его издержках? Что вообще такое прогресс? По смыслу *прогресс* (от лат. *progressus* — движение вперед) — это развитие к лучшему. Но что такое — это лучшее и как же может развитие к лучшему принести плохое? Тут имеются две стороны.

Во-первых, говоря об издержках и бедах, принесенных прогрессом цивилизации, в содержание этого понятия вкладывают то, что считалось прогрессом (особенно экономическим и технологическим) еще в XIX столетия, вернее, современную экстраполяцию этих представлений. Бросим хотя бы беглый взгляд на замечательные открытия, начиная с древних времен, в области математики, астрономии, физики, биологии, медицины, а уже в науке Нового и Новейшего времени — теории теплоты, электричества, магнетизма, оптики, теории относи-

тельности, квантовой механики, кибернетики и т. п. И мы поймем: совсем не удивительно, что идея научного прогресса оказалась доминирующей начиная уже с XVIII в., когда Ж. Кондорсе выпустил свою знаменитую книгу «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1794). Сторонником безграничного прогресса был И. Кант: он иронизировал над идеей остановки, «конца всего сущего». В XIX столетии в таком прогрессе действительно видели путь к лучшему для человечества. Современное разочарование в прогрессе в первую очередь вызвано обманутыми надеждами: прогресс технологии обернулся экологическими бедами и опасностью физической гибели человечества (оружие массового поражения, катастрофы на АЭС), социальные эксперименты привели к чудовищным жертвам и созданию вырождающихся тоталитарных обществ. «Земля большой утес, на котором приковано и терзается коршуном сомнения человечество, которое и есть истинный Прометей. Оно похитило свет и теперь переносит за это мучительные пытки», — писал в свое время Гейне¹.

Во-вторых, все сказанное выше об онтологической природе противоречий, их абсолютной неизбежности свидетельствует о том, что плата за прогресс будет всегда, как бы хорошо мы ни скорректировали это понятие. И это, пожалуй, более важная сторона проблемы. В рамках материального, тварного мира человек не может преодолеть трагичность бытия. Опрометчиво рассчитывать на посюстороннее решение всех проблем, на бесконфликтный ход прогресса (при самом верном его понимании). Христианская надежда совершенно отлична от «исторического оптимизма». Она имеет основание вне этого мира и обращена не к обществу, не к массам, а к личности.

Возможность конфликта между общим прогрессом и личностью давно открыта в русской литературе и русской философии. По словам С. Н. Трубецкого, человек не может мыслить свою судьбу независимо от судьбы человечества, того высшего собирательного целого, в котором он живет и в котором ему раскрывается полный смысл жизни. С одной стороны, общество включает в себе родовую основу личной жизни, а с другой — оно есть нечто сверхличное, разумное, нравственное и право-

¹ Гейне, Г. Полное собрание сочинений. — СПб., 1904. — Т. 4. — С. 390.

вое целое. На низших ступенях своего становления, когда разумное начало было еще слабо развито, в большей мере проявлялись родовое начало, силы инстинкта и механизмы здравого житейского смысла, на высших — общественные отношения все более и более подчиняются сознательным разумным нормам. Так что становление и совершенствование личности и общества и их разумный прогресс взаимно обуславливают друг друга. Каков же смысл и объективная цель этого прогресса?

Несомненно, *объективным законом истории является создание все более совершенного общества*: общественные союзы, появляющиеся от начала жизни на Земле, вступают во взаимные столкновения, в общую борьбу за выживание и реализацию личных и групповых интересов. В истории общества выжидали и процветали сначала наиболее сильные, жизнеспособные, находчивые как личности, так и сообщества, потом общественные структуры более широкого национального и многонационального масштаба, и наконец — наиболее солидарные, разумные и наиболее культурные. Солидарность объединяет народы и способствует их прогрессу: разумный смысл человечества не может заключаться в бесконечном порождении борющихся, враждующих, воюющих государств, соперничающих в величине и разрушительной силе и пожирающих друг друга, используя все более смертоносное оружие. «Если прогресс — цель, то для кого мы работаем? — писал А. И. Герцен. — Кто этот Молох¹, который, по мере приближения к нему тружеников, вместо награды пятится и в утешение изнуренным и обреченным на гибель толпам, которые ему кричат: осужденные на смерть приветствуют тебя, только и умеет ответить горькой насмешкой, что после их смерти все будет прекрасно на земле? Неужели и вы обрекаете современных людей на жалкую участь кариатид, поддерживающих террасу, на которой когда-нибудь другие будут танцевать... или на то, чтобы быть несчастными работниками, которые по колено в грязи тащат барку с таинственным руном и с смиренной надписью «прогресс в будущем» на флаге. Утомленные падают на дороге, другие со свежими силами принимаются за веревки, а дороги,

¹ *Молох* — в мифологии древних финикийян, карфагенян, израильтян и др. бог солнца, огня и войны, которому приносились человеческие жертвы; символ жестокой силы, требующей множества человеческих жертв.

как вы сами сказали, остается столько же, как и при начале, потому что прогресс бесконечен. Это одно должно было насторожить людей; цель бесконечно далекая — не цель, а если хотите, уловка; цель должна быть ближе, по крайней мере заработанная плата или наслаждение в труде»¹.

Ф. В. Шеллинг, например, говорил: идея непрекращающегося прогресса есть идея бесцельного прогресса, а то, что не имеет цели, не имеет и смысла; бесконечный прогресс — это самая пустая и мрачная мысль. С. Н. Булгаков вторит ему: теория прогресса подобна тусклой свече, которую кто-то зажег в самом начале темного бесконечного коридора. Свеча скудно освещает уголок в несколько футов вокруг себя, но все остальное пространство объято глубокой тьмой. Наука не в силах раскрыть будущих судеб человечества, она оставляет нас относительно них в абсолютной неизвестности.

Отрадная уверенность, что все доброе и разумное в конце концов восторжествует и непобедимо, не имеет никакой почвы в механистическом миропонимании: ведь здесь все абсолютная случайность. И отчего же та самая случайность, которая нынче превознесла разум, завтра его не потопит, и которая нынче делает целесообразными знание и истину, завтра не сделает столь же целесообразными невежество и заблуждение? Или история не знает крушения и гибели целых цивилизаций? Или она свидетельствует о правильном и неправильном прогрессе? Забудем о мировом катаклизме или застывании Земли и всеобщей смерти как окончательном финале истории человечества, говорят механицисты, но уже сама по себе перспектива абсолютной случайности, полная непроглядного мрака и неизвестности, не принадлежит к числу бодрящих. И на это нельзя возражать обычным указанием, что будущее человечество лучше нас справится со своими нуждами, ибо ведь речь идет не о будущем человечестве, а о нас самих, о том, как мы представляем свою судьбу. Все, что имеет сказать здесь наука, это одно: непознаваемо. Разгадать сокровенный смысл истории и ее конечную цель, оставаясь собой, она не может. Но, конечно, на этом ответе никогда не может успокоиться человеческий дух. Остановиться на таком ответе — значит стать спиной к самым

¹ Герцен, А. И. Собрание сочинений: в 30 т. — М., 1956. — Т. VI. — С. 35—36.

основным вопросам сознательной жизни, после которых уже не о чем спрашивать.

О критериях прогресса. Попытаемся уточнить критерии прогресса: что считать лучшим, что худшим, какое направление в развитии прогрессивно, какое реакционно. Существует точка зрения, согласно которой невозможно решать проблему критериев прогресса вообще. Эту проблему надо рассматривать применительно лишь к определенным системам, хотя и глобального масштаба, например к обществу, обобщением процесса развития которого она первоначально и явилась. Ее сложнее решать применительно к животному миру и тем более растительному. А говорить о прогрессе применительно к физической реальности вообще не стоит. Некоторые утверждают, что можно говорить об универсальности прогресса: от элементарных частиц к атому, а потом к молекуле и затем... к коммунизму¹.

С общей точки зрения мерой прогресса может служить продвижение от простого к сложному, повышение сложности организации. Восходящее развитие означает повышение уровня организации и соответственно сложности системы, что влечет за собой усиление роли внутренних факторов в составе целого по сравнению с внешними, рост активности системы, возможности ее самосохранения, а также относительной самостоятельности. Такая формулировка особенно созвучна нашему времени, когда появились общие теории типа теории систем, кибернетики или более ранней «тектологии». Современная математика научилась придавать числовое выражение сложности системы. Оно базируется на сложности ее описания, грубо говоря, на потребном для этого количестве знаков. В естественно-научных рамках прогресс обычно характеризуют как общее совершенствование системы, а именно: повышение ее витальности, устойчивости, информационной емкости и увеличение возможностей ее дальнейшего развития и функционирования, ее адаптивности к внешним и внутренним факторам распада. Так, в истории человечества совершенствованием считают повышение уровня жизнеспособности и устойчивости, возрастание производительности труда, совершенство-

¹ По остроумному замечанию В. С. Соловьева, сторонники «теории прогресса» мыслят странным силлогизмом: человек произошел от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга.

вание механизмов управления. Тот способ производства и распределения материальных благ является более прогрессивным, который обеспечивает большую заинтересованность человека в труде и производстве капитала. При рассмотрении *критерия экономического прогресса* нужно исходить не столько из уровня и темпов развития производства как такового, сколько из *уровня жизни трудящихся и роста народного благосостояния*¹.

Без сомнения, *высшее мерило прогрессивности всех общественных явлений — человеческая личность*. Исторический прогресс находит свое отражение в развитии и удовлетворении потребностей человека в научном, философском, эстетическом познании мира, в развитии и удовлетворении потребности жить по благородным нормам истинно человеческой морали — морали высокого уважения к себе и другим. *Существенным мерилом исторического прогресса является возрастание свободы в ее разумном употреблении*.

Как мы уже говорили, тема прогресса в *искусстве* еще более осложняется. А что такое прогресс в *нравственности*? Можно ли сказать, что современные люди более нравственны, чем прежние?! Посмотрев на то, что происходит с нравственным миром человека и человечества, можно ли со спокойной совестью сказать, что в процессе исторического развития увеличивается, к примеру, «сумма» человеческого счастья? По крайней мере, это весьма сомнительно. И все мы не без чувства тревоги наблюдаем это. А в *технике*? Тут, как уже говорилось, прогресс достаточно очевиден. Есть области, в которых прогресс тоже несомненен — это области *познания и экономики*. В познании человечество идет к одной определенной и ясной цели — к истине; знание дает нам все больше возможности его практического применения во всех сферах нашего бытия. Распространяясь в массах, оно просвещает, возвышает, объединяет человечество, внося свой вклад в единую культуру. Но разве наука сама по себе может дать человеку и человечеству всю полноту блага — духовного и телесного? Было бы очень наивным полагать, что исторический прогресс являет собой какое-то торжественное

¹ Современные социологи пользуются понятием «качество жизни», более широким, чем «уровень», включающим также общественную защищенность, устойчивость существования и т. д.

шествие человечества только прямо вперед и только непременно вверх, при этом во всех отношениях.

Но не будем впадать в пессимизм: он не обладает возвышающей душу силой.

* * *

А мы с вами, читатель, с пылкой страстью, а порой и отчаянием или с животворящей надеждой в сердце устремляем любознательный взор наш в исторические и грядущие дали, туда, где синее таинственная линия горизонта одновременно и затворяющего, и приоткрывающего загадочные дали будущего. И пусть живым трепетом этой тайны и ободряющей деятельной надеждой наполняется наша душа!

Покупайте наши книги:

Оптом в офисе книготорга «Юрайт»:

140004, Московская обл., г. Люберцы, 1-й Панковский проезд, д. 1,
тел. (495) 744-00-12, e-mail: sales@urait.ru, www.urait.ru

В розницу в интернет-магазине: www.urait-book.ru,
e-mail: order@urait-book.ru, тел.: (495) 742-72-12

Для закупок у Единого поставщика

в соответствии с Федеральным законом от 21.07.2005 № 94-ФЗ
обращайтесь по тел. (495) 744-00-12,
e-mail: sales@urait.ru, vuz@urait.ru

Учебное издание

Спиркин Александр Георгиевич

Философия

Учебник

Редактор *Л. В. Гришина*

Корректор *М. А. Мирзаянц*

Художественное оформление *А. И. Гиренко*

Компьютерная верстка *Д. В. Александрова*

Формат 84×108¹/₃₂.

Гарнитура «CharterС». Печать офсетная.

Усл. печ. л. 43,47. Доп. тираж 3000 экз. Заказ №

ООО «ИД Юрайт»

140004, Московская обл., г. Люберцы, 1-й Панковский проезд, д. 1.

Тел.: (495) 744-00-12. E-mail: izdat@urait.ru, www.urait.ru