

СЕРИЯ «ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ»

# ТЕОРИЯ ФИЛОСОФИИ



ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ



# ТЕОРИЯ ФИЛОСОФИИ



Филологическое общество «СЛОВО»

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
**КСМО**

Москва

2004

УДК 1  
ББК 87я73  
3 43

**Э. Ф. Звездкина**  
доктор философских наук, профессор  
**В. Ф. Егоров**  
кандидат философских наук, доцент

**Научный редактор**  
**Л. П. Буева**  
академик РАО, доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник Института философии РАН

**Рецензент**  
**А. М. Коршунов**  
доктор философских наук, профессор МГУ им. М. В. Ломоносова,  
заслуженный деятель науки РФ

Все права на данное издание принадлежат  
Филологическому обществу «СЛОВО» и находятся  
под охраной издательства. Ни одна часть данного издания,  
включая название, не может перерабатываться, ксерокопироваться,  
репродуцироваться или множиться каким-либо иным способом

Оформление художника *М. Суворовой*

Звездкина Э. Ф. и др.  
3 43 Теория философии/Э. Ф. Звездкина и др. — М.: Филол. о-во «СЛОВО»;  
Изд-во Эксмо, 2004. — 448 с.  
ISBN 5-8123-0255-3 (Филол. о-во «СЛОВО»)  
ISBN 5-699-08435-5 (Изд-во Эксмо)

Данная книга подготовлена с учетом опыта чтения курса лекций по теории философии в российских вузах. Она содержит глубокий анализ особенностей философского знания, рассматривает с разных точек зрения основные философские проблемы и категории. Авторы опираются на большое количество источников, необходимых для понимания того, как шло философское осмысление мира. Издание ориентировано на студентов вузов, абитуриентов и всех, кто интересуется «любовью к мудрости».

ISBN 5-8123-0255-3  
ISBN 5-699-08435-5

УДК 1  
ББК 87я73

© Филологическое общество «СЛОВО», 2004  
© Оформление. М. Суворова, 2004

# ГЛАВА I

---

---

## ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?

---

---

### *§ 1. Философия — форма общественного сознания*

«Весь мир — родина для высокого духа» — эти слова принадлежат великому мыслителю Древней Греции, материалисту, автору атомистического учения Демокриту. Здесь образно и точно представлена философия как форма высокого духа, как самая высокая нота познания, «родным» предметом которого является *весь необъятный мир*. Предмет этой удивительной формы сознания, возникшей в VII–VI веках до н.э. на Востоке и Западе, в Индии, Китае и Греции, чрезвычайно трудно обозначить.

*Что же она отражает? — Весь мир*, включая живущего в нем человека, зависимого, познающего, овладевающего, относящегося к нему как ценности.

*Каким способом* формулирует она свои идеи и образы? — При помощи слов, содержание которых не дано непосредственно обычной эрудиции. Их надо исследовать, искать в специальных словарях, заниматься толкованием. Они включают в себе *содержание всеобщего* и называются *категориями*.

*Каковы истоки философии?* — Истоков много, и они разные. С одной стороны, *легенды и мифы*, представляющие собой фантастическое отражение действительности, с другой — *элементы науки*, воспроизводящие объективные и существенные свойства и связи мира, на основе знания ко-

торых строились дворцы и хижины, города и пирамиды. Наконец, это и определенный уровень социального развития и гуманитарной культуры.

*Почему возникла, из какой потребности? Из стремления собрать все знания вместе? Из того, что мысль остановить нельзя? Или из боязни человека затеряться в бескрайней Вселенной и отыскать в ней точку опоры? Зачем и кому понадобилась такая всеобъемлющая форма общественного сознания? — Ее причины коренятся в глубинной потребности защиты человеческого мира от возможного коварства всемогущего Космоса, в необходимости внутреннего обустройства общественной организации людей, роста их продуктивных и творческих способностей. Философия родилась как способ обобщить духовное освоение исторической практики человечества, решить противоречия развития цивилизации и культуры.*

Какую роль, какие функции выполняет философия в мире? Их несколько. Важнейшими являются *мировоззренческая* функция и *методологическая*. Мировоззрение — это система взглядов на мир и место человека в нем. Как система взглядов мировоззрение включает в себя целый ряд вопросов: что является основой мировоззрения? Как соотносятся в нем идеальное и реальное, части и целое, единое и многое? Кто является носителем и какова картина мира, представленная в нем? Как относится человек к этому миру, находит ли он смысл в своем существовании? Отвечая на данные вопросы, философия разрабатывает *способ построения и обоснования системы знания, совокупность норм и правил* познавательного и преобразовательного процесса. Они и выполняют методологическую функцию относительно философского и научного знания.

## **§ 2. От любознания — к теоретической доктрине**

Философия является концентрированным выражением человеческой *мудрости*, значение которой не исчезает со временем, а только возрастает, поскольку идеи, принадлежащие выдающимся мыслителям, затрагивают самые глубокие и существенные черты окружающего мира и человека.

В Древней Греции большой известностью и уважением пользовались люди, которых называли *мудрецами*. Им принадлежат высказывания, полные глубокого смысла, открытого опытом, наблюдением и размышлением над явлениями бытия. «Начальника, замеченного в пьянстве, наказывать смертью», — требует Солон. «Смотри не на вид мой, а на ум, ибо в человеке сильнее всего Разум», — призывает Эзоп. «Корысть ненасытна, — предупреждает Питтак. — Держись истины, верности, опытности, правдивости, дружбы». Были и более философичные высказывания: «Познай самого себя» или «Меру во всем соблюдай». Известно, что первый из натурфилософов — Фалес — был причислен современниками к когорте семи греческих мудрецов, а возникшая форма общественного сознания получила название *философия*, то есть «любовь» (от греч. *phileo*) к «мудрости» (*sophia*).

Вот пример философских высказываний Фалеса: «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 всех».

Как видим, мудрые высказывания Фалеса вполне философичны. Здесь уже имеются элементы философского языка (понятия, категории) и оперирование ими: пространство, время, мысль, необходимость. Другие мудрецы также употребляли слова, несущие определенную философскую символику — истина, разум, однако следует отметить, что форма их высказываний более походила на поучения, свойственные скорее религиозно-нравственному тексту, нежели философскому. У Фалеса уже наблюдается дистанция, разделяющая субъект и объект, выделяющая мир так, как он существует сам по себе.

Каковы же были любомудры или, другими словами, каким представлялся любомудрам образец мудрости, каким должен быть философ? В историческом значении к ним относятся практически все знаменитые натурфилософы VI–IV вв. до н. э. По совокупности высказываний древнегреческих философов мудрец — прежде всего мыслитель, который подчиняет свое познание законам природы. Уверенный в

том, что «всем людям свойственно познавать себя и мыслить», он осуществляет это самопознание, «прислушиваясь к природе» и «поступая с ней сообразно»<sup>1</sup>. «Мышление — великое достоинство, и мудрость состоит в том, чтобы говорить истинное и чтобы, прислушиваясь к природе, поступать с ней сообразно»<sup>2</sup>. Мудрец вообще убежден в необходимости изучать природу, поскольку знание рассматривается им как одно из важнейших средств развития человеческой культуры. Наблюдая за природой, считает Демокрит, «путем подражания мы научились от паука ткачеству и штопке, от ласточки — постройке домов, от певчих птиц — лебеда и соловья — пению».<sup>3</sup>

Однако мышление сообразно природе не исчерпывает представлений о мудреце. Мудрец не терпит пустого многознания. «Ищи что-нибудь *одно* мудрое, выбирай что-нибудь *одно* доброе...» — призывал Фалес. «Многознание не научает быть умным», — замечает Гераклит.<sup>4</sup> Следует искать *суть* вещей, обнаруживать их внутреннее единство, стремиться познать мир как *целое*. По Гераклиту, логос как способность к познанию присущ всем людям. Но не всем дано познать логос как объективное существенное свойство природы. «Признак мудрости — согласиться... что все едино».<sup>5</sup>

Мудрец выделяется рядом социально-моральных характеристик. Большинство древних материалистов отрицательно относились к роскоши. Так, Гераклит презирал «скотское насыщение», предпочитая «вечную славу — переходящим вещам», отрицательно отзывался о богатстве.<sup>6</sup> Принадлежа к греческому царскому роду, после свержения царской власти в Эфесе он не эмигрировал, как многие другие, а передал брату функции жреца и жил бедно и одиноко. Последние годы жизни провел в хижине, в горах.<sup>7</sup> Анаксагор имел земельные владения в ионийском полисе Клазомены, занимал там высокое положение и отказался от всего этого, став бесправным иногородцем в Афинах ради философских занятий. Истинной своей родиной он считал все мироздание, поскольку родился для того, «чтобы созерцать Солнце, Луну и небо». По свидетельству Плутарха, Анаксагор имел величественный образ мыслей и высокое достоинство.

Такой же образ мыслей характерен и для Демокрита. «Счастье и несчастье — в душе, — заявляет он. — Счастье обитает не в стадах и не в золоте». «Не телесные силы и не деньги делают людей счастливыми, но правота и многосторонняя мудрость». <sup>8</sup> Эти суждения о счастье и предпочтении благ духовных благам материальным не были пустыми словами. Биографы философа сообщают, что он получил от состоятельного отца довольно значительное наследство и затратил его на путешествия в Египет и Вавилон с целью познания. Вернулся на родину бедняком, жил скромно и всю жизнь был предан науке.

Дело здесь, скорее, не в том, беден философ или богат, — дело в *отношении к богатству, в предпочтении духовных ценностей вещным*. И когда жизнь ставит перед ним реальную проблему выбора, он остается верен своим убеждениям и предпочитает духовные ценности материальным. Данное качество представляется важным для преодоления философствующим субъектом своих собственных интересов в описании мира, для достижения *объективности*.

Мудрец высоко ценит свой *умственный труд*. Мыслительную деятельность он ставит выше всех других — политической, жреческой, военной. Демокрит заявлял, что одно причинное объяснение он предпочитает обладанию персидским престолом. Он занимается миром в целом и имеет дело с бесконечным и вечным.

Мудрец полагает *дистанцию* между собой и миром, которая выражается в осознании того, что сущностное и эмпирическое бытие человека не совпадают. Чтобы выявить *сущность*, следует преодолеть *видимость* мира, в некотором смысле отвлечься от него.

Многие исследователи указывают на *созерцательность* космолого-натуралистической философии. Следует сказать несколько слов о содержании этой категории. Прежде всего, она свидетельствует о разведении *субъекта* и *объекта* в философском познании; о выделении целостного мира в качестве специфического *объекта* философского интереса. Созерцательность натурфилософии является необходимым условием становления *общей теории философии*, разработки основных положений, обладающих потенциальной возможностью создания *философской картины мира*.



Мудрец беспрекословно признает всепоглощающую обусловленность своего познания со стороны природы. В созерцательном отношении к миру исчезают пристрастия, субъективные предпочтения, аспект полезности, выгоды, остается только «натура», естественный объект. Ранний К. Маркс, характеризуя первых философов, отмечал: «Живые силы ими не затрагиваются... их принципы объективны и являются силой, с которой сами они не могут совладать...». <sup>9</sup>

Созерцательность — это позиция единственно возможная в условиях такого грандиозного скачка, как переход от мифологии к философии. Вернее, не единственно возможная, но единственная, обеспечивающая направление возникшей философской теории, развивающейся на почве науки. Это *внутреннее* свойство отношения философствующего человека к миру. Внешне же оно выражалось по-разному, соответственно условиям среды и характеру самого философа. Одни из них предпочитали фактическое одиночество и уход от людей (Гераклит, Демокрит). Другим это не удавалось, или они предпочитали иной образ жизни. Ксенофан, например, восклицает: «Вот уже шестьдесят семь лет, как я с моими думами ношусь по эллинской земле». <sup>10</sup> Созерцательность же сохранялась как устойчивая позиция при всех роковых проявлениях судьбы. Как правило, мудрецы в критических ситуациях доказывали верность своим принципам, свою цельность (Зенон, Сократ). <sup>11</sup>

Созерцательность не означает бездеятельности. Основная деятельность философа выражалась в создании фундаментального теоретического базиса, который предполагает временный *отход* от актуальной действительности, выражая тем самым ее *основу*. Правила и нормы социально-нравственного поведения существуют здесь уже не как отдельные мудрые высказывания, а выводятся как необходимые следствия из общих принципов, системы взглядов на природу. Учение о добродетелях, которое создали древние, вытекало из идеала человека, чьи качества не нарушали бы *естественного целого*. Они разработали достаточно полное представление о человеке-гражданине своего государства: он должен рассматривать себя в живой связи с государством, подчинять свою жизнедеятельность общей цели, стремить-

ся победить свои страсти, подчинить их разуму, вырабатывать в себе такие качества, как мужество, благоразумие, умеренность, справедливость. (А. А. Гусейнов) Все эти качества вытекают из необходимости сохранить целое, причем целое имеет здесь статус *закона*. Социальные нормы рассматриваются как продолжение законов природы. Моральные нормы объективны по содержанию, необходимы, представляют собой конкретную форму базисных условий бытия.

Таким образом, мудрец — это мыслитель, обладающий неуправляемой страстью к познанию. Он реализует свою страсть, исходя из первичности природы. Универсальный вопрос мировоззрения приобретает здесь форму вопроса о происхождении и сущности Вселенной. Превыше всего мудрец ценит истину. Она была преимущественным руководителем его бытия в мире, интегральным стержнем духовного мира.

По сути дела в VI–IV вв. до н.э. возникает *философское знание*, представляющее одновременно первые образцы теоретического знания. Более того, в условиях той традиционной культуры философия была единственной формой, в рамках которой теоретическое знание имело возможность возникнуть, существовать и развиваться в науку. Рассуждая о науке и философии применительно к Древней Греции, А. С. Богомолов подчеркивает мысль о том, что практическое научное знание на Ближнем Востоке было далеко не новостью. «Теоретическая же (умозрительная) наука о природе развивается у древних греков в рамках философии, — собственно, первые философы именовались «физиками» или «физиологами». Это не была, однако, эмпирическая, наблюдательная наука о природе, хотя она и включала представления о механизмах действия природы, о некоторых природных процессах. Поэтому иной раз философия древних греков объявляется нерасчлененным научным знанием вообще и отождествляется с наукой как таковой. Но ведь это не совсем так. Мы имеем все основания говорить о науке применительно к античности и в исторически ограниченном, но все же достаточно определенном смысле как о совокупности конкретных, основанных на опыте и наблюдении

систематических знаний, которые позволяют решать некоторые типовые задачи». <sup>12</sup> Таким образом, А. С. Богомолов утверждает опосредствованную связь философии и науки, указывая на общий для них теоретический уровень познания, и вместе с тем специфику объектов и способов обобщения. Задача философии, в отличие от частных наук, «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». <sup>13</sup>

Мыслители периода становления философии уже, по сути, указали на ряд критериев, отличающих науку от преднауки. Это прежде всего *объективность*, то есть нацеленность на изучение природы такой, как она существует сама по себе. Выше говорилось о созерцательности философии. Такая позиция философствующего субъекта сводила к минимуму его собственные интересы и ориентировала мышление на реалистическое исследование мира. Важным признаком научности выступает различие *кажмости* и *сущности*, *повторяемости* и *случайности*, что соответственно различало и знание — «*по мнению*» и «*по истине*». Происходит выработка специального рационального аппарата, соответствующих слов и символов, превращающихся в *термины*. При помощи понятий и терминов выстраивается логическое основание и особая *системность* знания, отличающаяся от обыденной упорядоченности практических знаний и действий. Необходимо отметить и такой критерий, как *обоснование* выдвигаемых идей и положений.

Итак, философия, которую мы изучаем, представляет собой теоретическую форму сознания, развивающуюся с опорой на науку. Это означает, что философские проблемы имеют статус, соответствующий теоретическому уровню познания, который связан с действительностью опосредствованно — через пласт эмпирического (опытного) знания. Теоретическое исследование развивается относительно самостоятельно, имеет мощный внутренний источник развития, кроющийся в предшествующем знании, обладает свойством *критичности*, направлено в основном на совершен-

ствование своих методов и приемов. Создание любой теории, в том числе и философской, — это процесс, развертывающийся согласно канонам теоретического познания, с выдвижением гипотезы, прогнозов, определением следствий, использованием фактов науки и практики для их подтверждения. Исходная гипотеза философской теории состоит в решении вопроса о субстанции, что только и может создать предпосылки мышления «единства мира».

### § 3. Философия как самосознание

Выше речь шла о том, что родиться философия могла только как *теоретическая* форма сознания. И как форма сознания она прежде всего выделила *мир*, природу в качестве объекта своего осмысления. Человек в этом мире был представлен как частичка космоса, аналогичная другим его частям и феноменам.

Однако философия есть не только интегральная система знаний о мире как целом, но и об *отношении* человека к этому миру, что составляет предмет философского самосознания. Ряд мыслителей называют философию специфической формой общественного самосознания, особой формой духовного освоения мира, выражающейся в мировоззренческой рефлексивности, в ее ориентированности на субъектно-деятельностную сторону человеческого бытия, общественную практику. Подчеркивается императивность философского знания, поскольку оно есть не только знание о *существующем*, но осознание *должного*, выступает теоретическим обоснованием общественного идеала. Философия в данном случае выступает как целостная система знаний о мире, включающая в себя закономерности деятельной сущности общественного человека.

Человек задается вопросами, теоретические ответы на которые призваны ориентировать его мышление и действие во благо общества, человечества, а стало быть, они должны соответствовать объективным процессам действительности. Это не только и не столько проблемы, связанные с решением *повседневных* практических задач. Он пытается найти ответы на вопросы, наиболее *общие* и *глубокие*: каково место и предназначение человека? В чем смысл человеческой

жизни, ее цель и ее ценность? Человек размышляет о добре и зле, прекрасном и безобразном, свободе и справедливости и многих других вопросах, которые называются мировоззренческими.

Главным в постановке вопроса о философии как самосознании является, как уже было сказано, *отношение человека к миру*. Не случайно школы эллинистического периода, когда стали чрезвычайно актуальными антропологические вопросы бытия человека в мире, о свободе, о проблематичности действующих норм познания, права и нравственности, К. Маркс назвал «древнегреческими школами самосознания». Разбирая натурфилософские доктрины Демокрита и Эпикура, он увидел их различие в том, что одна из них (атомистическое учение Демокрита) была теоретической картиной *мира*, а другая (атомистическая картина мира Эпикура) была теоретическим *отражением отношения* человека к миру, теоретическим обоснованием его *свободы*.

Ядром философского мировоззрения (самосознания) считается вопрос о соотношении *духа и материи, идеального и реального*. Он считается основным, поскольку от его решения зависит понимание большинства философских проблем, и прежде всего вопроса о субстанции — основы бытия всех вещей, вопроса о природе духовного. Основной вопрос философии решается путем обоснованного выбора первичного начала и основы мира. Если первичным считается материя, то духовное рассматривается как специфическое состояние материи, как специфический продукт ее развития. Картина мира, созданная на материальной основе, является материалистической, а соответствующее направление в философии — материализмом. Если первичным считается духовное начало, а картина мира выстроена на его основе, она носит название идеалистической, а направление в философии — идеализмом.

Идея первичности конкретизируется в принципе *монизма*, который воспроизводит интегративные связи и тенденции действительности и выступает всеобщим способом организации философского самопознания. Принцип монизма имеет глубокие корни в истории идей и практического опыта человечества. По всей очевидности, он восходит к по-

требности обоснования единых норм древнего общежития, к космогоническим и космологическим мифам.

Человек искал своих «родственников» (тотемизм) в глубинах времени и находил их среди окружающего «населения» растительного или животного царства. Известны обряды т. н. «тотемического центра», где индивид символически и натурально принимался в расширенное сообщество родичей. В древних сказаниях, посвященных происхождению и устройству космоса, человек стихийно определял свою нишу в мироздании, пространственно-временные координаты своего земного бытия. То есть история культуры свидетельствует, что задолго до возникновения философии человеческая мысль успешно расширяла свои горизонты до возможного «предела», упорядочивала этот символически освоенный мир, выдвигала на передний план идеи, несущие главные смыслы и нормы, формирующие социальное единство взаимодействующих индивидов. Можно сказать, что в поздней мифологии мы имеем все черты мировоззрения, содержащего представление о том, что в его целостности кроются смыслы человеческого существования, что смыслы облекаются в правила, необходимые для выживания людей и их сообщества.

На уровне *философского* осмысления отношений человека к миру *монизм* принял форму синтетического суждения, содержащего три идеи — первичности, связи и развития. Этот принцип является итогом предельного обобщения всего предшествующего знания, содержит в себе логику его развития, благодаря чему обладает прогнозирующей силой. Логическая реализация принципа монизма раскрывает *единую* природу вещей и природу их *разнообразия*, поскольку она определяется не отдельным эмпирическим бытием, а *способом его связи со всеобщим*.

Монистический взгляд на природу закладывает глубокие, соответствующие науке предпосылки единой философской картины мира, где человек осознает себя как деятельное целостное существо: *связан с миром, с обществом, с другими людьми, с самим собой*. Философская картина мира дает человеку основания оценок и самооценок, самые общие каноны отношений.

Исторически первой формой мышления «единства мира», которая строилась по принципу реализма с использованием научного знания и которая может рассматриваться как форма самосознания, как форма онтологического обоснования самосознания, явилась натурфилософия древности. Здесь решаются вопросы соотношения души и тела, сознания и материи; получают освещение идеи детерминизма, свободы, взаимосвязи человека и общества. Исторические типы обоснования самосознания различаются постановкой проблем и методами, гибкостью категориального аппарата и его конкретно-научной «наполненностью». В зависимости от этих различий проявляются ведущие черты самосознания, определяющие его содержание.

Анализ взглядов древних материалистов показывает, что в их натурфилософии субъект сознает свою субъектность как способность к *действию*, согласно законам объективного мира, как специфическое *движение реальной природной силы*. Для них характерна вера в объективный статус разумного начала Вселенной, в нерушимый *порядок* как необходимый способ ее существования. Человек — отдельная вещь мироздания — достигает наиболее благоприятных условий своего бытия, подчиняясь «закону, власти и умственному превосходству»,<sup>14</sup> призванным обеспечить соответствие его действия требованиям вселенских законов.

Уже в рамках античного материализма начинается углубление содержания самосознания. В период эллинизма ставится под сомнение неперемнная адекватность социальных норм и поведения власти. Эпикур предпринимает онтологическое обоснование *человеческой свободы* (субъектности) вопреки принятым узаконениям общества. Данные идеи получили освещение также в *стоицизме* и *скептицизме*. Эллинистические школы не вписываются целиком в логику развития материализма, но свидетельствуют, с одной стороны, о завершенности его первой исторической ступени, а с другой — об относительности его содержания как формы самосознания.

Философия может рассматриваться как форма самосознания и в другом аспекте — как осмысление своей собственной философской мысли, как рефлексия. Рефлексия (от

позднелат. reflexio — обращение назад) — принцип человеческого мышления, направляющий его на осмысление собственных форм и предпосылок. Философия, отмечает В. С. Горский, неизбежно включает себя в предмет своего исследования. Здесь она выступает как самосознающий выбор фундаментальных положений и начал, выражающих предельные основания бытия и мышления. Теоретическое исследование — а философия и представляет собой такое — развивается относительно самостоятельно, имеет мощный источник в предшествующих теориях, обладает свойством критичности, направлено в основном на совершенствование своих методов и приемов.

Философская рефлексия предполагает осознанную критику других учений, критическое отношение к традициям духовной жизни, анализ и пересмотр своих собственных понятий и принципов, осуществляя тем самым саморазвитие теоретического философского и научного знания. Философия осознает себя как *критика разума* (И. Кант), как *наукоучение* (И. Фихте), как «учение о логических основаниях науки» (неокантианство) и пр.<sup>15</sup> Она по природе критична и глубоко исторична. «Сущность философии выражается в том, — отмечает В. И. Купцов, — что она есть рефлексия имеющегося знания, направленная на понятия, методы и установки с целью разъяснения, обоснования и критики. Такая рефлексия оказывается необходимой для преодоления ограниченности разума, который не в состоянии понять историчность любого знания и, тем самым, границ его рациональности».<sup>16</sup>

#### § 4. Проблема научности философского знания

Европейская традиция философии с самого начала отмечена глубокими связями с наукой. Древнегреческая философия вообще представляла собой совокупность научного знания. Западная философия, в отличие от восточной, возникла как *теоретическая* дисциплина. Считается, что еще Пифагор (V в. до н. э.) *отнял математику у купцов*, то есть возвел ее в теорию. Начиная с эллинизма, в III–II вв. до н. э. наряду с собственно философскими системами (Эпику-



ра, стойков) появились специфически научные. Евклид в своих «Началах» (III в. до н.э.) обобщил и упорядочил все математические исследования, создал учение элементарной геометрии, отличающееся логической строгостью и безукоризненностью. До сих пор евклидовские «Начала» считаются образцом научной системы. Архимед (II в. до н.э.), известный всем школьникам крылатой фразой «Дайте мне точку опоры, и я сдвину Землю», ввел множество *понятий* в геометрию и физику, открыл *законы*, положил начало ряду *научных дисциплин*. Даже на его могиле изображена *теоретическая задача*: «Цилиндр, с вписанным в него шаром. Пропорция 3:2». С Архимеда начинается и *опытное* естествознание. Нарушается некий аристократизм науки периода античной классики — принцип *созерцательности*, выступающий своеобразной этической нормой, согласно которой истинному ученому не стоило заниматься техническим применением своих изысканий.

В эпоху эллинизма намечается дифференциация предметов философии и науки. Самостоятельно развивались астрономия, математика, механика. До наших дней дошли имена астрономов Аристарха Самосского (идея гелиоцентризма), Гиппарха (методы измерения), Птолемея (математический вариант астрономической картины мира) и др. Но истинная специализация научных знаний и разделение предметов конкретных наук и философии связаны с научной революцией XVII–XVIII вв. В это время не только произошло множество открытий и возникло новых областей знания, но и изменилась *структура* познания. В его составе стали действовать два качественно различных уровня: *эмпирический* (изобретены телескоп и микроскоп и использованы в ходе целенаправленного и систематически применяемого эксперимента) и *теоретический*, основанный на естественнонаучных принципах (законы механики) и позволивший создать физическую картину мира. Соответственно стали применяться специфически научные *методы*, в частности метод *научной гипотезы*. Считается, что именно с перечисленных изменений начинается развитие науки как самостоятельной области знания.

Но, несмотря на специализацию науки, она никогда полностью не порывала с философией, особенно с материализ-

мом. И материализм, и наука нацелены на исследование *объективного* мира. Принцип объективности — одно из важнейших положений материалистической философии. Принцип *познаваемости*, стремление к истине также характеризуют оба вида познания. Ведь научное знание воспроизводит объективные, существенные связи действительности, формулирует соответствующие законы.

Эмпирическому познанию всегда необходима определенная теоретическая *система* знаний, в рамках которой производится истолкование фактов. А теоретической системе знаний свойственна потребность в более широких обобщениях. Философия в условиях «отпочкования» конкретных наук сосредоточила свое внимание на выработке общего и всеобщего знания, которое и составило, по сути, ее особый предмет. Даже в метафизическом варианте данный вид знания выступал в качестве продуктивной основы разрешения вопросов, выходящих за пределы частных дисциплин, основы переноса опыта и способов познания с одной дисциплины на другую. Особенно это касалось исследования комплексных проблем.

Однако XX век, продемонстрировавший великие достижения конкретного научного знания и его технического применения, отличался пересмотром своих отношений с философией. В конце XIX — начале XX столетия были сделаны открытия, которые породили настоящий кризис теоретического естествознания. Совершилась следующая научная революция. А. Пуанкаре отмечает, что «физика принципов» вошла в новый кризис. Все принципы, которые считались основными и неколебимо устойчивыми, ибо подтверждены опытом, — «принцип Лавуазье», «принцип Ньютона», «принцип Майера» — теперь подвергаются сомнению. И все это сотворил революционер «радий». <sup>17</sup>

Каскад открытий конца XIX — начала XX века (электромагнитные волны — Г. Герц; радиоактивность — А. Беккерель; электрон — Дж. Томсон; световое давление — П. Н. Лебедев; идея кванта — М. Планк; теория относительности — А. Эйнштейн; квантовая модель атома Э. Резерфорда — Н. Бора) полностью разрушил ньютоновскую космологию и обнаружил актуальную потребность в формировании принципов новой философской и научной картин мира. В

решении данного вопроса ученые разделились на несколько течений. Одни решили обойтись без традиционных философских вопросов, стали заниматься «чисткой» языка науки, удаляя из него остатки метафизических обобщений. Другие устремились в иррационализм. Третьи — в новые религиозные направления.

Но дальнейшее развитие самой науки, процессы ее интеграции, комплексный характер проблем обуславливают выработку новых концепций ее связи с философией. Как бы ни старались представители конкретного знания выработать на собственной основе принципы, охватывающие *все* научное познание, включая социальные и гуманитарные науки, — это остается достаточно проблематичным.

Между тем философия как вид знания ориентируется на науку, опирается на ее достижения, использует опыт, вырабатывает свои методы и нормы познания, воздействующие, в свою очередь, на развитие науки. Философское знание имеет своим предметом предельно обобщенную сферу бытия. Ее условные границы определяются в зависимости от решения основного вопроса философии. История философии показывает, что научная философия больше связана с материализмом, а материализм — с естествознанием. На протяжении 2 тыс. с лишним лет философская картина мира, по сути, строилась с опорой на факты и законы физики, которые, с одной стороны, обобщались философией и приводились в систему, а с другой — выступали следствием, подтверждающим философские обобщения.

Открытия XX в. стимулировали развитие философской и научной методологии. Крушение старой метафизики как философского учения о бытии обозначало крушение и метафизического метода. Диалектизация естествознания, характерная для XIX в., осуществлялась *стихийно*, но в XX проявилась потребность в *сознательном* овладении этим методом. Однако до сих пор позитивистски ориентированные ученые продолжают развивать идеи о ненаучности философии, утверждают, что у нее нет соответствующих познавательных возможностей.

Одно из оснований недоверия к познавательным возможностям философии состоит в том, что она обслуживает со-

циальные и гуманитарные дисциплины, которые принципиально не могут соответствовать образцам научности, разработанным в области естествознания. Такому мнению есть некоторое оправдание. Социально-гуманитарное познание действительно не может соответствовать образцам естествознания, ибо у него иной предмет и способы исследования. Ему *противопоказано использование эксперимента* (во всяком случае, в полной мере). В предмет данного типа знания входит *частный интерес* (индивидуальный, групповой, классовый), что не способствует достижению истины в случае ее противодействия данному интересу. *Стратегию* развития социально-гуманитарного знания часто определяют *случайные относительно науки люди*. Есть и другие причины недоверия представителей естествознания к философии.

Функциональный кризис современной теоретической науки до сих пор связывается с философией как метафизикой бытия, которая исторически выступила как бы помехой в развитии науки. Что касается диалектики, то она в большей степени применялась как раз в области социальных наук, а это не способствовало возрастанию к ней доверия. Кроме того, материалистическая диалектика — молодая наука, сохраняет еще в себе достаточную долю абстрактности (ненаполненности конкретным научным и бытийным содержанием) и требует дальнейшего развития совместно со всем комплексом научного познания.

Тем не менее философия, развиваясь вместе с наукой и благодаря своей специфике, способна осуществлять познавательные функции, без которых конкретная наука вообще не может полноценно развиваться. Наряду с методами, используемыми как в науке, так и философии, последняя отличается универсальным характером видения мира и отношения к нему. Опираясь на принципы наиболее общего порядка, используя свой исторический опыт взаимосвязи со всем комплексом научного знания, она способствует выработке *гипотез* высокого теоретического уровня. В силу своей особенности, философская мысль разрабатывает *принципы связи теории и практики; междисциплинарных связей; участвует в моделировании* явлений в различных научных областях, определяя основу их сравнимости; *актуализиру-*

ет проблемы, которые могут заинтересовать науку в будущем. Философия совершенно необходима при толковании научных фактов и практических выводов, определении гуманитарных аспектов ценности научных изысканий.

### **§ 5. Принципы классификации философских сообществ в истории**

Философия, взятая в исторической перспективе, представляет собой удивительное разнообразие идей и взглядов, подходов и аргументаций, способов толкования мудрых крылатых изречений. Но данное разнообразие имеет и общие черты, проявляющиеся на глубинных уровнях осмысления процесса, что побудило выработку ряда понятий, помогающих исследовать историческую драму философских идей. К таким понятиям относятся следующие: *школа, учение, направление, течение, тенденция, традиция* и др.

**Философское учение** — это система воззрений того или иного мыслителя, логически связывающая все или большинство разделов философского знания. Ключевым моментом здесь выступает авторство, *личность* философа и определенная законченность, оформленность его размышлений. Говоря о форме и законченности учения, мы имеем в виду не внешние границы, устную или письменную форму изложения. Речь идет о ряде принципиальных положений, составляющих основу данной системы взглядов, основу, по которой определяются традиция и новации, делающие автора значимым в историко-философском процессе.

**Философская школа** — это форма философского сообщества, отличающаяся единством взглядов, установок, некоторых правил и методик, характерным для ее представитель. Первой философской школой считается Милетская. Но можно ли назвать ее школой, задает вопрос исследователь античности А. С. Богомолов. Возможно, это просто группа ученых, исторически следующих один за другим и воспринимающих идеи по цепочке от учителя к ученикам? Однако в Древней Греции уже существовали различного рода школы, состоящие из представителей того или иного знания или деятельности. К ним можно отнести объединения врачей (Асклеиады, затем Косская и Книдская школы),

певцов, художников. «Аналогичная традиция представлена, видимо, и Милетской школой философов, Пифагорейским союзом, Элейской школой... Правда, это было еще не то, что появилось в IV в. до н.э., когда возникают Академия — школа Платона и Ликей — школа Аристотеля. И все же налицо некоторая общность взглядов, традиции, методики. В Милетской школе эта общность представлена единством вырабатываемой установки — изучение «природы», «физиология» занимает интересы этих мыслителей».<sup>18</sup>

Возникновение школы как сообщества обусловлено динамикой культурной жизни мыслящих людей того или иного места и времени. Названия школ определялись по-разному: то *местом* (Афинская школа, Франкфуртская школа, стоики), то *временем* (эллинистические школы, неоплатоники, неопозитивисты). Часто школу выделяют по *имени* ее создателя (эпикурейцы, конфуцианцы).

Философскую школу отличает характер предпочтительных *объектов, вопросов* и особенностей их решения (софисты, скептики, схоласты). Школы, существующие в одно историческое время, особенно в периоды крупных социальных изменений, находятся в состоянии противодействия и борьбы. Так, в Китае в эпоху становления феодализма возникла ситуация, получившая название «*соперничество всех школ*», главными из которых были конфуцианцы, моисты, даосисты, легисты, номиналисты и школа сторонников инь и ян.

Философские вопросы воспринимаются как вечные и неизменные, поскольку из века в век сохраняются и требуют своего решения. Однако это не означает, что они не изменяются, абстрактны и неисторичны. Раскрытие их *исторического* характера означает переосмысление их заново, означает выработку новых подходов и процедур философского осмысления. Так, современное понимание проблемы «человек и природа» представляется качественно иным, нежели в Новое время. И это понимание обусловлено новым уровнем способов практического и духовного освоения природы людьми в различные периоды исторического развития общества.

Исторический характер философских вопросов позволяет рассматривать школу исторически. Например, в разви-

тии *скептической* школы различают три периода: ранний скептицизм (Пиррон), академический (Арксейлай, Карнеад) и поздний скептицизм (Энесидем, Агриппа, Секст Эмпирик). Все три периода по времени занимают шесть веков, за которые скептицизм претерпел ряд изменений. При всех различиях отдельных направлений и этапов, они имеют общие, типические черты скептической философии. Более того, представители третьего периода (Энесидем, Секст Эмпирик) в значительной мере возобновляют пирронизм в наиболее полном и систематизированном виде. В отношении вещей, искомым в философии, отмечает Секст Эмпирик в «Пирроновых положениях», «одни говорили, что они нашли истину, другие высказывались, что воспринять ее невозможно, третьи еще ищут».<sup>19</sup> Те, кто еще ищет, и есть скептики.

Философская школа, сосредоточивающая внимание на определенном круге проблем, решение которых имеет общие черты, в историческом плане может рассматриваться как специфическое **философское течение**. Так часто называют повторяющиеся в истории одинаковые решения частных, но принципиально важных философских проблем. Эти частные проблемы, как правило, затрагивают целые разделы философии, онтологию или гносеологию. Например, *сенсуализм и рационализм*. Сенсуализм — направление в гносеологии, согласно которому чувственность является главной формой достоверного познания. Он противостоит рационализму и близок эмпиризму. Рационализм признает разум основой познания и поведения людей и поэтому противостоит сенсуализму и иррационализму. Исторически рационалистические традиции восходят к древнегреческой философии. Как система гносеологических воззрений рационализм складывается в Новое время в результате развития математики и естествознания. Принципы рационализма разделяли как материалисты, так и идеалисты (Б. Спиноза, Г. Лейбниц). Классический рационализм обращается к разуму как *единственному* научному источнику знания. Однако это течение под влиянием социальных условий и критики со стороны иррационализма в конце XIX — начале XX столетия меняет свою форму. Возникают школы неклассического рационализма. Неопозитивизм осуществля-

ет поиск социально-культурных оснований и границ рационализма, который привел к неоправданному выводу всей онтологической проблематики из области философии.

**Философское направление (линия, традиция)** образуется в результате решения основного вопроса философии — об отношении сознания к материи. Этот вопрос в буквальном смысле основной, поскольку предполагает выбор *субстанции*, составляющей *основу* всего разнообразия вещей в мире и *основу* самого философского учения. Кроме того, этот вопрос *универсальный* и выступает принципом, определяющим решение других важных проблем философии, способом развертывания понятия в систему. Например, материалистическое решение основного вопроса создает теоретическое основание для *монистического* понимания философской картины мира, для понимания сознания как состояния материи, для доказательства «единства мира». Между тем идеализм, даже если он оценивает себя как монистическое (основанное на одной субстанции) учение, всегда содержит внутренний дуализм, или, как говорил известный немецкий философ Л. Фейербах, «теологическое удвоение мира». Признавая первичным духовное начало, идеализм на научной основе не может вывести материю из сознания.

Материализм, как правило, ведет к признанию принципиальной *познаваемости* мира. В познавательном аспекте сознание здесь рассматривается как *отражение* действительности, что подтверждается длительной историей науки. В то время как идеализм, даже декларируя познаваемость (Г. Гегель), на самом деле относит ее только к идеальному предмету, а не к природе, не к материи.

Таким образом, решение основного вопроса философии, означающее выбор субстанции (материалистическое, идеалистическое, дуалистическое, плюралистическое), составляет идейный фундамент учения, существенным образом влияет на толкование понятий и принципов, на способ их употребления. Решение этого вопроса определяет отношение философии к науке, использование научных данных в трактовке материального и идеального, их взаимной связи и зависимости. Будучи не только основным, но и самым *общим* вопросом, он определяет самую глубокую позицию



философа, которая чрезвычайно трудно доказуема и так же трудно опровергаема. Эта позиция, возникнув в истории философии на заре ее юности, сохраняется, повторяется, дискутируется до сих пор и означает такую форму *преемственности* в развитии философских идей и учений, как **направление**.

Главными философскими направлениями выступают материализм и идеализм. В течение всей истории философии, во всяком случае начиная с IV–III вв. до н.э., материализм и идеализм определились как противоположные линии, обуславливающие специфическое решение всех философских вопросов, рассматриваемых философом. Так, Платон, отдающий предпочтение «идеям», имеющим статус субстанции, с этой позиции решает и психофизиологическую проблему, и проблему структуры сознания, познания, вопросы государственности.

Противоположность материализма и идеализма в античности представлена великими именами Платона и Демокрита. Следует отметить, что отдельные философы, а также их школы вовсе не являются «чистыми» материалистами или идеалистами, но, как правило, склоняются к тому или другому направлению, имеют ту или иную тенденцию развития. Они занимают некоторые промежуточные позиции, что приводит иногда к эклектике и внутренним противоречиям. Но, несмотря на отсутствие классической упорядоченности, эти противоречия играют важнейшую роль в развитии философской мысли, ибо стимулируют постановку новых проблем, требующих исследования. Философские системы, как бы они ни были логичны внутри себя, являются *открытыми* системами, то есть развиваются исторически.

Демокрит и Платон, Б. Спиноза и Г. Лейбниц, П. Гольбах и Дж. Беркли, К. Маркс и Г. Гегель, Г. В. Плеханов и В. С. Соловьев, В. И. Ленин и Э. Мах представляют две линии, две тенденции в философии, определяемые решением основного ее вопроса. Рассмотренные понятия выполняют методологическую функцию в историко-философском исследовании. Они помогают взглянуть на историю философии как на целостный процесс, включающий в себя общие и особенные черты философского знания различных исторических периодов.

**Общая теория философии**, предлагаемая к изучению, включает в себя ряд разделов: учение об общих принципах бытия (*онтология*), теорию познания (*гносеология*), учение о путях познания, способах организации и построения теоретического или практического освоения действительности (*методология*), учение о научном знании (*эпистемология*).

### Примечания к Главе I:

- <sup>1</sup> Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. М., 1955.
- С.51.
- <sup>2</sup> Там же.
- <sup>3</sup> Лурье С. Я. Демокрит. Л., 1970. С.559.
- <sup>4</sup> Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. М., 1955.
- С.45.
- <sup>5</sup> Чаньшев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. С.137.
- <sup>6</sup> Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. М., 1955.
- С.43, 51.
- <sup>7</sup> Чаньшев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. С.133.
- <sup>8</sup> Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении // Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 155, 157.
- <sup>9</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 443.
- <sup>10</sup> Чаньшев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.
- С.146.
- <sup>11</sup> Плутарх: Сравнительные жизнеописания в 3-х т. М., 1961–1963.
- <sup>12</sup> Богомолов А. С. Античная философия. Изд-во Моск. ун-та, 1985.
- С.31.
- <sup>13</sup> Соловьев В. С. Соч. в 2-х тт. М., 1989. Т.2. С.422.
- <sup>14</sup> Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении // Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 168.
- <sup>15</sup> См.: Лекторский В. А., Швырев В. С. Методологический анализ науки // Философия, методология, наука. М., 1972.
- <sup>16</sup> Купцов В. И. Философия как наука // Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991. С.100.
- <sup>17</sup> Пуанкаре А. Ценность науки. М., 1906. С.123–140.
- <sup>18</sup> Богомолов А. С. Античная философия. Изд-во Моск. ун-та, 1985.
- С.41.
- <sup>19</sup> Секст Эмпирик. Сочинения: В 2-х т. — М.: Мысль, 1976. С.207.

### Литература:

- Богомолов А. С. Античная философия. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985.
- Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. — М.: Прогресс, 1990.
- Материалисты Древней Греции. — М.: Политиздат, 1955.
- Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991.
- Никифоров А.А. Природа философии: Основы философии. — М.: Идея-Пресс, 2000.

- Новая философская энциклопедия: В 4 тт. — М.: Мысль, 2001.  
Ойзерман Т.И. Основные философские направления. — М., 1984.  
Рассел Б. Проблемы философии. — М.: Республика, 2000.  
Словарь философских терминов. — М.: ИНФРА-М, 2004.  
Соколов В.В. Философия в исторической перспективе // Вопросы философии, 1992. — №12.  
Степин В.С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М., 2000.  
Чанышев А. Н. Начало философии. М., 1982.  
Философское сознание: драматизм обновления. — М.: Политиздат, 1991.  
Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004.  
Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21.

## ГЛАВА II

---

---

### УЧЕНИЕ О БЫТИИ (ОНТОЛОГИЯ)

---

---

#### § 6. Как возможна метафизика бытия?

Смысл данного вопроса заключается в том, что представленные ключевые категории — *бытие* и *метафизика* — характеризуются предельным объемом, который человеческая мысль практически не способна охватить, чувственно или логически выразить. Согласно обычным словарям, бытие — это реальность, существование, жизнь. Оно обозначает все, что *существует*, без исключения чего-либо. Метафизика же в ее широком употреблении совпадает с онтологией (учением о бытии), то есть претендует на *определение* всего, что существует.

Вопрос усложняется тем, что метафизика (от греч. «мета» — «после», «сверх», «над») обращена не только к той реальности, в которой мы живем и действуем, но и к той, которая находится за пределами человеческого опыта и даже, как некоторые считают, за пределами самой природы. Поэтому возможности человека создать метафизику бытия выглядят весьма проблематично. Но мы знаем, что человек — уникальнейшее существо, по каким-то неведо-

мым законам стремящееся мыслью объять необъятное, изменять свои возможности и преодолевать препятствия на пути в незнание.

Так возможна ли вообще метафизика? — спрашивает великий немецкий философ И. Кант. Мы пока не признаем никакой, говорит он, но «не должно отвечать на этот вопрос скептическими возражениями против известных утверждений какой-нибудь *существующей* метафизики... он должен быть разрешен из проблематического еще понятия такой науки». <sup>1</sup> Критика Канта направлена не против метафизики как науки, которую он считал необходимой и ценной и в разработке которой видел перспективу, а против догматического метода старой метафизики. Он советует философам не доверять скептикам, отрицающим возможность метафизики как таковой, и догматикам, некритически придерживающимся положений какой-нибудь уже существующей метафизики, а начинать исследование заново, с постановки самой проблемы.

В современной методологии есть принцип, надежно ориентирующий философскую мысль в решении фундаментальных задач, — единство исторического и логического. Этот принцип нацеливает на изучение *происхождения и развития* понятий метафизики и бытия с учетом их соотношения.

Предмет, который впоследствии будет обозначаться понятиями метафизики и бытия, складывался постепенно. Главным здесь выступает стремление охватить мыслью мир и человека как некую целостность. Еще в древнегреческих мифах космос, означающий мир, Вселенную, отличался упорядоченностью и структурной организацией. Космический порядок обладал устойчивостью, повторяемостью, гармонией, составлявшими условия бытия природы и человека. Космологические мифы реализовали один из главных мировоззренческих мотивов — стремление описать мир как существующую целостность.

Первые философы, продолжая традиции древнегреческой мифологии, поставили вопрос: из чего произошло все существующее? Отвечая на него, они, в отличие от религии и мифологии, выдвинули в качестве первоначала реальную, природную стихию, которая имела кроме номинального и

символическое значение, позволяющее создать *натурфилософскую картину мира*, включающую элементы научного знания, в частности результаты наблюдений, наличие логики, толкования различного рода фактов. Уже сами вопросы о *первопричине, первоначале природы*, исходя из нее самой, указывают на выделение *природы в качестве целостного объекта* для созерцания и размышлений, на уверенность в возможности его познания. Подобные размышления с полным правом можно отнести к собственно философским (слово «философия» впервые было употреблено Пифагором, а как название особой сферы знания — Платоном в V–IV вв. до н.э.).

Однако, несмотря на то что понятие «метафизика» часто употребляется в значении «философия», в данном случае их не следует считать синонимами. Во-первых, слово «метафизика» (III в. до н.э., Аристотель) появилось на столетие позже слова «философия». Во-вторых, оно появилось как альтернатива *натурфилософскому видению мира*, для которого свойствен *эмпиризм*, признающий чувственный опыт источником знания, а термин «метафизика» обозначает «науку» о *сверхчувственных* основах и принципах бытия. Тем не менее можно сказать, что, хотя в натурфилософских учениях и не выделен еще собственно предмет метафизики, в них были созданы для этого необходимые предпосылки, к которым относится различение знания «по мнению» и «по истине» (что предполагает наличие «сложности» реального мира, существования и сущности), возникновение понятий *бытия, идеального* и т.д.

Рабочее определение метафизики, как правило, начинается с указания на семантику греческого слова, состоящего из частей «мета» и «физика». Большинство авторов отталкиваются от того факта, что работа под таким названием была написана Аристотелем «после» («мета») физики, учения о природе. Вслед за Аристотелем современные философские словари начинают знакомство с термином «метафизика» с его части «мета» — «после», то есть указывают на некую случайность его происхождения. Однако более точно и образно подходит к введению термина А. Г. Спиркин. Он отталкивается от другого значения «мета» — «сверх»,

«над». Поскольку речь идет о науке теоретической, претендующей на самую высокую точку познания, оперирующей предельно общими понятиями, то значение «мета» как «сверх», «над» воспринимается более соответствующим ее определению.

Впоследствии Аристотель называл метафизику первой философией и ставил ее по ценности выше всех наук, как практических, так и теоретических. Метафизика, по Аристотелю, изучает сущее как таковое, как самостоятельно существующее, а также то, что ему присуще самому по себе. Она строится на аподиктических (достоверных, основанных на логической необходимости, неопровержимых) доказательствах, первые основания которых представляют собой общие для всех наук начала или определения. По свидетельству А. Л. Доброхотова, античная метафизика явилась образцом метафизики вообще. Такая оценка дана, по всей видимости, не только из-за логической точности аристотелевских определений, но и из-за того, что она рассматривалась не как *средство* (подходящее для любой конкретной науки или деятельности), а как *цель* человеческой жизни и источник высшего наслаждения, то есть по самой своей сути *духовна*.

Термин «метафизика», обозначающий науку о бытии, у Аристотеля выступает уже в форме философской рефлексии, поскольку здесь бытие выступает как *понятие*, как одна из главных *категорий* философствования. Первым, кто стал осмысливать проблему бытия и рассматривать его как самостоятельное понятие, был представитель Элейской школы Парменид (V–IV в. до н.э.). В своей философской поэме «О природе» он формулирует основные положения, призванные выделить вопрос о бытии в отдельную тему. Он ставит этот вопрос в контексте соотношения *бытия и небытия* и решает его следующим образом: «Есть бытие, а небытия вовсе нету».<sup>2</sup> Это означает указание главного признака понятия (абстракции), в котором удалены все качественные отличия предмета, кроме удостоверения *наличия* всего того, что существует. Причем подчеркивается, что все, что существует, охватывается бытием. Согласно Пармениду, «если что-нибудь существует сверх бытия, то оно не есть бытие.

Небытия же во Вселенной нет». <sup>3</sup> Важным является и то, что все существует само по себе и *по необходимости*.

В противоположность Гераклиту, согласно которому, «все течет, все изменяется», Вселенная Парменида «вечна и неподвижна».

*Не возникает оно [бытие] и не подчиняется смерти.*

*Цельное все, без конца, не движется и однородно.*

*Не было в прошлом оно, не будет, но все — в настоящем.*

*Без прерыва, одно. Ему ли разыщешь начало?*

*Как и откуда расти?*

В этом маленьком отрывке изложена целая концепция. Бытие — это цельное все, «нет ему нужды ни в чем, иначе во всем бы нуждалось». Оно лишено движения, иначе с необходимостью следовало признать его начало и конец, возникновение и смерть. Вселенная же вечна, в ней нет течения времени; бытия нет ни в прошлом, ни в будущем, оно есть только в настоящем. Ему присущи однородность и сплошность, отсутствие делимости. Перечисление данных характеристик свидетельствует о том, что произведена операция универсального абстрагирования от всего качественного разнообразия вселенского мира и фокусирование на одном — факте существования. Здесь не определяется ни один атрибут целого и единого, который обладал бы конкретной особенностью, их просто нет. Это и есть бытие как универсальное понятие, принцип.

Таким образом, понятие бытия, согласно Пармениду, является принципом, центрирующим его философское учение. Автор употребляет соответствующий образ, который вполне подчеркивает значимость этого принципа, будучи *геометрической фигурой*, которая у древних мыслителей служила еще и специфическим доказательством:

*Есть же последний предел, и все бытие отовсюду*

*Зажмнуто, массе равно вполне совершенного шара*

*С правильным центром внутри.*

Следует заметить, что в рассуждениях философа есть кажущееся противоречие. С одной стороны, он утверждает, что Вселенная не имеет конца, с другой — «бытие должно быть, необходимо, конечным». Но утверждаемая «конечность» имеет разный контекст: «начало и конец» характе-

ризуют возможное движение, возникновение; конечность же относится к форме, последним пределом которой выступает необходимость.

...Могучая необходимость

*Держит в оковах его, пределом вокруг ограничив.*

Предел пределом, а у шара действительно ни начала, ни конца нет, да и край не является натурно обозначенным, а представлен через философское понятие, которое еще требует толкования и входит в проблематику теории познания. Бытие Парменида — это бытие сущности, а не существования. Его осмысление доступно только рациональному познанию. Диоген Лаэртский пишет о Пармениде: «Он сказал, что философий две: одна — сообразно истине, другая — сообразно мнению...».<sup>4</sup> Критерием истины он считал разум, при помощи которого только и можно различить бытие и небытие. «Пусть не принудит тебя накопленный опыт привычки зренье свое утруждать, язык и нечуткие уши. Разумом ты разреши труднейшую эту задачу».<sup>5</sup> «Одно и то же есть мысль и бытие», а небытие потому и есть небытие, что его нельзя ни познать, ни выразить в слове.<sup>6</sup> То есть бытие, согласно Пармениду, есть понятие о том, что Вселенная существует сама по себе и по необходимости, существует как единое и целое. Познание бытия недоступно чувствам, философии «по мнению», оно доступно только разуму.

Несмотря на противоречия определения бытия Парменидом, он осуществил одну из удачных обобщающих попыток раннегреческих философов найти универсальный принцип организации мира Вселенной, опирающийся на мышление. Понятие бытия Парменида — это уже предмет не просто натурфилософии, но предмет рефлексирующего разума, философии как самосознания. Метафизика Аристотеля, размышляющая над имеющимся уже понятием бытия, учитывая идеи великих философов периода античной классики (Демокрит, Платон), сохраняет задачу исследования бытия в качестве главной проблемы философского самосознания.

В истории философии метафизику то критиковали как пустое знание, то считали ее высшим знанием, содержащим теоретические определения духовности. Но всегда остава-



лось проблемой ее обоснование. И. Кант, например, считал, что метафизика возможна только как такая система, где каждый принцип либо прямо, либо косвенно *доказан*. В частности, употребляемый в качестве гипотезы, он с необходимостью должен привести к другим принципам. Но построение такой системы зависит от разработки понятия *разум*, обращенного к *безусловному* в единстве всех подчиненных друг другу *условий*. Построение такой системы возможно только при изменении метода старой метафизики, которая неправильно обращалась с языком понятий — язык *опытного* познания (обыденного рассудка или специальных наук) применяла к области, существующей за пределами опыта. Так на вопрос, возможна ли метафизика бытия, Кант отвечает: возможна, но при другом *методе*. Современная философская литература<sup>7</sup> также положительно отвечает на этот вопрос.

### § 7. Основные вопросы онтологии

Онтология — раздел философии, изучающий фундаментальные принципы бытия. Онтология и метафизика чаще всего рассматриваются как синонимы, однако это не всеобщее правило. Ряд философов не отождествляют данные термины и рассматривают их соотношение, обуславливающее различие подходов в проблеме бытия. Одним из таких философов является немецкий мыслитель первой половины XX столетия Н. Гартман.

Николай Гартман известен своей «критической онтологией» («К основам онтологии», «Новые пути онтологии»), в которой метафизика и онтология представлены как учения, имеющие особые предметы и способы осмысления. *Общее* в онтологическом и метафизическом подходах к бытию, по Гартману, состоит в том, что и тот, и другой имеют дело с бытием, существующим само по себе, независимо от человека. А *различие* определяется признанием или непризнанием познаваемости этой реальности. То, что познано или возможно познать, изучает онтология; то, что принципиально непознаваемо, является предметом метафизики. Что касается характера проблем и способа познания, то различие онтологии и метафизики выражается в различении *рацио-*

*нального и иррационального, хотя они взаимосвязаны и иррациональное может проявляться в рациональных вопросах и методах их решения.*

К онтологии, по Гартману, относятся вопросы о структуре бытия и способах его существования, о сферах, их классификации, отношении реальной сферы и идеальной. Они взаимосвязаны, их решение должно привести к обоснованию «единства мира». Философия — это прежде всего онтология, а онтология — это прежде всего *поиски целостности мира.*

Онтология и метафизика в их историческом развитии то совпадали по содержанию, то различались, иногда вовсе исчезая в качестве особой проблемы. Их различие обусловлено *характером* вопросов о бытии; *временем* их постановки; *акцентированием* определенных аспектов бытия; *подходами и методами* исследования. Множество вопросов было поставлено уже в раннегреческой натурфилософии. Каковы первоначало и первопричина мира? Можно ли считать его единым? Какова основа мира (субстанция)? Из чего она состоит? Одна ли субстанция или их несколько? Является ли она вечной? Бесконечной? Это все вопросы о бытии, однако бытие здесь еще не выделено в качестве понятия.

Как мы знаем, первым, кто рассматривал проблему бытия как особую, был Парменид, когда философия уже стала выступать как форма самоопределения, как «мета» физика. Он отверг формулу «мир был, есть и будет», свойственную большинству натурфилософов, и сказал: «Бытие есть». И стал его определять.

Несмотря на то что бытие было определено как *сверхчувственная реальность*, как понятие, оно стало как бы ближе к человеку, потому что акцентирована проблема, что такое *быть*. Быть — это значит быть в *настоящем*, это значит жить, *существовать*. Не случайно историки отмечают, что у Парменида две философии и одна из них, которая создана сообразно мнению, выражает *чувственную реальность*. Не дело чувств заниматься поиском сущности, — человеку дана удивительная возможность *жить в мире* и чувствовать его окружение. «Быть или вовсе не быть — вот здесь разрешенные вопроса», — говорит Парменид. Но это рассуждение не

для обыденного сознания, оно относится к другой философии — умозрительной.

Центрирование всего поля философствования понятием бытия выкинуло носителя обыденного сознания на периферию миропонимания, ограничив его способности в поисках центра жизни, а стало быть, ее смысла. Люди здесь разделились на обывателей, которых занимает текущая жизнь, вопросы ее движения, рождения и смерти; и мыслителей, которые могут позволить себе заниматься метафизическими вопросами бытия как такового. Вопросы бытия, поставленные Парменидом, уже получили освещение. Напомним, что решение их сводится исключительно к выдвиганию и описанию бытия как основного метафизического понятия. Бытие здесь и *основа* мира, и ее *центр*, определяемые при помощи *разума*.

В период античной классики (IV–III вв. до н. э.) проблеме бытия решает Платон. По Платону, *бытие субстанционально*. И оно носит *идеальный* характер. Это целый *мир идеального*, содержанием которого является весь вещественный мир. Идеи прочны, устойчивы и неуничтожимы. Они организованы в определенную структуру (пирамиду), которую возглавляет «безначальное начало бытия» — идея *блага*. Идеи связаны между собой особой субординацией (по степени общности) и с вещами, сущностью которых они являются, сопричастны им и выступают своеобразным стимулом развития в форме *идеала — образца*. Платон в своем философском учении сделал попытку разрешить противоречия во взглядах на бытие — между «чистым бытием» Парменида и выдвинутыми в основу мироздания качественно особыми началами бытия — «корнями» Эмпедокла, «атомами» Демокрита; между делимостью и сплошностью, единым и многим, идеальным и материальным.

Аристотель, будучи учеником Платона, внес в учение о бытии качественные изменения. Предметом этого учения является «сущее как таковое». Философ подходит к сущему (бытию) в аспекте его четырех причин: материи, формы, начала движения и цели. Перечисленные начала осмысливаются Аристотелем в системе категорий — *возможного и действительного, абстрактного и конкретного*. Материя

и начало движения толкуются как возможность, а форма и цель — как действительность. Материя и цель выступают как абстрактно-всеобщее, а форма и начало движения как конкретное.

Являясь учеником Платона и следуя его мысли, что проблема бытия является центральной для философии, Аристотель вносит в ее решение существенные коррективы. Он критикует платоновскую теорию идей и этим отрицает трактовку бытия как высшего родового понятия. Он понимает бытие как субстанциальную сущность единичной вещи. Бытие, по Аристотелю, представляет собой совокупность разнообразных его проявлений, где каждая отдельная вещь причастна к нему своей существенной стороной. Учение о бытии занимает в философии Аристотеля центральное место. Вопросы этого учения относятся к «первой философии», которая получила название «метафизика».

Учение о бытии особенно акцентировалось в средневековой философии, предметом которой являлось *соотношение Бога и бытия*, размышление, которое опиралось на самоопределение Бога: «Я есть сущий» (Исход 3: 7). Следует отметить, что в период Средневековья стал интенсивно развиваться поиск *методологического* обоснования теоретических представлений о бытии. Основным принципом такого обоснования является идея *тождества мышления и бытия*. Согласно данному принципу необходимость *существования* чего-либо выводится из *мысли* о нем. Таким аргументом пользовался еще Парменид. (Впоследствии он получил название *онтологического аргумента*). Фома Аквинский на основе данного принципа выстроил целую систему доказательств бытия Бога. Кроме того, он ввел метод «аналогии сущего» как способа связи Абсолютного бытия и его конечных проявлений, при помощи которого было переработано учение Аристотеля и создан *томизм* как новая метафизика, ставшая традицией религиозного рационализма и существующая до наших дней.

Термин «онтология» стал употребляться немецким философом-рационалистом XVII в. Х. Вольфом. В его классификации философского знания онтология относится к «рациональным теоретическим наукам», наряду с космологи-

ей, рациональной психологией, естественной теологией. Она занимается вопросами субстанции мира, материи и движения, формами их существования. В решении этих вопросов Х. Вольф выступал последователем известных философов, создавших онтологические учения. В определении материи он следовал Р. Декарту и определял ее как «телесную протяженность», в понимании движения поддерживал трактовку Аристотелем «формы» как активного начала Вселенной. Онтологически он подходил к проблемам морали и права, считая их принципы и нормы естественным следствием структуры бытия и объективными по природе.

В Новое время онтология используется для обозначения теоретической конструкции бытия и в качестве *онтологического аргумента*, то есть способа мышления, метода. В XVII веке — веке научной революции — естественно актуализировались вопросы *научного познания, метода и методологии*. Проблема бытия рассматривается в аспекте связи с человеком, субъектом. «Я мыслю, следовательно, существую», — говорит Р. Декарт. Но мысль, по Декарту, должна отвечать *истине*. Человека интересует прежде всего «раскрываемость» бытия. Онтологический аргумент здесь выступает как способ обоснования истины. «Истинная дедукция» Декарта означает не просто логическую операцию доказательства, но теоретико-познавательную, методологическую разработку пути к признанию *очевидности* действительного бытия.

Следует отметить важный исторический момент превращения *метафизики* как философской *теории* бытия в *метафизику метода*. Р. Декарт, разрабатывая научный (наподобие математики) способ отношения человека к бытию, включает этот способ в мир философского самосознания человека, который, с одной стороны, питается интеллектуальной связью с Богом (признание идеальной субстанции), а с другой — сознает себя как «единство» (также «научно» обоснованное) духовного и телесного начал. Как мы знаем из истории философии, онтологический аргумент (метод) Р. Декарта был односторонним, дедуктивно-рационалистическим и впоследствии получил название *метафизического*.

В XVIII в. онтология механистического материализма представляет собой часть философской системы, где бытие

рассматривается как *субстанция, вещественная, объективная, неуничтожимая* основа всего существующего. Главными теоретическими вопросами, относящимися к философскому осмыслению природы, являлись определение субстанции, ее состава и необходимых свойств, вопрос о единстве мира, о законах, обосновывающих это единство, о сущности сознания.

Д. Дидро, П. Гольбах, К. Гельвеций, Ж. Ламетри (французские энциклопедисты) разработали субстанциальный подход к миру, где отстаивали принцип первичности материальной реальности, взгляд на человека как на совокупность «естественно-природных» отношений, идею разумности как естественной силы природы. Эти идеи продолжали традицию античного материализма (Демокрит, Эпикур, Лукреций) и выполняли функцию мировоззренческой гипотезы, которая доказывалась при помощи *средств научного познания*, разработанных в данный исторический период. Их система природы является, по сути, *физической* картиной мира, объясняющей, раскрывающей человека как природное существо, показывающей, как силы природы функционируют в человеке, детерминируют его поведение. Поскольку лидирующей наукой выступала механика, то и природа в целом выступала как сложнейшая машина. «Человек-машина» — так называется одно из произведений Ж. Ламетри, и это был *модельный* образ, характерный для данного типа философствования.

Философия энциклопедистов развивала идею *монизма*. Ее представители неотступно критикуют явный и скрытый дуализм. Известна критика Р. Декарта со стороны Б. Спинозы и Дж. Локка; критика И. Канта — И. Фихте и Г. Гегелем; Гегеля — Л. Фейербахом. Монизм выступает как потребность, стремление и долженствующая норма исследования, является всеобщей формой, необходимым моментом философского самосознания, мировоззрения, соответствующего науке своего времени. Учение французских материалистов XVIII в. можно назвать метафизикой прежде всего из-за их метода, который был *односторонен* (не охватывалась социальная реальность, не рассматривалась активная сторона субъекта, не раскрывался источник движения и пр.)

Метафизический способ мышления делает односторонней и онтологическую картину бытия. Поэтому для построения новой теоретической метафизики был необходим иной, *не метафизический* метод.

В немецкой классической философии начиная с И. Канта идет критика учения о бытии как учения о субстанции. Благодаря обращению к «онтологическому аргументу» в философии И. Фихте, Ф. Шеллинга и особенно Г. Гегеля происходит возврат к старому, классическому понятию абсолютного бытия. Однако особой заслугой немецкой философской классики является разработка диалектического метода, который позволил избежать трактовки абсолютно бытия как абстрактной, пустой всеобщности и соединить его с реальным конкретным бытием. Диалектический метод — этот тот самый метод, о котором говорил Кант и который позволил бы создать настоящую метафизику бытия, охватывающую и мир, и отношение человека к миру, соединяющую необходимость объективного бытия и свободу мыслящего и действующего человека.

Философия XIX в. отрицает онтологизм, считая его возвратом к средневековой схоластике. Это связано со многими причинами. Развитие науки обуславливает вытеснение самой философии. Наука считает лишним философское понятие бытия и намерена справиться своими инструментальными силами с конструированием единой картины мира. Функции философии сужаются до простых обобщений результатов конкретно-научного знания. Иррационалисты (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше) критикуют онтологию вместе с ее рационалистическим методом, превращая бытие в *ничто*, ликвидируя их субстратность и превращая действительный мир в мир кажущихся явлений.

С конца XIX в. и в течение всего XX философия представляет собой довольно пеструю картину с точки зрения отношения к онтологической проблематике. Позитивистская традиция, особенно в варианте *логического позитивизма* (М. Шлик, В. Карнап, О. Нейрат) категорически не признает классических онтологических концепций. Здесь абсолют, бытие, субстанция — псевдопонятия. Мировоззренческая функция философии ликвидируется. Предмет фило-

софии — анализ естественнонаучного знания с целью уточнения основных понятий с помощью аппарата логики. Главной целью логического языка науки является не допустить внедрения метафизики (как теории о мире в целом). «Мировоззрением» логических позитивистов выступает *сциентизм* (от лат. «знание, наука»), согласно которому научное знание представляет собой высшую культурную ценность. Наука о природе — абсолютный эталон всей культуры. Социальные и гуманитарные науки должны строиться по типу, образцу естествознания. Логика науки, по Карнапу, есть анализ *синтетических связей* языка, но не *природы явлений*.

К отрицательной оценке классического онтологизма примыкает и *аналитическая философия*, в частности в ее лингвистическом варианте. (Л. Витгенштейн, Дж. Остин, Г. Райл). Главное отличие данной формы позитивистской философии от логического позитивизма выражается в том, что ее предметом является не язык науки, а *естественный язык*. Но поскольку естественный «язык всегда определенным образом организован, а значит, собственная функция языка состоит в осуществлении *понимания* ... мнимые философские проблемы возникают на самом деле не в силу порочности языка, а из-за гипостазирования метафизикой используемых ею слов».<sup>8</sup>

Как видим, оба варианта неопозитивизма подчеркивают порочность использования метафизики в делах науки и в них нет и намека на традиционную онтологию. Хотя логически чрезвычайно трудно обойтись без синтетической деятельности философии, без ее глобальных обобщений, что впоследствии в постпозитивизме (К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос) выразилось в обращении мыслителей к некоторым традиционным философским вопросам, допускающим онтологические проблемы и в определенном смысле возрождающим метафизику.

Но прежде следует сказать, что в самом начале XX столетия возникло философское направление, которое, в отличие от логического эмпиризма позитивистов, осуществило онтологический подход к анализу теоретического уровня научного познания. Этим направлением стала *феноменоло-*



гия, а основателем — немецкий философ-рационалист Э. Гуссерль. Исходя из особенности теоретического научного познания он делает вывод, что «в основе объективности научного знания лежит логическая связь идей, образующая единство истин науки как единство значений... Истина как идеальное единство значений, усматриваемое в фактах, не исчезает вместе с фактами. Совокупность значений (смыслов) неисчерпаема, это «царство истин», в котором может быть зафиксирована любая определенность вещей, любое предметное единство. При этом истины не изобретаются, но открываются, и систематика науки коренится в систематике вещей. Задача «чистой логики» — выявить условия, при которых связи значений образуют теорию как единство объяснения определенной предметной области, т.е. выявить условия теории как таковой».<sup>9</sup>

Условно говоря, Э. Гуссерль сосредоточил внимание на определении *идеальной формы бытия*, которой и должна, по его мнению, заниматься философия как строгая наука. Мыслитель критикует натурализм философии и науки. Логика, по Гуссерлю, имеет иной источник и характер. Ее принципы и законы идеальны, ибо представляют нормы идеальных феноменов, в отличие от законов естествознания, управляющих вещами. Истина логики — вневременная, она не возникает и не уничтожается. Логика Гуссерля — не чистая «логика истории», не «логическая структура деятельности» — она представляет собой *структурные формы воспроизведения всеобщего*. Речь идет о функционировании истинного теоретического всеобщего готового знания в психической деятельности человека.

Из современных философов, критикующих как традиционную, так и нетрадиционную онтологию или метафизику бытия, наиболее крупной фигурой является М. Хайдеггер. Он считает, что практически вся западноевропейская философия занималась подменой истинного бытия той или иной его рационализованной формой: либо это было вещественное бытие, либо идеальное по содержанию объективное бытие. На самом деле бытие, по Хайдеггеру, не является *теоретическим* событием. Это условия, позволяющие человеку в созерцании или действии пробиться к бытию, установить свою укорененность в нем. М. Хайдеггер высту-

пает за создание новой фундаментальной онтологии, которая восстановила бы единство человека и мира, определила его действительное место в истории.

Взгляды раннего Хайдеггера совмещают в себе феноменологический анализ, герменевтику и экзистенциализм. Предметом его исследования была *онтологическая герменевтика* (теория и практика истолкования, понимания). Человеческое бытие, по Хайдеггеру, изначально герменевтично, основано на понимании. Он считает что «положенность» и «понимание» являются основными условиями человеческого существования. Человек сначала «положен», то есть он есть в этом мире, находит себя в нем, а затем уже мыслит, занимается истолкованием бытия, поиском смысла своей жизни.

М. Хайдеггер вводит термин *Dasein* («вот-бытие», «здесь-бытие», «присутствие»), который обозначает не объективное бытие, а собственное *отношение* человека к бытию. Человек не только есть, но соотносится с собой, миром и миром других людей. Онтология Хайдеггера, таким образом, «бытие-в-мире», и его основные атрибуты (неотъемлемые свойства предмета, без которых предмет немислим) — *расположение, понимание и речь*.

Перечисленные характеристики не следует воспринимать в их обыденном значении. Это фундаментальные, онтологические характеристики, означающие открытость миру, который всегда так или иначе воздействует на человека, затрагивает его интересы, психику; возможность быть, то есть проникновение в свои возможности, усмотрение сущности своего бытия, его созерцание, мышление, самоконтролирование на выбранном пути — все это предполагает понимание, истолкование мира. Речь же составляет онтологический фундамент языка, свойство, внешне оформляющее понимание. Основные характеристики бытия-в-мире составляют единство, которое обуславливается *временностью*. Временность — это феномен «бывшее-настоящее», указывающий на процесс бытия, на озабоченность, чтобы человек не затерялся в настоящем, а благодаря онтологическим характеристикам бытия осуществил себя как осмысленный проект подлинной человеческой жизни.

Специфическую онтологию создал один из главных

представителей философской герменевтики Г. Г. Гадамер. Он призывал философов перейти с позиций *познания* на позиции *понимания*. Основы его учения можно изложить следующим образом. Человек в течение своей жизни накапливает *опыт*, большая часть которого ему передана предшествующими поколениями. Таким образом, опыт отдельного человека одновременно выступает как «опыт мира». Передача «опыта мира» осуществляется через книги — тексты, язык. В связи с этим толкование *языка текстов* должно стать одним из ведущих направлений в философии.

Феномен понимания пронизывает все связи человека с миром, он имеет самостоятельное значение в науке, искусстве, сближается с опытом самой истории. Поэтому герменевтика стремится показать этот феномен в его *целостном значении*. «Речь идет о том, чтобы признать в нем такой опыт истины, который не только должен быть философски обоснован, но который сам является способом философствования. Герменевтика, следовательно, не является некоей методологией наук о духе, но представляет собой попытку договориться наконец о том, чем же поистине предстают науки о духе, помимо своего методологического самосознания, а также о том, что связывает их с целостностью нашего опыта о мире»<sup>10</sup> Философ критикует идеалистический подход к сознанию и самосознанию, согласно которому истина является формой знания и достигается путем применения в познании определенных методов. Согласно Гадамеру, истина есть не форма знания, а форма *бытия* человека в мире. Главной онтологической характеристикой человеческого бытия и мышления выступает *историчность*. Человек определен *местом и временем*, а следовательно, *исторической ситуацией*. Преодоление этой ограниченности осуществляется через *текст*. Понимание текста предстает не как его толкование или интерпретация, а как *событие* внутренней жизни, в котором представлена связь с культурой прошлого и на основе которого происходит самоосмысление человека в качестве социального существа. Онтологическим условием понимания и глубинным его источником выступает *традиция*, выражающая повторяемость, преемственность истории, устойчивую связь исторических ситуаций, в которых осуществляется бытие как объекта, так и субъекта.

## § 8. Язык онтологического видения мира

Язык онтологического видения мира представляет собой совокупность (систему) категорий, посредством которых можно философски описать бытие. Используя выбранный нами принцип единства исторического и логического, отметим основные термины и понятия, которыми пользовались известные мыслители прошлого, занимавшиеся данной проблемой.

Как мы знаем, первым, кто ввел в философию понятие бытия, был Парменид. Какие же категории он использовал для указания его свойств и признаков «бытия»? «Бытие и небытие», «существование», «цельное все без конца», «однородность», «сплошность», «единое», «необходимость», «вечность», «предел», «одно и то же есть мысль и бытие».

Применяя современный философский язык, отметим, что в терминологии Парменида встречаются (или подразумеваются) соотносительные понятия, и, утверждая какой-либо признак, он пользуется определением через отношение к противоположному (правда, это противоположное, как правило, просто отбрасывает). «Бытие и небытие» (в современных концепциях — равноценное «ничто»). «Существование и сущность» (бытие *есть*, но оно не есть *чувственная реальность* и доступно только *мышлению*). «Однородность» (*общее*) и «единичное» (*конкретное*, которое в бытии не представлено). «Сплошность» (протяженность) и «дискретность» (характеристики пространства в зависимости от признания наличия пустоты). «Время и вечность» (отсутствие *течения*, остается одна *длительность*). «Конечность и бесконечность» (нет ни концов, ни начал). «Мышление и бытие». «Необходимость (как предел) и случайность». И главное, Парменид описал условия образования *категории* (всеобщего понятия) *бытия*.

Категория бытия у Парменида образуется при помощи универсального абстрагирования (отвлечения) от всего множества конкретных вещей и сосредоточения внимания на утверждении «все целое есть». «Все» здесь превращается в понятие, выражающее бытие, оно взято как целое (в отличие от частей), определяется сплошностью (протяженнос-

тью, в отличие от делимости), вечностью (в отличие текущего времени), однородностью (в отличие от разнообразия качеств). И, наконец, «все» относится как к мысли, так и к бытию, поскольку, согласно Пармениду, «одно и то же есть мысль и бытие».

Философскую традицию, к которой относился Парменид, продолжает Платон. Он определяет бытие как субстанцию, которая носит идеальный характер. Это целый мир идеального. Он первичен, идеи прочны, устойчивы и неуничтожимы. Они организованы в иерархическую структуру, которая представляет собой пирамиду, которую возглавляет «безначальное начало бытия» — *идея блага*. Новым в представлении Платона о бытии являются 1) *идея субстанциональности*; 2) вывод об *идеальном* характере бытия, сделанный на основе идеалистического решения основного вопроса философии; 3) *идея структурности*, частично разрешившая противоречия «чистого бытия» Парменида.

Противоположную линию в поисках основ бытия представляли Левкипп и Демокрит с их концепцией *атомизма*. Бытие в данной концепции определяется исходя из материалистического решения основного вопроса философии и рассматривается как *вещественная субстанция*. Главными понятиями демокритовской онтологии являются *атомы* и *пустота*. Атомы, вещественные, вечные и неделимые, составляют бытие, субстанцию. Пустота — это небытие, но это не просто *ничто*, которое отбрасывается за неимением каких бы то ни было свойств и функций. Пустота выступает условием, допускающим *делимость* в сфере сущности, возможность *движения*, взаимодействия атомов. Она существует и реальна. Левкипп и Демокрит, Эпикур и Лукреций определяют бытие как материальную субстанцию, обосновывают ее главный атрибут — *движение* (продолжая традицию Гераклита) и форму — *пространство*. По-новому поставлен вопрос о соотношении бытия и ничто. И, кроме того, впервые на основе материализма Эпикуром онтологически решается проблема свободы и необходимости.

Новые идеи и новый язык категорий в определении бытия и его атрибутов развивал ученик Платона — Аристотель. Для определения бытия он использует такие понятия

такие поня впервые на основе материализма Эпикуром онтологически решается проблема свободы и необходимости.

Новые идеи и новый язык категорий в определении бытия и его атрибутов развивал ученик Платона — Аристотель. Для определения бытия он использует такие понятия, как *материя* и *форма*. Материя рассматривается как объективная и неуничтожимая реальность, *потенциально* содержащая в себе всю возможную совокупность вещей. Форма представляет движущее начало, актуально производящее *действительные*, конкретные вещи. Понятие «бытие» (или «сущее как таковое») характеризуется *единством материи и формы*.

Категории *возможного* и *действительного* выступают у Аристотеля как универсальные. Они охватывают всю совокупность сущего как единства потенциального и реального не только пространственно, но содержат время, выражают процесс развития бытия от простого к сложному (мир неживой природы, мир растений и животных, мир людей). Важной в системе понятий Аристотеля является еще одна пара категорий — *абстрактное* и *конкретное*. Материя, определяемая философом через понятие возможного, есть *абстрактная* характеристика бытия, а форма — *конкретная*. Взятые вместе, они, с одной стороны, обозначают бытие как всю наличность вещей мира, а с другой — каждую вещь в отдельности.

Все это позволяет рассматривать учение Аристотеля о бытии действительно как *метафизику бытия*, ибо он онтологически обосновал категории, позволяющие размышлять над соотношением мира познанного и непознанного, потенциального и актуального, абстрактного и конкретного. Применяя данные категории к анализу человеческой деятельности, философ раскрывает мир возможностей развития опыта, творческий характер субъекта.

История онтологии показывает, что большинство категорий, призванных определить бытие и его атрибуты, возникли в античности и существуют до сих пор, но их содержательная интерпретация глубоко исторична. Изменялись понятия субстанции, материи, движения, пространства и времени. В нетрадиционной онтологии разрабатывался

язык идеальных, субъективных форм бытия и их соотношения с бытием объективным. Предметом здесь выступает отношение человека к миру и то, как мир представлен в сознании субъекта. Э. Гуссерль рассматривает его как «мир единства истин науки», функционирующий в психической деятельности человека как истинное теоретическое знание всеобщего готового знания. М. Хайдеггер понимает субъективное бытие через понятие «временность», выражающее единство фундаментальных характеристик бытия-в-мире. Г. Гадамер, разрабатывая свою герменевтическую онтологию, выдвигает в качестве ключевых категорий историчность, понимание.

Рассмотрим ряд категорий, необходимых для определения понятия «бытие» в современной его интерпретации.

**Существование и сущность.** Осмысление данных категорий должно предвдывать сам подход к рассмотрению бытия, ибо первое его рабочее определение дается через термин «существование». На этом основании даже делается вывод о том, что сама категория бытия является лишней в философии. Однако не только категория бытия, но и категория существования включают разум человека в более сложные связи и отношения, нежели просто указывают на наличие чего-либо. Более того, указание на наличие чего-либо также имеет больший смысл, нежели может себе представить обыденное сознание.

Так, И. Кант под существованием понимает содержание, которое означает нечто находящееся в *пространстве* и *времени* и непосредственно или опосредствованно связанное с другими важнейшими понятиями, что позволяет ему выполнять в системе какую-либо функцию. Он пишет: «Рассмотрение всего существующего (вещи в пространстве или времени), есть ли оно количественно или нет и в какой мере оно есть количество, должно ли в нем представлять существование или отсутствие (существования), насколько это нечто (наполняющее пространство или время) есть первый субстрат или только определение, относится его существование к какой-либо другой вещи как причина или следствие, изолировано ли оно от других вещей или находится во взаимной зависимости с ними, наконец, вопрос о возможности,

действительности и необходимости этого *разумом* посредством понятий, которые называются *философскими*». <sup>11</sup> Как видим, Кант приводит в пример целую сеть признаков-функций понятия «существование», при помощи которых раскрывается возможность философских размышлений над бытием, разворачивается его содержание. «Существование» здесь крепко увязывается с такими атрибутами бытия, как пространство и время; рассматривается связь с *количеством*, выступающим признаком существования или его отсутствия; выявляется *субстратный характер* этого количества или *определятельный*. Благодаря связи «существования» с другими категориями решаются вопросы о *возможности, действительности и необходимости* бытия.

Еще более внимания понятию существования уделяет Г. Гегель. Правда, начиная с чистого бытия, он утверждает, что данное понятие есть *наиабстрактнейшая и наибеднейшая дефиниция*. Но, оперируя понятием абсолютного бытия, философ соглашается, что оно есть одновременно и *всереальнейшее*, то есть (наподобие бога у Б. Спинозы) есть принцип *бытия во всем наличном бытии*. Стоит взглянуть на оглавление его «Науки логики», и становится понятно, какое место здесь занимает термин «существование», с какими понятиями он связан и какие функции выполняет. В «Учении о бытии» существование обозначается *наличным бытием*, которое по своей природе предстает как сложное явление: оно есть результат взаимосвязи бытия и ничто, результат становления. *Становление* — это диалектическая категория, играющая у Гегеля роль источника и механизма возникновения, переходов и развития понятий. *Наличное бытие* образует, таким образом, *качество*. «Наличное бытие, — пишет Гегель, — есть бытие, имеющее определенность, которая есть непосредственная, или сущая определенность, есть качество». <sup>12</sup>

В «Учении о сущности» Г. Гегель развивает идею онтологической связи существования и сущности. Существование указывает на «происшедшее из основания». <sup>13</sup> Не объясняя вторичность существования по отношению к основанию, субстанции, ибо это ясно вытекает из его идеализма, подчеркнем связь сущности и существования, которую



обосновывает Гегель, причем такую связь, в которой существование содержит в себе основание. Основание присутствует в нем, отрицая и порождая его новые формы. *Непосредственное* существование, таким образом, выражает *определенность устойчивости* и содержания, и формы. «Явление, положенное таким образом, есть *отношение*, в котором одно и то же содержание есть развитая форма, внешность и *противоположность* самостоятельных существований и их *тождественное* отношение, и только в этом тождественном отношении различные и суть то, что они суть».<sup>14</sup>

*Основание и сущность* — понятия однопорядковые. Сущность, по Гегелю, «есть погруженное в *самое себя* бытие»<sup>15</sup>, «имеется в вещах нечто пребывающее, и это пребывающее есть прежде всего сущность».<sup>16</sup> Если говорить о сущности, это «означает, что вышли за пределы конечности».<sup>17</sup> «...Философия не должна оставлять вещи в их непосредственности, а должна показать, что они опосредствованы или обоснованы чем-то другим».<sup>18</sup> Основная функция *сущности* — выступать как основание *существования*. «Основание, — пишет Гегель, — есть *в самой себе* сущая сущность, сущность есть существенным образом основание, и она есть основание лишь постольку, поскольку она есть основание нечто, основание некоего другого».<sup>19</sup>

Судя по определениям существования и сущности, Гегель нигде не ограничивается абстрактным подходом, не дает пустых дефиниций. Все понятия представлены в связи друг с другом, вытекают одно из другого, обусловлены основанием. Будучи идеалистом, он решает вопрос о соотношении сущности и существования, беря за исходный принцип сущность, ибо она является источником и обоснованием вещественного бытия. Вместе с тем, имея дело с философией, то есть с теоретическим уровнем познания и рефлексии, выяснение содержания и формы, столь высокоабстрактных понятий, почти немислимо вне рассуждений великого немецкого диалектика.

Новый смысл категория существования приобретает у представителей «философии жизни» (направления, критикующего рационализм). Серен Кьеркегор, в частности, занимался проблемами собственно *человеческого бытия* и рас-

сма­три­вал ка­те­го­рию *су­ще­ст­во­ва­ния* как фун­да­мен­таль­ную его ха­рак­те­ри­сти­ку. В на­ча­ле XX в. рас­про­стра­ня­ет­ся фи­ло­со­ф­ское на­прав­ле­ние, уже на­зва­ние ко­то­ро­го — эк­зи­стен­ци­а­лизм (от позд­не­лат. «су­ще­ст­во­ва­ние») — сви­де­тель­ст­ву­ет о том, что су­ще­ст­во­ва­ние рас­сма­три­ва­ет­ся как его цен­траль­ное по­ня­тие. Карл Ясперс, не­мец­кий фи­ло­соф и пси­хи­атр, од­ним из пер­вых под­нял эк­зи­стен­ци­а­ли­ст­ские про­бле­мы бы­тия че­ло­ве­ка в ми­ре. По Ясперсу, че­ло­век обыч­но жи­вет «за­бро­шен­ной», не имею­щей боль­шо­го смы­сла жи­з­нью, не ду­мая о том, кто он есть в дей­ст­ви­тель­но­сти, не зная скры­тых воз­мож­но­стей сво­е­го под­лин­но­го «Я». Это и есть пред­мет­ное «бы­тие в ми­ре», или су­ще­ст­во­ва­ние. Чув­ство под­лин­но­сти сво­ей на­ту­ры (*эк­зи­стен­ции*) воз­ни­ка­ет толь­ко в осо­бых си­ту­а­ци­ях, в ко­то­рых че­ло­век на­хо­дит себя на грани жи­зни и смер­ти. К нему при­хо­дит озарение, осоз­на­ние ду­ши.

Другой извест­ный не­мец­кий фи­ло­соф, Мар­тин Хай­дег­гер, за­ни­ма­лся раз­ра­бот­кой са­мих ос­нов эк­зи­стен­ци­а­ли­зма. По Хай­дег­ге­ру, эк­зи­стен­ция — это *бы­тие, к ко­то­ро­му че­ло­век сам себя от­но­сит, на­пол­нен­ность его бы­тия кон­крет­ной; его жи­знь в об­сто­я­тель­ствах, ко­то­рые ему при­над­ле­жат и что есть для него су­ще­е*. Мир объ­ек­тив­ный эк­зи­стен­ци­а­лизм не ин­те­ре­су­ет: «Бы­тие само по себе есть «ни­что». Для фи­ло­со­фии важ­но «су­ще­ст­во­ва­ние в без­ым­ян­ном». Бы­тие при­об­ре­та­ет смы­сл, ста­но­вит­ся су­щим, ко­гда оно рас­сма­три­ва­ет­ся как «бы­тие «Я», как жи­з­нен­ность, пере­жи­ва­ние, осоз­на­ние сво­е­го су­ще­ст­во­ва­ния. М. Хай­дег­гер ут­вер­жда­ет, что мож­но го­во­рить толь­ко о соз­на­ю­щем себя бы­тии. Ис­ход­ной ре­аль­но­стью здесь вы­сту­па­ет «бы­тие че­ло­ве­ка», по­ни­ма­е­мое не как ве­ще­ст­вен­ное бы­тие, а как *бы­тие соз­на­ния*. Это и есть эк­зи­стен­ция, осоз­на­ние себя как цен­тра от­но­ше­ний с ми­ром, осоз­на­ние сво­ей ис­клю­чи­тель­но­сти и пер­во­на­чаль­ной дан­но­сти.

Жан Поль Сартр, фран­цуз­ский фи­ло­соф и пи­са­тель, от­ри­ца­ет детер­ми­низм, ото­ж­деств­ля­я его с прин­ци­пом судь­бы. Вме­сте с тем он от­ри­ца­ет трак­тов­ку су­ще­ст­во­ва­ния че­ло­ве­ка-ро­ман­тика, ибо «вся­кая по­пыт­ка, не опи­раю­щая­ся на опыт, об­ре­че­на на не­у­да­чу, а опыт все­гда по­ка­зы­ва­ет, что лю­ди скатыва­ют­ся вниз, что для то­го, что­бы их удер­жать,

нужно нечто твердое, иначе воцарится анархия». <sup>20</sup> Человек должен противостоять принципу судьбы, поскольку он *свободен*. Человек есть лишь то, что сам из себя делает, говорит Сартр. «Человек — это прежде всего *проект*, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует *до* этого проекта, нет ничего в умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия».

Экзистенциализм «отдает каждому человеку во владение и возлагает на него полную ответственность за существование». <sup>21</sup> Он относится к индетерминистским учениям, поэтому такой фундаментальный признак личности, как *свобода*, деформируется, поскольку изъята основа для ее определения. Она трактуется как *абсолютная* свобода, ограниченная только ответственностью (то есть личным сознанием). Если «существование предшествует сущности и если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для нашей эпохи в целом. Таким образом, наша *ответственность* гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество». <sup>22</sup>

В силу того, что бытие как таковое представляет для людей только общие условия существования, но не составляет общей социальной природы, существование отдельного человека определяется его *конечностью, заброшенностью и одиночеством*. Но конечность как онтологический признак бытия человека не означает буквального конца жизни, она выступает своеобразным стимулом выбора свободного существования, осмысленного и социального. Однако подобные ситуации изменчивы. «Не изменяется лишь необходимость для него *быть в мире*, быть в нем *за работой*, быть в нем *среди других* и быть в нем *смертным*». <sup>23</sup>

Итак, понятие «существование» довольно тщательно разработано экзистенциализмом применительно к бытию субъекта. Здесь этот термин утрачивает *универсальный* характер. Методологически категория существования выполняет функцию отрицания теологической трактовки человека, согласно которой *сущность предшествует существованию*. Утверждая обратный тезис (существование предше-

ствуется сущности), Ж. П. Сартр не разработал вопрос о соотношении этих важнейших характеристик как необходимых сторон бытия. М. Хайдеггер хотя бы утверждает экзистенциальность бытия человека, выход за свои пределы в ответ на требование бытия. Экзистенциальность обуславливает нахождение в нем места обитания своего существа, обретение своей сущности.

Известно, что современная западная философия избегает употребления понятия «сущность», отказывая ему в реальности, в чистоте определения, в возможности онтологического рассмотрения. Однако историко-философский анализ свидетельствует о том, что сущность, как и существование, являются фундаментальными соотносительными понятиями, характеризующими бытие как центральную категорию онтологии, указывающую на *наличие* мира и его *основательность*, *целостность* и *многокачественность*, Сущность согласно современным представлениям обозначает «совокупность таких свойств предмета, без которых он не способен существовать и которые определяют все остальные его свойства». <sup>24</sup>

**Часть и целое.** Категории части и целого человек выделял с самого начала возникновения философии. Парменид в определении бытия указал на его *целостность* как важнейшую характеристику. Можно добавить к этой характеристике еще одну — *однородность*. Однако, употребляя данные понятия, Парменид не вносил в их содержание соотносительное понятие — *часть*. Его бытие обладало «сплошностью» и было неделимо. *Части* здесь относились к другому объекту — к миру как движущейся простирающейся реальности. Однако некоторые характеристики более поздних дефиниций подходят под определение бытия, данное знаменитым элеатом. Например, то, что есть «все целое без конца» (Парменид), не предполагает отсутствия одной из частей, благодаря чему бытие называется целым. Это требование названия целого Аристотелем. Сюда же можно отнести и следующее высказывание Аристотеля: «Части и целое — не одно и то же». <sup>25</sup>

Высказывания Аристотеля о части и целом дают развернутую картину этих категорий. Они выражают отношение

между совокупностью каких-либо вещей и отдельными предметами, образующими эту совокупность. Главное здесь — это *отношение, способ связи* и то, что категории определяются как соотносительные понятия — одно через другое: часть — это элемент чего-либо целого; целое — то, что состоит из частей. «В самом деле, — отмечает Аристотель, — в чем находятся части, в том находится и целое, так что /если определение правильно/, целое находится не в чем-то едином как первом, а во многом, то следует смотреть, не обстоит ли дело так, что они находятся не в одном и том же, а целое — в одном, части — в другом».<sup>28</sup> Здесь Аристотель проводит мысль, что для характеристики связи части и целого недостаточно их рассмотрения в аспекте происхождения (целое находится в едином как первом), поскольку части могут возникать хотя и естественным путем, но не из целого как первого, а одно из одного, а другое из другого. Тогда эта связь может быть определена неверно.

В философии проблема соотношения целого и части обсуждалась достаточно интенсивно в каждый период развития. Она выражалась в вопросах: что является более важным для философии — целое или части? Можно ли целое представить как сумму частей? Равно ли целое сумме частей или нет? Может ли целое быть больше совокупности частей? Онтологическое решение данных вопросов обуславливает различие методологических подходов и теоретико-познавательные поиски истины. В решении данных вопросов образовались две позиции: *меризм и холизм*. Первая позиция была характерна для механицизма. Здесь на основе знания о части можно судить о целом. Согласно второй позиции, целое несводимо к частям и по части нельзя судить о целом. В процессе развития целое может обрести новые части. Холизм связан с диалектикой. Данные позиции стали сходиться после выдвижения немецкими классиками (Ф. Шеллинг и Г. Гегель) идеи о двух типах целостности — *неорганической*, которая впоследствии получила название суммативной, и *органической*, которая, в отличие от первой, способна к саморазвитию.

Современное представление об отношении целого и частей не рассматривает данное отношение как тождество. Оно

включает и тождество, и различие. Целое и части не есть механическая конструкция. Уже Аристотель подчеркивает, что *целое во многом*, то есть представляет собой процесс и результат сложных внешних и внутренних взаимодействий. Отношение частей и целого, таким образом, не является каким-то однолинейным, оно характеризуется *множественностью взаимосвязей*, как непосредственных, так и опосредствованных.

Понятие целого близко понятию *система*. Система представляет собой «совокупность элементов, находящихся в отношениях и связях друг с другом, которая образует определенную целостность, единство». <sup>27</sup> Система есть *целое*, составленное из *частей*. Элементы, объединенные внутренними связями и образующие качественно новую целостность, взаимодействуют с окружающей средой посредством внешних связей. Новое системное качество, не присущее элементам порознь, называется *эмерджентностью*. Оно является определяющим для всех систем. Системы характеризуются рядом общих свойств: структурностью, устойчивостью, детерминированностью. Структурность предполагает наличие в системе различных взаимосвязанных уровней, что должно учитываться при ее рассмотрении. Устойчивость характеризует способность системы возвращаться в свое прежнее состояние после прекращения действия на нее внешних сил. Детерминированность указывает на определенность системы, ее обусловленность, подчиненность закону, прогнозируемость поведения.

Категории «целое», «части», «система» представляют собой исторически выработанный язык для описания центральной категории — бытия. Его анализ уже не будет представлять собой абстрактное описание абсолюта, но будет опираться на соответствующие правила обращения со всеобщим.

**Содержание и форма систем.** *Содержание* — это «философская категория, отображающая систему взаимосвязанных составных элементов, свойств и процессов, определяющих специфику и развитие объекта». <sup>28</sup> Мы видим, что здесь «содержание» и «система» связаны значимым, смысловым образом. Отличительная особенность дефиниции содержа-

ния — это указание на факт, что данная категория составляет и воспроизводит *специфику* системы. Не может существовать бессодержательная система. Содержание может быть «свернутым», не выраженным, но тогда не только системность объекта, но и сам объект становится весьма проблематичным. Специфика системы, в свою очередь, зависит от того, *как, каким образом* связаны элементы системы, то есть от *формы*. Форма — это способ внешнего и внутреннего бытия содержания, способ устойчивости и сохранения его особенности. Форма демонстрирует *упорядоченность* содержания, характер *связи* его элементов, определенную *последовательность* этой связи.

Содержание и форма — древние категории. Фундаментальная их значимость указана еще Аристотелем. Содержание у него связывается с материей, субстратом. Он рассматривает содержание как субстрат всех возможных вещей и любых их изменений, но ни сами вещи, ни их изменения не могут существовать даже потенциально вне формы. Форма, по Аристотелю, не только способствует становлению вещи, но вместе с содержанием характеризует ее специфику. То есть форма и содержание представляют собой фундаментальные категории, единство которых определяет бытие как самоорганизованную, многокачественную систему.

В истории философии проблема соотношения формы и содержания возникала неоднократно. В онтологическом аспекте понятие формы часто соотносилось с материей. Например, Ф. Бэкон, исходя из признания многокачественности материи, рассматривал форму и материю как устойчивый, сохраняющийся в условиях изменчивости субстрат. В отличие от Аристотеля, а тем более от его истолкований в философии Средних веков, Ф. Бэкон отстаивал примат материи над формой, которая здесь выступала в функции *необходимого условия бытия* вещей

Новый аспект в подходе к данной проблеме ввел И. Кант. Поскольку материальный мир («вещи-в-себе») дан человеку только в явленном виде, то есть не как сущность, а как многообразие явлений, форма здесь выступает как *принцип упорядочивания* этого многообразия. Таким образом, проблема переведена в мир воспринимаемого. Понятия формы и содержания у Канта выполняют гносеологические функции.

В идеалистической онтологической диалектике Г. Гегеля, где содержание разворачивается абсолютной и объективной идеей, оно, по сути, выступает самодвижущейся субстанцией, охватывает *и материю, и форму*. Так, всю историю Греции Гегель представляет как движение и развитие идеи прекрасного. В процессе ее восхождения изменяется объективное содержание сознания греков, которое обуславливает возникновение соответственно *символического, реалистического и романтического искусства*, оформляющегося в различные роды и виды — храмы, скульптура, поэзия и драма (театр), музыка.

Диалектико-материалистическое решение вопроса состоит в том, что категории вообще, а рассматриваемые в частности, не связаны с материей, а только отражают и выражают внутренние и внешние связи элементов материальных объектов, их упорядоченность, последовательность и динамику. Категории «схватывают» закономерности их взаимодействия и взаимопревращения, в процессе которых происходит действительное формообразование.

Рассмотренные категории выполняют функцию философского языка, создающего возможность для описания специфики феномена и понятия бытия — самого сложного и фундаментального в любом философском учении. Любой язык, а тем более язык науки и философии, сам представляет собой систему сложных взаимосвязей, выражающих специфическую *логику*. Логика языка обусловлена взаимодействием явлений и процессов действительности. Она имеет основание в особенностях свойств различных материальных систем, выработана с учетом этих особенностей, а потому способна обозначать, сохранять и передавать их исторически, то есть заключает в себе источник дальнейшего развития.

### § 9. Бытие и его альтернатива

Специфика философского осмысления действительности при помощи универсальных категорий предполагает использование явления соотносительности понятий. В этом смысле альтернативой бытию выступает небытие, или нич-



то. Если *бытие* характеризует качественную наполненность мира, включает в себя *все существующее* без исключения, то *ничто* обозначает полное отсутствие чего-либо. «НИЧТО, онтологическая категория, означающая отсутствие каких бы то ни было качеств, определенностей либо бытия вообще. Противоположна таким категориям, как нечто, сущее, бытие». <sup>29</sup>

Значение данной категории в истории философии было различным и зависело от системы взглядов того или иного философа, но она всегда возникала и употреблялась как понятие соотносительное бытию. Впервые она появилась в философии Демокрита, где соотношение бытия и ничто приняло форму *атомы — пустота*. Но в учении великого материалиста Древней Греции «ничто» не выступает только в своем абстрактном отрицательном значении. Его «соотносительное» значение выражается в том, что оно несет на себе смысл *условия существования атрибутов «бытия»* — движущегося множества, образующего субстанцию мира и, кстати, определяющего качественное разнообразие видимого мира. По Демокриту, пустота не материальна, но *реальна*.

Аристотель употреблял не понятие «ничто», а понятие «небытие». Онтологически небытие толковалось как *сущее в возможности*. Применительно к толкованию мира в целом *чистой возможностью являлась материя*, которая не обладает способностью быть активной, то есть *небытие* тождественно *материи*. Материя здесь выступает условием несущего, причем таким условием, которое *потенциально* содержит в себе *разнообразное множество* вещей. Она обладает внутренней дифференцированностью и способностью принимать на себя ту или иную форму. Если иметь в виду, что из несуществующего (небытия) в смысле возможности возникает сущее, «то все же не из какого угодно, а одно из одного, другое — из другого. И недостаточно сказать, что «все вещи вместе», ибо они различаются по материи, иначе почему возникло их бесчисленное множество, а не одна вещь?». То есть рассуждения о небытии относятся как к материи, охватывающей все существующее в возможности в целом, так и к отдельным потенциально существующим вещам. Стало быть, мы имеем дело с многокачественной

материей, ибо бытие отдельных вещей зависит от разных свойств, разных видов материального мира. И как сама материя, так и любое ее возможное качество обладают и бытием (при наличии формы), так и небытием (если форма отсутствует), то есть отсутствует *активность, движение, творчество*.

Важно, что Аристотель определяет небытие не только через полное отрицание чего-либо или всего положительно. Он определяет его как *возможность*, которая при определенных условиях может превратиться в *действительность*. Это обстоятельство особенно касается человека. Человек ставит цели, имеет мотивы, может приложить усилия для реализации своих возможностей. Мир возможностей характеризует его нереализованный духовный потенциал, указывает на отсутствие тех или иных качеств бытия либо условий для бытия вообще.

Этот диалектический момент особенно выражен в логике Г. Гегеля. Гегель различает *чистое ничто* и *определенное ничто*. «Чистое ничто», так же как «чистое бытие», квалифицируются им как *пустые абстракции* и необходимы для начала диалектического рассуждения, раскрывающего процесс становления и развития. «Определенное ничто», по Гегелю, — содержательное понятие и означает «ничто некоторого определенного нечего».<sup>30</sup>

Данное положение хорошо иллюстрирует Ф. Энгельс, рассматривая положительное значение мыслительных операций с нулем, главным пунктом и стержнем таких операций. «Нулевая точка термометра, — пишет он, — это вполне определенная нижняя граница температурного отрезка, разделяемого на произвольное число градусов и служащего благодаря этому мерой температур как внутри самого себя, так и более высоких или более низких температур. Таким образом, и здесь нулевая точка является весьма существенной точкой. И даже абсолютный нуль термометра представляет отнюдь не чистое абстрактное отрицание, а очень определенное состояние материи — именно ту границу, у которой исчезает последний след самостоятельного движения молекул и материя действует только как масса».<sup>31</sup> Таким образом, категория «определенное ничто» выражает целый

ряд положительных свойств явлений и процессов действительности. Во-первых, это *отношение*, вернее, даже *центр отношений*, к которому «стягивается» множество взаимодействий данного качества, чем определяется направление развития. Во-вторых, это *мера изменений, предел*, у которого прекращается *самостоятельность* движения «определенного нечто». В-третьих, это *процесс* вхождения «определенного нечто» в «определенное ничто», но так, что *бытие остается у себя*, то есть сохраняется в совокупном движении к новому целому. Данный процесс длительное время может быть не вполне определенным, но именно он приводит к новому бытию и означает *становление*.

Термины «ничто» и «небытие» по существу идентичны. Правда, в зависимости от контекста различаются иногда более или менее трагичными оттенками. Применительно к человеку, например, они означают утрату им собственного основания, почвы, утрату жизненной смысловой доминанты или жизни как таковой. Не случайно они часто используются в современной антропологической философии.

Выше на материале экзистенциализма мы рассматривали вопрос о соотношении сущности и существования. Решение этого вопроса прямо связано с проблемой бытия и ничто. Бытие и ничто — это понятия, выражающие суть экзистенциального сознания. Они развернуты на человека, соотношены именно с ним. Бытие представляет лишь *момент жизни* человека в *бездне* ничто. Ничто здесь — объективный мир, громадный, бесконечный и враждебный человеку; настоящий монстр, угрожающий бытию, разрушающий его, наполняющий жизнь ужасом *небытия*. «Ничто» для человеческого сознания означает *временность* существования, *неотвратимость конца*, гибель исключительного и уникального внутреннего мира, который обретен им в краткий период жизни. Однако ничто в экзистенциализме не означает простого утверждения о том, что человеческая жизнь заканчивается смертью. Ничто выполняет функцию пограничной ситуации, которая стимулирует сознание человеком своей сущности.

*Сущность бытия*, или, по Хайдеггеру, *подлинное, собственное бытие*, характеризуется *осознанием* человека сво-

ей уникальности, установлением *самоидентичности*. Не-подлинному бытию свойственны повседневные заботы, на-целенность на вещественный мир. Все люди отчуждены друг от друга, перестают быть самими собой, усредняются, их существование становится внешним, конформистским. «Мы наслаждаемся и веселимся, как люди веселятся; мы читаем, смотрим и судим о литературе и искусстве, как люди смотрят и судят; но мы и отшатываемся от «толпы», как люди отшатываются; мы находим «возмутительным», что люди находят возмутительным», — читаем в «Бытии и вре-мени». <sup>32</sup>

Внешнее, социальное поведение не способствует осознанию человеком своей «подлинной сущности». Последнее возможно только в пограничных ситуациях, когда у порога стоит ничто. Ощущение его, осознание конечности бытия проявляет его сущность, указывает на то, что есть «собственное» бытие. Различение М. Хайдеггером «собственного» человеческого бытия и «несобственного» хорошо описано Г. Гадамером. Согласно этому описанию, «собственно чело-веческое бытие, принципиально отличаясь от несобственно-го «поддержания жизни», от «публичности», от тап, от «болтовни», от «любопытства» и от всех прочих форм впа-дения в социум и исходящей из него нивелирующей силы, выступает в пограничных ситуациях, в движении к смер-ти — словом, выступает как человеческая конечность... Ко-нечность значит временность, а «сущность» человеческого бытия в его историчности, — таковы знаменитые положе-ния, на которые он опирался, ставя свой вопрос о бытии». <sup>33</sup>

Изучение вопроса о бытии и небытии показывает, что эта проблема имеет многосторонний и противоречивый ха-рактер. История языка категорий, которые использовались для его описания, свидетельствует о том, что следует разли-чать бытие *целого и частей*. Бытие как *целое* есть реаль-ность, которая неуничтожима, вечна и бесконечна. Бытие *отдельных вещей* — временно и конечно. Вещи возникают, существуют и гибнут. Бытие отдельных вещей, включая человека, и их связь с бытием как целым — особая пробле-ма. Она не менее значима, но иная и предполагает специ-

альное рассмотрение. Но *бытие как целостность* — проблема не менее сложная и требует обоснования.

Исходный факт состоит в том, что существует бесконечное множество качественно и количественно отличающихся вещей. Они представляют собой такую безграничную совокупность, характеристикой которой может служить только термин «*всеобщее*» и в которой усматривается лишь одно основание — способность быть, составлять реальность. Бытие здесь и есть существование, *реальность*.

Но есть совокупности, выступающие в качестве *частей* данной всеобщности, которые имеют *особенные* основания и обладают *особенными свойствами*. Мир вещей и мир людей, одаренных сознанием. Мир естественных вещей природы и мир материальной культуры. Есть общественное бытие и бытие духовной культуры.

Наконец, существует индивидуальное бытие человека и индивидуальный мир его идеального. Бытие отдельного человека — сложнейшая проблема, которая решается с учетом и на основе как *особенного, так и всеобщего*, ибо *единичное*, индивидуальное, неповторимое является уникальным *продуктом* творчества природы, *соединяющим* в себе великое множество взаимодействующих сторон, черт и процессов.

Философское толкование категории бытия предполагает поиск более глубокой основы его форм и частей, нежели факт существования. Поиском такой основы философия занимается целые тысячелетия. Такой основой является *субстанция* (латинское слово, означающее сущность, нечто лежащее в основе). Это философское понятие, обозначающее «то, что лежит в основе всего; то, что существует благодаря самому себе и в самом себе, а не благодаря другому и в другом; предельное основание, дающее возможность сводить чувственное многообразие и изменчивость свойств к чему-то постоянному, относительно устойчивому и самостоятельно существующему; материальный субстрат и первооснова изменения вещей (напр., атомы Демокрита). Субстанциальный — лежащий в основе, относящийся к субстанции, существенный, материальный».<sup>34</sup>

## § 10. Материя

Субстанция предполагает взгляд на бытие в аспекте единства многообразия всех явлений и процессов мира. Учения, строящие картину мира на основе одной субстанции, называются *монистическими*. В такой картине многообразие предстает в форме единства, а единство раскрывает наиболее существенные связи многообразной действительности.

Категория субстанции в разных философских системах понимается по-разному: и как материальное начало, и как идеальное, как объективное идеальное и как субъективное. Решение основного вопроса философии в пользу первичности материального начала создает теоретические предпосылки мышления «единства мира», в котором сознание рассматривается как особое состояние материи. Идея первичности конкретизируется в принципе монизма, который воспроизводит интегральные связи и тенденции реального мира и выступает всеобщим способом организации философского знания.

Принцип монизма имеет глубокие корни в истории идей и практического опыта человечества. По всей очевидности, он восходит к потребности обоснования единых норм древнего общежития, к космогоническим и антропогоническим мифам, стремившимся представить мир как единое целое. На уровне философского осмысления отношений человека к миру он принял форму синтетического суждения, включающего три идеи: первичности, связи и развития. Этот принцип является итогом предельного обобщения всего предшествующего знания, содержит в себе логику его развития, субординацию, благодаря чему обладает прогнозирующей силой. Логическая реализация принципа монизма раскрывает единую природу вещей и природу их разнообразия, поскольку она определяется не отдельным эмпирическим бытием, а *способом его связи со всеобщим*. Монистический взгляд на природу закладывает глубокие, соответствующие науке предпосылки единой философской картины мира, в которой происходит объективация человека не в том смысле, что он лишается своей свободы и самостоя-

тельности, а в том, что он определяет свою самостоятельность *содержательно*, в контексте всеобщих законов, в аспекте происхождения и развития.

Философская картина мира воспроизводит наиболее существенные, фундаментальные связи природы. Она строится на основе и с помощью идеи первичности материального начала и в соответствии с фактами науки. Ни логика, ни фрагменты научных знаний сами по себе не могут составить философской картины и не могут служить критерием ее соответствия реальности. Они сохраняют истинность только в системе воззрений, которая содержит в себе истинный центральный тезис. Исходный тезис философской системы указывает на массовидный факт действительности и в силу этого доступен наивному взгляду. Однако увидеть в данном факте свойство сущности, определяющее характер мировоззрения, выделить его из бесконечного множества других, выдвинуть в качестве теоретического постулата возможно только при адекватном использовании всего предшествующего опыта познания. Поэтому решение основного вопроса есть и тезис, и процесс его обоснования, полнота и последовательность которого зависят от уровня науки, ее методов, обладающих относительной самостоятельностью от позиции мыслителя.

Исторически первой формой мышления «единства мира», которая строилась по принципу *реализма*, с использованием элементов *научного знания и наблюдения* в качестве основного метода изучения действительности, явилась натурфилософия древности. При таком взгляде история философии прослеживается как традиция материализма, основным понятием которого выступает материя, содержание которого в зависимости от изменения уровня науки и практики также претерпевало изменения.

Определение *материи* с самого начала формировалось как умозрительное представление. В античной Греции в атомистической концепции Левкиппа и Демокрита материя предстает как результат высокого абстрактного мышления — предел делимости материального вещества. Материя здесь толкуется как *субстанция* — основа и сущность бытия, которая обуславливает все многообразие мира, его ос-

новые формы и атрибуты. Атомы — неделимые далее кирпичики мироздания — взаимодействуют в пустоте, притягиваясь и отталкиваясь, «трясутся во все стороны», — говорил Демокрит.

Эпикур, Лукреций Кар, М.В. Ломоносов, А. Лавуазье, И. Ньютон, П. Гольбах, продолжая линию Демокрита, имели то общее, что рассматривали материю как субстанцию, обладающую свойством *делимости*. Их научный язык включал понятия, выражающие данное свойство, — корпускулы, материальная точка, тело, простые природы. Когда в XVIII в. благодаря А. Лавуазье, М.В. Ломоносову, Дж. Дальтону была доказана реальность атомов, гипотетический характер концепции Демокрита приобрел черты настоящей научной теории. Физики понимали под материей *вещество*, а его мерой стала выступать *масса*. Ньютон прямо утверждает: «Количество материи (масса) есть мера таковой».<sup>35</sup> При помощи данных понятий были сформулированы принципиальные положения физической и химической науки, их основные законы. Законы инерции, ускорения, противодействия, всемирного тяготения были бы невычислимы без новой терминологии. Они буквально создали *механику* как рациональную науку, лидирующую среди всех научных дисциплин Нового времени. Открытие закона сохранения массы Ломоносовым и Лавуазье сыграло важную роль в становлении *химии* как науки, а также *физической химии*, основателем которой является Ломоносов. Вся совокупность научного знания, по сути, развивалась на основе представления о *прерывном строении материи*.

Подход к материи как субстанции был характерен для философии и науки практически до конца XIX в. Правда, еще в XVIII в. французский философ-энциклопедист П. Гольбах определяет материю *через отношение к сознанию*. Согласно Гольбаху, материя «есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства». Это представление материи как реальности всего многообразия мира, воздействующего на наши чувства, подчеркивает необходимость именно *философского* подхода к определению, т.е. через соотношение самых общих и в некотором смысле противоположных категорий. В дальнейшем определение Голь-



баха получило развитие. Это произошло в процессе философской интерпретации новых открытий естествознания, которые не могли быть истолкованы в рамках механистической картины мира.

Кризис механицизма начался во второй половине XIX в. Начало ему положила диалектизация естествознания, что означало утверждение универсальной взаимосвязи и эволюционного характера возникающих концепций. Эволюционная теория Ж.-Б. Ламарка, клеточная теория М. Шлейдена и Т. Шванна, закон сохранения и превращения энергии Ю. Майера и Дж. Джоуля, эволюционное учение Ч. Дарвина свидетельствовали о том, что в естествознание стихийно проникает диалектика. А. М. Бутлеров — автор теории химического строения органических соединений, Д. И. Менделеев — творец периодической системы элементов, И. М. Сеченов — создатель основ научной физиологии; М. Фарадей и Дж. К. Максвелл, в определенном смысле перевернувшие представление о материи своей теорией электромагнитного поля, — все они возвели естествознание на новый уровень осмысления действительности. Оно проявило необходимость *систематизации* знания, потребность изучения явлений и процессов, их глубинной природы и источников *развития*.

Глобальная научная революция конца XIX — первой половины XX в. началась в физике, захватив впоследствии другие области знания, и в конце концов существенно изменила философские основания науки. Первый этап новейшей революции обозначился каскадом величайших открытий, которые первоначально считались буквально парадоксальными, не вписывающимися в предшествующие системы и картины мира. Открытие электромагнитных волн Г. Герцем, радиоактивности А. Беккерелем, электрона Дж. Томсоном, светового давления П. Н. Лебедевым, теория относительности А. Эйнштейна, создание планетарной модели атома Н. Бора — Э. Резерфорда, квантовая механика — каждое из них могло поставить под вопрос механистическую методологию и разрушить картезианско-ньютоновскую картину мироздания. Требовался радикальный пересмотр философии естествознания, что напрямую относится к понятиям, освещающим вопросы онтологии.

Физика и весь комплекс естествознания открыли множество новых свойств материального мира. Опора на главное из свойств, которое считалось существенным, выражающим субстанциональность бытия (*вещественность* и ее *мера — масса*), оказалась несостоятельной. Стала очевидной необходимость нового осмысления категории «материя», с выдвиганием собственно *философской* дефиниции. Это было реализовано В. И. Лениным, который определил материю через соотносительную категорию — сознание, но, в отличие от П. Гольбаха, подчеркнул, что главным свойством материи, которое имеет отношение к философии, является *объективность*. Материя, согласно этому, есть понятие, обозначающее *объективную реальность, существующую вне и независимо от ощущений*.

Указание на факт существования материи вне и независимо от ощущений не означает, что ощущения совсем не связаны с материей. Напротив, и онтологически, и гносеологически ощущения представляют собой специфическую форму *связи сознания и материи*. Однако признание первичности материи обуславливает поиск специфического характера этой связи, исходя из вторичности сознания. Гносеологический подход к данному соотношению не только не исключает, но предполагает *субстанциальное исследование материи*. В данном аспекте она обладает рядом всеобщих атрибутивных характеристик — неуничтожимость, универсальность, вечность, бесконечность, прерывность и непрерывность, изменчивость и устойчивость, системность, самоорганизация. Черты и характеристики материи также обладают свойством объективности, а их философское осмысление развивается содержательно в зависимости от науки и практики.

**Структурность материи.** Субстанциальный подход к исследованию материи существенно расширяет представление о содержании и формах ее существования. Данные частных наук, с одной стороны, конкретизируют общие идеи, доказывают их реальность, чем стимулируют дальнейшее «погружение» знания в действительность, с другой — порождают новые факты, требующие обобщения и рефлексии в отношении познавательного процесса.

В анализе субстанциальных свойств материи наука и философия плодотворно используют понятие «структура». Структура (лат. — строение, расположение, порядок) есть совокупность устойчивых связей объекта, обеспечивающих сохранение его основных свойств при различных внешних и внутренних изменениях.<sup>36</sup> В современной науке данное понятие часто употребляется в смысле системы или организации, хотя здесь имеются некоторые различия в содержании и объеме. «Система» указывает на «все множество проявлений некоторого сложного объекта (его элементы, строение, связи, функции и т.д.); структура выражает лишь то, что остается устойчивым, относительно неизменным при различных преобразованиях системы; организация же включает в себя как структурные, так и динамические характеристики системы, обеспечивающие ее направленное функционирование».<sup>37</sup> Рассмотрение структурных аспектов материи, предполагает, таким образом, акцентирование общих; устойчивых, относительно неизменных свойств и характеристик объектов материального мира.

Понятие структуры относится как к единичным, сколь угодно малым объектам, так и к целым классам или всей объективной реальности. Сами объекты обладают качественной определенностью, спецификой, отделяющей их от других объектов (существует категория отдельного). Данное обстоятельство выражено в таком фундаментальном свойстве материи, как дискретность, прерывность, делимость. Но качественная определенность не означает абсолютной изоляции объектов, она обеспечивается всей совокупностью их свойств, объединенных внутренними и внешними связями. Наличие связей обуславливает существование более сложных целостностей, вплоть до единства материального мира как целого.

История философии и естествознания показывает, что начиная с классического периода античности поиск *основы* мироздания осуществлялся с акцентом на свойство *прерывности* материи. Как выше было сказано, идеи атомизма, сформулированные античными мыслителями Левкиппом и Демокритом, двадцать с лишним веков существовали практически в неизменном виде, если не считать, что естествознание Нового времени отмечено немаловажным фактом —

доказательством их *реальности*. В XIX в. Д. И. Менделеевым была обоснована *единая природа атомов*, и только в конце столетия с открытием Дж. Томсоном *электрона* (отрицательно заряженной частицы, которая входит в состав всех атомов) началось изучение его строения.

Томсон же предложил и первую модель атома (сгусток материи, обладающий положительным электрическим зарядом, нейтрализующим вкрапленные в него электроны). Другая модель атома (планетарная, или ядерная) разработана Э. Резерфордом. Здесь электроны движутся вокруг ядра, как планеты вокруг Солнца. Установлена мерность атома, ядра, соотношений элементов, раскрыты условия взаимопревращений химических веществ одного в другое. Затем была создана квантовая модель Н. Бора, согласно которой атомы могут иметь стационарное состояние, в котором не излучается энергия, и нестационарное, когда происходят переходы электрона с орбиты на орбиту с излучением или поглощением одного фотона (частицы поля). Дж. Франк и Г. Герц экспериментально подтвердили положения концепции Бора. Однако модель оказалась хороша только для описания атома водорода. Для описания сложных атомов потребовалась радикальная перестройка механики и электродинамики. Через десяток-другой лет были созданы физические теории — квантовая механика и квантовая электродинамика, анализировавшие строение и свойства элементов на новом уровне.

В XX в. было открыто огромное количество элементарных частиц, включая античастицы, имеющие заряды, противоположные частице (электрон — позитрон; протон — антипротон), или дробные заряды (кварки). В современной физике этот термин употребляется для наименования большой группы мельчайших частиц материи, не обязательно неделимых, но не являющихся атомами или атомными ядрами. Не случайно мир элементарных частиц называют еще субатомным. Элементарные частицы по тем или иным признакам классифицируются. Например, по массе покоя они делятся на легкие частицы — лептоны, средние — мезоны, тяжелые — барионы. Существуют частицы и не обладающие массой покоя, это частицы полевых структур — фотоны.

С открытием нейтрона (1932) и созданием нейтронно-протонной модели атомного ядра (В. Гейзенберг, Дм. Иваненко) стала интенсивно развиваться *ядерная физика*. Она изучает свойства и структуру атомных ядер, а также их взаимопревращения в результате ядерных реакций. Атомное ядро состоит из нейтронов и протонов. Протоны и нейтроны объединяются в группу нуклонов.

Элементарные частицы представляют собой формы делимой, прерывной материи. Но материя обладает и противоположным свойством — непрерывностью. Из истории философии и науки известно, что мыслители обращались и к данному свойству. Примером может служить философия античной Греции, выдвигающая в качестве материальной основы мира различного рода стихии (вода у Фалеса, огонь у Гераклита). В естествознании волновая теория света Х. Гюйгенса, «невесомые материи» Р. Декарта и И. Ньютона, феномен и понятие поля у М. Фарадея и Дж. Максвелла свидетельствуют о попытке мышления «непрерывных» сторон материи.

Современная физика «прерывные» формы материи неразрывно связывает с «непрерывными», которые представлены четырьмя видами фундаментальных взаимодействий. Образующееся противоречие обуславливает *единство* взаимодействующих частиц, *системность*, а в конце концов и субстанциальное единство мира.

*Сильное* взаимодействие вызывает процессы, протекающие с наибольшей интенсивностью, и приводит к самой сильной связи частиц (протоны и нейтроны в ядре атомов). *Электромагнитное* взаимодействие обеспечивает связь электронов с ядрами, атомов в молекулах. *Слабое* взаимодействие управляет взаимными переходами между различными видами кварков или лептонов. *Гравитационное* взаимодействие — всемирное тяготение, универсальное взаимодействие между любыми видами физической материи. В теории элементарных частиц оно практически не учитывается, поскольку в микромире оно проявляется как самое слабое. Однако на сверхмалых расстояниях и при сверхбольших энергиях гравитационное взаимодействие проявляет необычные свойства физического вакуума. Эта необычность

состоит в том, что тяжелые виртуальные частицы (непрерывно возникающие и исчезающие в очень короткое время) создают гравитационное поле, которое начинает искажать геометрию пространства.

Каждый вид взаимодействия, являясь в определенных условиях ведущим, главным, выполняет функцию связи частиц, образующую тот или иной системный объект. Так, гравитация наиболее существенно проявляется в космосе, выступая в качестве фактора, объединяющего разнообразные космические элементы в единое эволюционное целое. Без гравитации, имеющей неограниченный радиус действия, немислим ни один крупный космический объект, ни одна космическая система. Вместе с тем в космических процессах представлены все виды взаимодействий, обеспечивающие закономерную связь микро-, макро- и мегаобъектов. Сами фундаментальные взаимодействия внутренне взаимосвязаны. Современной наукой доказано, что при сверхвысоких температурах или энергиях все четыре взаимодействия объединяются в одно.

**Структурные уровни материи.** Говоря о структуре материи, мы имеем в виду представление о ней не как о некоей совокупности элементов, но как о внутренне расчлененной целостности. Слово «уровни» употребляется в том значении, что существуют определенные слои материи, различающиеся по сложности, качественной и количественной специфике составляющих их объектов и несводимости высших системных образований к низшим. Каждый уровень отличается своим материальным носителем и законами, регулирующими его существование и развитие.

Научная картина мира формировалась исторически. До открытия элементарных частиц и их взаимодействий наука оперировала двумя понятиями, выражающими видовые особенности материи, — это *вещество* и *поле*. Первоначально данные виды рассматривались как несоотносимые противоположности, воспроизводящие либо прерывные свойства материи (атомы, корпускулы, тела), либо непрерывные (электрическое и магнитное поля). С развитием квантовой механики, согласно которой каждая частичка вещества или поля обладает корпускулярными и волновыми свойствами,

вещество и поле составили специфическое единство, выражающее противоречивую сущность материи. В настоящее время физика элементарных частиц приблизилась к созданию общей теории, раскрывающей их единую природу. Речь идет о выделении субэлементарного уровня организации материи. Исследование этого уровня, по всей видимости, должно привести к открытию закономерностей, которые раскроют многие тайны Вселенной, позволят осмыслить особенности ее происхождения и эволюции.

Элементарный уровень организации материи содержит такие малоисследованные объекты, как физический вакуум, представляющий особое состояние электромагнитного поля при отсутствии возбуждения, и так называемые «виртуальные частицы», которые самостоятельно существовать не могут (они возникают и исчезают в кратчайшие промежутки времени), но выполняют роль посредников во взаимодействиях и превращениях частиц. Современная физика делает вывод о качественном разнообразии вакуума и его способности скачкообразно перестраивать свою структуру.

Физика микромира, особенно ядерная физика, дает сейчас много фактов, объясняющих космические процессы. В астрофизике существует концепция «большого взрыва», построенная исключительно на основе современного понимания структуры и взаимодействий субатомного мира. Согласно данной концепции, в процессе «большого взрыва» образуются и выбрасываются в космос элементы практически всей таблицы Менделеева. Далее происходит усложнение элементов, формирование более крупных материальных образований — атомов (*атомный уровень*), молекул (*молекулярный уровень*). Возникают макрообъекты, размерность которых сопоставима с человеческим опытом, составляющая *макроскопический уровень*; космические объекты, охватывающие звезды, планеты, системы планет — галактики, системы галактик — метагалактику, образуют *космический уровень*.

Структурные уровни неживой природы, отличающиеся специфическими законами функционирования и развития, свидетельствуют о многокачественности и одновременно о единстве материи. Это единство проявляется в общей при-

роде элементов и системности их связей. Оно обеспечивается фундаментальными взаимодействиями, которые в процессе эволюции функционируют как единое целое.

Строение живой природы также носит уровневый характер. Здесь к структурным уровням организации материи относят системы доклеточного уровня (нуклеиновые кислоты и белки); клетки; многоклеточные организмы; надорганизменные структуры (виды, популяции, биоценозы); биосферу (вся масса живого вещества). В силу того, что в природе все взаимосвязано, выделяют также формы, включающие элементы живой и неживой природы, — биогеоценозы.

Прежде чем раскрывать структуру живого, следует перечислить его отличительные признаки. Живые организмы характеризуются *сложной, упорядоченной* структурой. На поддержание этой упорядоченности тратится энергия, получаемая из окружающей среды, что свидетельствует об открытости живых систем. Живые организмы активно реагируют на окружающую среду, они обладают раздражимостью, которая обеспечивает направленность их активности на выживаемость. Жизнь способна к самовоспроизведению, которое включает механизм наследственности и изменчивости, чем обуславливается эволюция видов живой природы. Наследственность «ответственна» за передачу от поколения к поколению *информации*, необходимой для сохранения жизни, ее самоорганизации. Передаваемая информация содержится в *генах* — мельчайших внутриклеточных структурах, представляющих собой единицу наследственности. Изменчивость выступает основой появления признаков, качественно отличающих потомство от родителей. Строение живых организмов полностью соответствует образу их жизни, сформировавшемуся во взаимодействии со средой. Важнейшими носителями живых систем являются белки и нуклеиновые кислоты.

Уровни живой материи представляют собой своеобразную иерархию, выражающую ступени эволюции систем от простых к сложным.

Молекулярный уровень (наименьших частиц вещества, обладающих химическими свойствами) раскрывает процесс постепенного усложнения углеродистых соединений, кото-



рый привел к образованию органического вещества, а затем жизни. На этом уровне происходит формирование механизма передачи генной информации.

Различают доклеточный и клеточный уровни живого. Материальным носителем, характерным для доклеточного уровня, являются нуклеиновые кислоты (ДНК и РНК) и белки. Единицей клеточного уровня выступает *клетка* (Т. Шванн, М. Шлейден) — элементарная живая система, способная к обмену веществ, обладающая способностью к саморегуляции, передаче наследственной информации. Клетка — это основа строения и жизнедеятельности всех живых организмов.

Организменный уровень выражает признаки отдельных особей, их строение, физиологические и поведенческие особенности.

Популяционно-видовой уровень образуется скрещивающимися между собой особями одного и того же вида. *Популяция* представляет собой совокупность таких особей, населяющую некоторую территорию, относительно изолированную от других и обладающую определенным генофондом. Она рассматривается как элементарная единица эволюции. Вид, как правило, состоит из нескольких популяций. Популяция образует определенную *системную целостность*, регулирующую ее численность, программирующую поведение отдельных индивидов, и отношения их друг к другу. Здесь происходят обмен генетическим материалом, процессы естественного отбора, формируются признаки изменения видов.

Уровень биогеоценозов выражает более масштабную ступень организации живого, представляющую собой определенный природный комплекс, включающий элементы живого и неживого. Биогеоценозы (по В. Н. Сукачеву) характерны для ограниченного пространства, в котором популяции взаимодействуют между собой и с окружающей средой. Данному уровню свойственны такие процессы, что результаты жизнедеятельности одной популяции служат условиями жизнедеятельности другой. Эти процессы, складывающиеся на основе обмена веществ и энергии, и обуславливают возможность длительного сосуществования множества популяций, образуя сложную природную систему.

Уровень биосферы включает всю совокупность живых организмов Земли вместе с окружающей их природной средой. Биосфера (Э. Зюсс, В. И. Вернадский) — это область активной жизни, в которой живые организмы и среда их обитания органически взаимосвязаны и образуют целостную динамическую систему. В. И. Вернадский не ограничивал понятие биосферы «живым веществом», он уточняет содержание понятия и способы функционирования живого вещества, особенно подчеркивая его активность, изменяющую естественную природу. Жизнедеятельность организмов следует считать настоящей *биогеологической силой*, выступающей в качестве преобразующего и системообразующего механизма, связывающего биосферу в единое целое, осуществляющего планетарные интеграции живого и неживого.

На определенном этапе развития в биосфере возникают популяции, отличающиеся от всех других специфическим обменом веществом с природой. Этот специфический обмен веществом с природой получил название предметно-чувственной, преобразующей деятельности человека, т.е. *практической деятельности*. На основе практической деятельности возникает новая форма материи — *человеческое общество*.

Как особый уровень организации материи человеческое общество отличается тем, что включает в свою систему возникшее *сознание* в качестве чрезвычайно активного преобразующего агента. Благодаря практической деятельности, представляющей собой процесс созидания новых материальных форм, не встречающихся в естественной среде, возникает «вторая природа», эволюция которой возможна только в человеческом обществе. Создание «второй природы», т.е. условий существования человеческого сообщества, предполагает его определенную организацию, которая получила название *социальной*. Система социальных связей людей (слои, группы, классы, нации) обусловлена потребностями производства условий их существования и материально и исторически зависит от способов этого производства. Создавая новые формы *вещественной материи* (орудия труда, средства связи, здания), люди одновременно изменяют

себя и характер материальных, общественных отношений, создают новые формы *социальной организации* (государство, партии, церковь). И те, и другие являются формами реализации человеческих замыслов, которые, воплощаясь в действительность, составляют специфический уровень бытия материи — *общественное бытие*.

Выше мы говорили о качественной определенности материальных объектов, о специфике связей, образующих эти объекты и их более сложные структуры. Качественная определенность тех или иных структур уже свидетельствует об относительной устойчивости их свойств и упорядоченности связей. Качественное своеобразие вещей материального мира выражено в различии предметов научных дисциплин, в специфике законов, отражающих существенные связи действительности. Тем более это касается *масштабности объектов, уровней их сложности, ступеней развития*.

Уровни организации материи условно делятся на «низшие» и «высшие». Элементарность низших уровней не означает их простоты. Они скорее являются базовыми, основными, обладают такими свойствами, которые отличаются общим характером, входят в более сложные структуры, внося в них особое своеобразие, но не выражая их специфику. Напротив, структуры высших уровней организации материи не входят в низшие, несводимы к ним.

Такое положение хорошо выражено в системе знания. Так, науки об обществе не могут раскрыть его природу на основе биологических или химических знаний. Химические теории не могут быть выведены только при помощи законов механики или квантовой физики. Сущность живого не может быть определена только на базе структурной химии. Однако знание законов более низких уровней организации материи необходимо для понимания процессов уровней более высоких, особенно процессов их генезиса, происхождения. Например, невозможно было сформулировать концепцию биохимической эволюции, гипотетически освещающую происхождение жизни (А. И. Опарин). Более того, здесь необходимо знание физики микро- и мегамира. Тем не менее для того чтобы правильно ориентироваться в океане знания, требуется *направленность* поиска. Важно знать,

что искать, то есть специфику живого. Таким образом, знание высших форм организации материи дает возможность глубже понять характер взаимосвязи всех уровней.

Современная наука дает достаточно оснований для подтверждения неуничтожимости материи. Законы сохранения, открытые физикой в течение XVIII–XX вв. (массы, энергии, заряда и пр.) и рассматриваемые в настоящее время как универсальные, свидетельствуют не только о структурном единстве материального мира, но и о системной динамике, развитии. Эволюционная химия, одной из важнейших задач которой является изучение процесса возникновения органической материи из неорганической, плодотворно решает эту задачу. Примером может служить выдвинутая А. П. Руденко в конце 60-х гг. общая теория химической эволюции и биогенеза, в которой сформулирован основной закон химической эволюции. Возникающие новые направления развития научного знания — нестационарная кинетика (теория управления нестационарными процессами), синергетика (междисциплинарное направление научных исследований, в рамках которого изучаются общие закономерности процессов самоорганизации материи) — свидетельствуют о бесконечном процессе самосозидания, самосохранения и саморазвития материального бытия.

### § 11. Движение

Движение — это категория, обозначающая важнейший атрибут материи — изменчивость. Являясь способом существования материи, движение несет на себе все ее фундаментальные характеристики — объективность, неуничтожимость, всеобщность, абсолютность и относительность, многокачественность.

В истории философии проблема связи материи и движения трактовалась неоднозначно. Существовали точки зрения, согласно которым движение не связано с материей или не обладает некоторыми чертами: отрицается всеобщность, абсолютность, подвергается сомнению атрибутивность. В античности Элейская школа<sup>38</sup> доказывала, что материи как субстанции движение не свойственно; движение характеризует лишь чувственно воспринимаемый мир. В XVII в. от-

рицалась атрибутивность движения, материя определялась через протяженность (Р. Декарт, Б. Спиноза). Существуют концепции, вообще отрицающие материю в качестве субстанции. Так, согласно «энергетизму» (немецкий физик и химик В. Оствальд), возникшему из односторонних интерпретаций закона взаимного изменения энергии и массы, субстанцией является движение. С точки зрения философии в данной концепции много неправомερных рассуждений и выводов, и прежде всего отождествление понятий разного качества и объема. Масса не есть материя, а только мера ее вещественности. Отождествление массы и материи, правда, было свойственно ученым и философам XVIII в., но уже в XIX в. этот взгляд был преодолен. И при помощи диалектической интерпретации формулы А. Эйнштейна ( $E = mc^2$ ), и в результате открытия П. Н. Лебедевым светового давления, которое показало, что энергия содержит частицы (фотоны), обладающие массой и что движения без материи не существует.

Современная наука доказывает, что в мире не существует материи без движения, как и движения без материи. Движение — это способ существования материи. Изменчивость, динамика свойственна всем телам без исключения, всем уровням организации материального мира. Сам процесс организации представляет собой специфическую синтезирующую форму движения.

Движение как атрибут материи абсолютно и в то же время относительно, поскольку проявляется в конкретных формах. Элементарные частицы, макротела, космические объекты, молекулы, белки и нуклеиновые кислоты, человек отличаются своим способом существования. Их движение регулируется разными законами — механическими, биологическими, социальными.

Движение является результатом взаимодействия тел, их элементов, процессов, ступеней и уровней, выступает как самодвижение, источник которого заключается в его противоречивой сущности. Будучи по определению изменчивостью, оно включает устойчивость, равновесие, покой. По словам Ф. Энгельса, движение «должно находить свою меру в своей противоположности, в покое».<sup>39</sup> Причем здесь соотношение таково, что движение абсолютно, а покой относи-

телен. Кроме того, движение характеризуется борьбой старого и нового, простого и сложного, прерывного и непрерывного, единого и многого.

Материя качественно разнообразна. В силу многокачественности ее самой и относительной устойчивости ее качественных образований движение может осуществляться в условиях сохранения качественной определенности системы и смены этого качества. Во втором случае мы имеем дело с особым видом движения — развитием. Развитие — это необратимое, направленное, закономерное изменение объектов. Оно определяется сразу всеми перечисленными характеристиками, которые внутренне связаны и противоречивы. Необратимость указывает на то, что структура объекта утратила порядок и устойчивость, распалась на части. Далее возможен процесс хаотического движения, ненаправленного, подчиняющегося случайности. Такое движение не сохраняет преемственные связи, а потому лишено восхождения к более сложной организации нового качества. Развитие как философская категория охватывает все виды качественных изменений — от простого к сложному, смену качества на одном уровне сложности и деградацию — переход от сложного к простому.

Выше уже говорилось о делении форм организации материи на уровни и специфике их связи. В силу многокачественности материи качественно различаются и формы ее движения — механическая, физическая, химическая, биологическая, социальная. Они различаются по степени сложности и условно называются «низшими» и «высшими». Характер их связи выражает процесс развития: низшие формы входят в высшие, но высшие несводимы к низшим, то есть имеют специфику способа существования, выраженную в качественно особых законах.

## **§ 12. Пространство и время**

Пространство и время — философские категории, обозначающие всеобщие формы существования материи. Они объективны, являются необходимыми свойствами, характеризующими материальный мир как неуничтожимый, структурный и «сплошной», конечный и бесконечный.

*Пространство* — это всеобщая форма сосуществования объектов. Сосуществование включает, во-первых, *место* предмета, которое связано с его размерами, границей; во-вторых, *соотношение* с другими предметами, которые всегда дистанцированы друг от друга.

*Время* — это всеобщая форма смены объектов или их состояний.

В истории философии пространство и время рассматривались только в определенной связи с материей и движением, то есть в системе отношений между ними. Вот что пишет Аристотель об атомизме Левкиппа и Демокрита: «Наиболее методически обо всем учили... Левкипп и Демокрит, а именно они приняли начало соответственно природе, какова она в действительности есть. Дело в том, что некоторые из древних полагали, будто бытие по необходимости едино и неподвижно. Ибо пустота не существует, движение же невозможно, если нет отдельно существующей пустоты, и с другой стороны, нет многого, если нет того, что разделяет. Левкипп же полагал, что он обладает учениями, которые... не отрицают ни возникновения, ни уничтожения, ни движения, ни множественности сущего».<sup>40</sup> Как видим, наличие *пустоты*, существующей *отдельно* от материи, связывается с возможностью движения. Более того — с возможностью возникновения и уничтожения, начала и конца, которые характеризуются *временем*. По Демокриту, «начало Вселенной — атомы и пустота. Миров бесчисленное множество, и они имеют начало и конец во времени. И нечто не возникает из небытия».<sup>41</sup> Как выше говорилось, небытием Демокрит считал *пустоту*. Таким образом, *место*, благодаря которому разворачивается процесс рождения Вселенной, обуславливает связь движения, времени и материи. Но само оно существует отдельно и не обладает способностью порождать предметы материального мира. Необходимо подчеркнуть, что Демокриту все-таки свойствен *разрыв* материи и пространства.

Признание пустоты характерно и для других философов и ученых. В античности эту точку зрения разделяли Эпикур и Лукреций Кар, в Новое время — И. Ньютон. Для Ньютона пространство и время, рассматриваемые применитель-

но к миру в целом, — абсолютны и существуют сами по себе, безотносительно к материи, движению и друг другу. Это «вместилища самих себя и всего существующего». <sup>42</sup> Абсолютное пространство остается всегда *одинаковым* и неподвижным. Абсолютное время протекает *равномерно* и иначе называется *длительностью*.

В физической картине мира Ньютона существуют и *относительные* пространство и время. «Во времени, — пишет он, — все располагается в смысле порядка последовательности, в пространстве — в смысле порядка положения». <sup>43</sup> Относительность здесь понимается как *внешняя мера продолжительности*, которая характеризует смену предметов, их состояний и измеряется дискретными единицами: час, сутки, месяц, год. Ньютон называет такое время *кажущимся, обыденным*. Относительность пространства есть мера, определяемая положением предмета относительно других предметов. Оно является чувственно воспринимаемым и в обыденной жизни считается неподвижным.

Разграничение Ньютоном абсолютного и относительного пространства базируется на качественной специфике теоретического и обыденного уровней познания. И если абсолютные пространство и время обладают свойством *непрерывности*, то относительные — *структурны и дискретны*.

Существовала и другая точка зрения на соотношение материи и пространства. Она связана с непризнанием пустоты (Аристотель, Р. Декарт, Б. Спиноза). Декарт, например, отождествлял пространство с протяженностью, а протяженность рассматривал как главный атрибут материи. Придав атрибутивный характер пространственному признаку, он, по сути, придал ему черты субстанциальности. По Декарту, пространство и время, соотносимые с материей, отличаются *непрерывностью*, «сплошностью» и обозначаются терминами «протяженность» и «длительность». Структурность же определяется не материей, а *движением*. «Движение создает границы тел, оно структурирует мир, делает его объектом отчетливого восприятия и, таким образом, становится критерием бытия. «Движение в подлинном смысле» — это движение относительно касающихся тел, гарантирующее существование тела, его выделение



из бесконечной однородной, тождественной с пространством материи. Ядро ореха отличается от скорлупы и реально существует как таковое только в том случае, если оно смещается относительно скорлупы. Иначе границы тела исчезают». <sup>44</sup>

Трактовка Декартом и Ньютоном пространства и времени существенным образом повлияла на создание физической и космологической картины мира. Это различие хорошо выражено Вольтером. Он писал, что «француз, приехавший в Лондон, оставил мир *полным*, а находит его *пустым*. В Париже видят вселенную состоящей из вихрей тонкой материи, в Лондоне ничего подобного не находят... У вас, картезианцев, все производится натиском, что едва ли понятно, у господина Ньютона — притяжением, причина которого столь же неясна». <sup>45</sup>

Современная философия и наука признают абсолютность и относительность пространства и времени, прерывность и непрерывность, конечность и бесконечность. Абсолютность пространства понимается в том смысле, что любой предмет, структура, любое *нечто* обладает пространственной упорядоченностью и временной последовательностью. Относительность же — в смысле *качественной определенности* систем и *мерности* их взаимоотношений.

Признается качественное многообразие форм пространства-времени в неживой, живой и социальной природе. Так, пространственные отношения микро-, макро- и мегамира описываются разными геометриями — евклидовой и неевклидовой. И это не случайно, поскольку системы, находящиеся в разных условиях, проявляют или не проявляют свойства кривизны вблизи сильно тяготеющих масс. Биологическое пространство отличается определенной асимметрией структуры живых систем, что не встречается в неживой природе. Причем по мере усложнения живых систем усложняются и формы асимметричности. Скажем, функциональная асимметрия головного мозга человека выражается в степени развитости, организации и ведущей роли левого (языкового) полушария. Время в живой природе также имеет свои специфические характеристики. Различаются внешнее время и внутреннее, по которому живет организм. Особенность внутреннего времени обусловлена приспособи-

тельными реакциями организма, призванными обеспечить его опережающее отражение и выживание в среде.

Особенно сложным является организация социального пространства, одним из элементов которого является трудящийся и обладающий речью человек. Социальное пространство представляет собой сложную устойчивую систему связей между людьми, функционирующую в биологической и естественно-природной среде, имеющей также системный характер. Социальная пространственно-временная организация характеризуется протяженностью (территорией) и местом (локальная структура, созданная и освоенная группой людей).

С самого начала человеческой истории территория, занимаемая родом и племенем, была структурирована: имела границы, определенные места, в которых осуществлялась хозяйственная деятельность, места, выделенные для обучения подрастающих поколений (инициаций), социальных обрядов (тотемические центры), сакральные места (для общения со своими умершими или символическими предками), места захоронений и пр. Пространство было структурировано и «вверх». Г. Гегель описывает, например, т.н. башню Бэлла: семь кубов, поставленных друг на друга, символизировали связь с богом, который отдыхал в помещении седьмого, золотого куба, а возле нижнего куба осуществлялся обряд богослужения. Это грандиозное сооружение демонстрировало своеобразную системность связи людей между собой и богом, то есть воплощало мировоззрение, единство мира вещей, мира людей и их сознания, представленного символиккой. Пирамиды, храмы, церкви, дворцы разделяли пространство на две части: с одной стороны, специальная архитектура богатства и красоты храмового и дворцового искусства, а с другой стороны, нищета массовых построек выступали земной, но искусственной основой пространственной организации. Храмы и дворцы не просто организовывали пространство — они центрировали его, показывали основную дорогу к храму и одновременно недосягаемость предела этого пути.

Вся пространственно-временная организация материальных и идеально-символических объектов подтверждала,

что архитектура есть мировоззрение в камне. Его пространственно-временная основа социальна и исторична. Государственная граница — это не просто протяженность периметра, разделяющего две страны или несколько стран, это та «мембрана», которая защищает государственный, национальный организм от посягательств извне, создает ему условия не просто для выживания, но и созидания, совершенствования своих внутренних структур.

Специфика пространства и времени выражается в различии их *мерности* и некоторых соответствующих свойств: пространство — трехмерно, время — одномерно; пространство обратимо, время необратимо, пространство соотносимо с устойчивостью, время текуче и соотносимо с изменчивостью.

Физика XX столетия доказала субстанциальное единство материи, движения, пространства и времени. Начало этому доказательству положило открытие поля (М. Фарадей и Дж. Максвелл). По оценке А. Эйнштейна, это открытие является «самым важным достижением со времени Ньютона».<sup>46</sup> Именно теория поля породила проблемы соотношения вещества и энергии в зависимости от скоростей, близких к скорости света. В естествознании сложились два фундаментальных научных направления — классическая механика и теория электромагнитного поля, которые противоречили друг другу. Первым, кто попытался разрешить данное противоречие, стал голландский физик Х. Лоренц, который предложил математическую формулу, которая в зависимости от включенных в нее величин, удовлетворяла либо той, либо другой теории. Эта формула, в отличие от преобразований Галилея, включала константную величину скорости света, которая использовалась в теории электромагнетизма. При малых скоростях преобразования Лоренца могли быть сведены к преобразованиям Галилея, а стало быть, «возвращали истинность» механике И. Ньютона. При больших — соответствовали теории электромагнетизма.

Физический смысл математических преобразований Лоренца установил А. Эйнштейн. В 1905 г. им была создана *специальная теория относительности* (СТО). В ее основе лежат два утверждения: постоянство скорости света в

вакууме и одинаковость течения и описания различных физических процессов в инерционных системах. На основе данных положений и преобразований Х. Лоренца А. Эйнштейн получил ряд следствий, подтверждающих зависимость течения времени, массы объекта и его линейных размеров от скорости движения системы. При приближении скорости системы к скорости света течение времени замедляется, масса объекта увеличивается, а его линейные размеры сокращаются в направлении движения. Таким образом, выявляется взаимосвязь определенных мер движения, материи, пространства и времени.

Особое значение для понимания единства пространства и времени имеет модель «светового конуса», предложенная немецким физиком Г. Минковским. Она представляет собой некий конус, образующийся световой вспышкой и фронтом световой волны, охватывающей все координаты с одинаковой предельной скоростью. Если вершину этого конуса поместить в начало координат, то он будет напоминать форму песочных часов и символизировать «линию жизни» какого-либо объекта. «Безусловной заслугой Минковского является образование так называемого *четырёхмерного пространственно-временного континуума*, в котором время выполняет роль совершенно равноправного *четвертого измерения*. Другими словами, *пространство и время оказываются возможным рассматривать в качестве различных форм проявления единого физического мира*».<sup>47</sup>

Для дальнейшего изучения свойств пространства и времени большое значение имела *общая теория относительности* (ОТО) Эйнштейна, сформулированная в 1916 г. Она снимает ограниченности СТО, связанные с ее основаниями (инерциальность рассматриваемых систем, использование евклидовой геометрии и неучет гравитационного взаимодействия, которое в мегамире проявляется существенным образом) и знаменует собой новый этап развития физики.

В ОТО А. Эйнштейн опирался на идеи неевклидовой геометрии, разработанные Н. И. Лобачевским и Б. Риманом. Согласно Лобачевскому, закономерности геометрии в зависимости от условий могут быть различными и обладают изменчивостью. Так, в его концепции сумма углов треуголь-

ника всегда меньше 180 градусов, а через точку, взятую вне прямой, можно провести бесчисленное множество прямых, не пересекающихся с данной. А по Риману, сумма углов треугольника всегда больше 180 градусов, а через точку, взятую вне прямой, нельзя провести ни одной прямой, не пересекающейся с данной. Указанные свойства пространственных отношений характерны для поверхностей, отличающихся кривизной. Под кривизной следует понимать только то, что в связи с отступлением метрики пространства от евклидовой, внутренняя структура плоскости измеряется с помощью коэффициента кривизны.

ОТО расширяет принцип относительности на неинерциальные системы. Важным является также факт эквивалентности инерционных и гравитационных масс и применение идей неевклидовой геометрии. Общая теория относительности подвела физическое основание под идеи кривизны пространства, связав эти идеи с действием гравитационных полей. Согласно ОТО, структура пространства-времени определяется распределением масс материи, то есть раскрываются новые стороны зависимости пространственно-временных отношений от материальных процессов.

Пространство и время нашего мира имеют различные измерения. Согласно релятивистской теории современная наука оперирует четырехмерным пространством-временем, которое измеряется тремя координатами пространства и одной — времени. В физике, а еще более в астрофизике используется идея *десятимерного* пространства. Однако это сугубо гипотетическое понятие, которое представляет собой чистейшую *идеализацию*, во всяком случае, на сегодняшний день развития науки о происхождении Вселенной и возможных скрытых мирах.

Классические измерения пространства и времени являются продуктом длительного обсуждения в истории науки и имеют под собой определенную мыслительную основу и доказательства. Если в античное время мерность пространства и времени соотносилась с понятием *совершенства*, в Новое время — с *опытом экспериментального естествознания*, который удовлетворял требованиям научной практики, то в науке XX в. появились концепции теоретическо-

го осмысления данных характеристик. Австрийский физик П. Эренфест выявил факт, что в пространстве с другим мерным числом (более трех измерений) становятся невозможными устойчивые системы, состоящие из двух тел. Проблематичными становятся *атом, молекула* и вообще замкнутые орбиты микро- и мегаобъектов. Таким образом, пространственно-временная структура нашего мира имеет именно четыре измерения.

Вопрос о природе пространства и времени содержит еще одну сложнейшую и привлекательную сторону, требующую философского решения. Это соотношение конечности и бесконечности. Разумеется, данная проблема касается не только пространства-времени, но поскольку пространство и время являются фундаментальными формами движущейся материи, она непосредственно переносится и на мир в целом.

Согласно новейшему энциклопедическому словарю, *бесконечное и конечное* определяются как «философские категории, отображающие противоположные, но взаимосвязанные стороны существования и развития материального мира в пространстве и времени. В отличие от конечного, присутствующего отдельным вещам, состояниям, процессам и формам движения, которые имеют преходящий, относительный характер, мир в целом, природа существует вечно во времени и бесконечно в пространстве. Однако эта вечность и бесконечность проявляются через существование и развитие отдельных вещей и явлений, в чем и находит свое выражение взаимосвязь между бесконечностью и конечностью. Многообразие природы выступает в виде потенциальной бесконечности разнообразных материальных систем различного уровня структур и организации».<sup>48</sup>

В данном расширенном определении получили свое выражение все наиболее важные черты, характеризующие указанные категории. Прежде всего, они рассматриваются как противоположные и связанные, что подчеркивает их философское назначение, которое предполагает категории всеобщего объема определять через их соотношение. Положительного определения бесконечности дать нельзя уже потому, что это уже будет не бесконечность. Сама по себе бесконечность непознаваема.

Далее, соотношенность не ограничивается самими категориями, она рассматривается и в отношении к действительности. Для этого в определении используются уже известные понятия *абсолютности и относительности, целого и части, актуального и потенциального*. Бесконечность имеет место только в связи с абсолютностью и неуничтожимостью мира в целом; конечность характеризует отдельные предметы и системы, которые отмечены временностью существования. Однако бесконечность проявляет себя только через конечность и выражает те ее свойства, которые вызывают в ней изменения — углубление структур, смену состава, переходы в новое состояние, наконец, вызывает снятие данной конечности и рождение иной качественной и количественной определенности.

Ф. Энгельс напрямую связал действие реальной бесконечности с законом диалектического противоречия. «Бесконечность есть противоречие, и она полна противоречий.... Именно потому, что она есть противоречие, она представляет собой бесконечный, без конца развертывающийся во времени и пространстве процесс. Уничтожение этого противоречия было бы концом бесконечности».<sup>49</sup> Бесконечность не характеризует только количественные процессы, не означает бесконечного прибавления или уменьшения вещества и энергии. Она выражает качественное разнообразие Вселенной. Являясь внутренним, противоречивым свойством движущейся материи, бесконечность выступает своеобразным механизмом *смены качества, смены старого новым*.

### § 13. «Единство мира» и самоорганизация материи

Естествознание, таким образом, вполне подтверждает идею единства материи, движения и пространства-времени, т.е. субстанциальное единство мира. Можно говорить, что философская и физическая картины мира существенным образом взаимосвязаны. Причем, с одной стороны, теоретический уровень научного познания в значительной мере «питается» из кладовой философских идей, с другой — вы-

нуждает философию менять принципы своей метафизики, стимулирует развитие ее содержания и формы. Накапливая и расширяя совокупность частных законов, выражающих существенные связи отдельных сторон действительности, конкретная наука обобщает их, превращая в *общенаучные*, а затем и *универсальные*. Таковы законы сохранения, симметрии, принцип соответствия, теория систем.

В середине XIX в. в естествознании стихийно шел процесс диалектизации, который проявлялся, с одной стороны, в интеграции областей научного знания, в результате чего раскрывались более общие, функциональные связи действительности; с другой — в появлении концепций, объектом которых было *усложнение* материальных образований. Науки о неживой природе и науки о живой изучали *системные объекты* и стремились описать их динамику.

Системы характеризуются рядом общих свойств: иерархичностью, устойчивостью, детерминированностью, инерционностью, колебательностью. *Иерархичность* предполагает наличие в системе различных структурных уровней, что должно учитываться при рассмотрении системы. *Устойчивость* характеризует способность системы возвращаться в равновесное состояние после прекращения действия на нее внешних сил. *Детерминированность* указывает на определенность системы, ее обусловленность, подчинение закону, прогнозируемость поведения. *Инерционность* означает свойство сопротивления системы внешним воздействиям либо изменениям. Благодаря инерционности оказывается возможным существование еще одного важного системного свойства — *колебательности*, то есть способности системы к периодическому изменению собственных параметров.

Системы бывают разные: закрытые и открытые, статические и динамические, равновесные и неравновесные, однородные и неоднородные и т.д. Классическая термодинамика обращена к закрытым системам, то есть к системам, у которых отсутствует постоянный обмен со средой веществом, энергией и информацией. Таким системам присущ определенный объем энергии. Правда, полностью закрытых систем в природе не существует. Можно говорить только о том, что системе свойственны односторонние связи, направ-



ленные внутрь и что система не реагирует на внешние воздействия. Вместе с тем превалирование в любой системе внутренних связей дает основание считать, что ей свойственна большая или меньшая степень изолированности от внешней среды.

Равновесная термодинамика, изучающая такие системы, открыла *направленность* их движения, а именно, *направленность на разрушение, деградацию*. На основе закона сохранения и превращения энергии (Джоуль, Майер) было сформулировано второе начало термодинамики, согласно которому перераспределение энергии осуществляется в сторону теплоты, а теплота, по Р. Клаузиусу (немецкий физик), «не переходит самопроизвольно от холодного тела к более горячему». Происходит как раз обратное: теплота переходит от горячего к холодному, то есть в одном направлении. В термодинамику было введено понятие «энтропия» (мера беспорядка системы), выражающее физическую сущность данного направления. При помощи этого понятия формулируется закон: «При самопроизвольных процессах в системах, имеющих постоянную энергию, энтропия всегда возрастает». Возрастание энтропии характеризует процесс движения системы к термодинамическому равновесию. Иерархический порядок движения частиц в системе нарушается, а устойчивость за счет равномерного распределения энергии между частицами приобретает тенденцию к нулевому потенциалу системного движения. Эта направленность выражена в короткой формуле — «от порядка к хаосу» и была интерпретирована как *объективное свойство* самой природы.

Одно из следствий толкования второго начала термодинамики касалось астрофизических явлений: все виды энергии превращаются в теплоту, которая рассеивается в космосе и вызывает в конце концов тепловую смерть Вселенной. Современная космология опровергает такие выводы, доказывая, что существуют и обратные процессы — превращение теплоты в другие виды энергии. Звезды во Вселенной не только затухают, но и возгораются вновь. Вселенная не закрыта, не стационарна и многокачественна, и в ней невозможно термодинамическое равновесие, а стало быть, жизнь космоса имеет тенденцию к бесконечности.

Если астрофизика постоянно демонстрирует возникновение новых небесных образований, то возникает необходимость обобщить этот процесс — теоретически и экспериментально доказать факт *усложнения* форм движения неживой природы и тем самым ликвидировать *противоположность* направленности движения живого.

В русле данного движения мысли возникло новое направление современной науки — синергетика. Это слово употребляется в различных значениях: «наука о сложных системах», «синергетическое мировидение», «исследовательская стратегия», «неравновесная термодинамика», «теория самоорганизации». Эти различия указывают на существование ряда школ и направлений в интерпретации синергетики, на ее общенаучный характер. Термин «синергетика» (от греч. «совместное действие», «согласованно действующий») был предложен немецким ученым Г. Хакеном. Г. Хакен и И. Пригожин считаются ее основателями. В разработке направления принимали участие известные ученые американской (Р. Грэхем, К. Джордж, Дж. В. Хант и др.) и русской (А. Венгеров, С. Гамаюнов, С. Курдюмов и др.) синергетических школ. Несмотря на множество интерпретаций синергетики, есть основания для их единства. В чем же оно состоит?

Прежде всего укажем специфический объект синергетических исследовательских программ. В отличие от классической науки, в том числе равновесной термодинамики, синергетика исследует *открытые системы*, то есть такие, в которых постоянно происходит обмен со средой веществом, энергией и информацией. Это *динамические системы*, которые изменяют свое состояние *во времени*. Динамические свойства отражают поведение системы в состоянии движения, изменения параметров. Они объединяют инерционность и колебательность системы, что необходимо учитывать при анализе ее устойчивости.

Объекты синергетического исследования отличаются *нелинейностью*, то есть не связаны функциональной зависимостью как прямая и обратная пропорциональность. В действительности практически все системы имеют нелинейный характер. Линейность выступает как частный случай

нелинейных закономерностей, свойственный инженерному мышлению классической науки XVII–XIX вв. (законы Р. Гука, Г. Ома). В XX в. стали интенсивно изучаться эффекты нелинейности, происходило постепенное осознание универсальности нелинейных явлений. Появилась теория нелинейных колебаний и волн, нелинейная оптика. Осмысление сущности биологических систем в рамках линейного мышления представляется и вовсе невозможным. Современная биофизика обращена к нелинейным закономерностям.

Нелинейность связана со *сложностью и неравновесностью* систем. Сложные системы представляют собой разнородные образования, состоящие из множества простых элементов. Простота их условна и относительна, она заключается в том, что, взятые отдельно, они не обладают особыми свойствами, характеризующими основное качество сложного объекта. Как было сказано выше, эти свойства называются эмерджентными. Они являются следствием поведения системы как определенной целостности. Фундаментальным критерием сложности объекта выступает наличие имманентного (внутренне присущего) потенциала *самоорганизации*. Эти процессы исследуются синергетикой в классе систем, находящихся «вдали от равновесия» (Пригожин, Стенгерс). Равновесность и неравновесность определяются через процесс повышения энтропии. При максимальной энтропии система теряет возможность изменения, что и указывает на ее равновесное состояние.

Синергетика обращена к исследованию «рождения сложного» (Николис, Пригожин), самодвижения, эволюции. Внимание акцентировано на моментах *неустойчивости*, на *случайных* движениях. Эволюция с необходимостью включает *нарушение симметрии* (в пер. с греч. — соразмерности) между прошлым и будущим, что характеризует *необратимость* процесса. Открытость системы, нахождение «вдали от равновесия», наличие случайных отклонений от равновесного положения (флуктуаций; в пер. с лат. — колебание) составляют условие образования новых форм упорядоченности.

Для описания эволюции важно представление о *хаосе* и *порядке*. Эти понятия известны с древности. Под хаотичес-

кими явлениями понимаются процессы, которые невозможно представить с точки зрения детерминизма. На основе знания их состояния в определенный момент времени нельзя делать никаких прогнозов. Они в принципе непредсказуемы. Объективными свойствами хаотических систем выступают необратимость, вероятность и случайность. Синергетика исследует движение *от хаоса к порядку*.

В цикле развития такой системы выделяются две фазы. К первой относятся линейные изменения, подводящие систему к ситуации, определяемой как неустойчивое, критическое состояние. В критической точке, которая выступает как порог, перейдя который система становится неустойчивой относительно колебаний, случайность подталкивает оставшиеся части системы на новый путь развития. Эта пороговая точка получила название «точка бифуркации» и означает «выброс» целого веера возможных путей дальнейшего существования системы. «Выбор пути» в такой точке представляет собой чистый случай мгновенного, необратимого скачка в новое состояние. Как образно выразился один из авторов, система случайно как бы *падает, сваливается* на один из путей. Точка бифуркации свидетельствует о возросшей до максимума роли случайности в определении будущего движения системы. Но после выбора вновь вступает в силу детерминизм — действие необходимости и возможность прогнозирования. Таким образом, в характеристике эволюционного процесса случайность и необходимость взаимно дополняют друг друга. Они раскрывают характер рождения *нового и более сложного*.

Пример образования новых структур, отличающихся большей сложностью, хорошо выражен в явлении, названном ячейками Бернара. Это результат эксперимента, проведенного и изученного в гидродинамике. При нагревании жидкости в сосуде круглой или прямоугольной формы образуется разница температур между нижним и верхним слоями. При малой разнице температур процесс осуществляется на микроуровне и выражается в беспорядочном движении молекул. При большой разнице в определенный момент он скачком «вырывается» на макроуровень, и образуется устойчивая упорядоченная ячеистая структура. Это озна-

чает, что в пороговой точке рождается новое явление, удивительное прежде всего тем, что представляет собой *организацию* миллиардов молекул вокруг некоего центра. Каждая *отдельная* молекула вдруг начинает вести себя *коллективно*, так же как и другие, как будто «знает», как ведут себя эти другие. Необходимо отметить, что при сохранении условий возникшая структура приобретает черты устойчивости.

В настоящее время процессы самоорганизации материи исследуются синергетикой в широком спектре различных научных дисциплин. Метафорически этот процесс называется «порядок из хаоса». «Хаос» здесь не обозначает «мертвую зону» полностью уравновешенной энергии изолированной системы — скорее это своеобразное поле, характеризующееся малыми колебаниями, необычайно чувствительными к моментам неустойчивости. Понятие *хаоса* вводится в категориальный аппарат синергетического видения изменений материальных структур, ибо через хаос осуществляется связь разных уровней организации. Он уже не представляет собой фактор безусловного разрушения, ему свойственны и созидательные функции, которые особенно могут проявляться в критических ситуациях. «Из этого общего представления следует, в частности, что усилия, действия одного человека не бесплодны, они отнюдь не всегда полностью растворены, нивелированы в общем движении социума. В особых состояниях неустойчивости социальной среды действия каждого отдельного человека могут влиять на макро-социальные процессы. Отсюда вытекает необходимость осознания каждым человеком огромного груза ответственности за судьбу всей социальной системы, всего общества».<sup>50</sup>

Синергетика подтверждает нелинейность самоорганизации сложных систем, свидетельствует о том, что они содержат в себе возможность нескольких путей дальнейшего движения — усложнения или деградации. Выбор этого пути чрезвычайно усиливает роль случая, но это не означает полное отсутствие детерминизма. Побеждают в конце концов тенденции, выработанные наукой и историей.

Новые интерпретации законов сохранения и превращения энергии однозначно подтверждают такое фундаменталь-

ное свойство материи, как *неуничтожимость и несотворимость*. Принцип неуничтожимости материи служит методологическим ориентиром для науки, исследующей различные ее формы и процессы, механизмы разрушения и создания новых, более сложных структур, подтверждая тезис о несотворимости материи из ничего.

#### §14. Отражение и информация

Сущность *отражения* как свойства материи «заключается в способности любой вещи продуцировать изменения, следы, которые находятся в соответствии (или сходстве) с воздействующей на нее вещью. Подобное сходство — результат взаимодействия вещей, в процессе которого происходит передача качественных и количественных отношений и структур по цепям причинно-следственных связей».<sup>51</sup> Отражение является стороной взаимодействия, специфика которой в том, что возникают и передаются от одних предметов к другим определенные *формы*, воспроизводящие в себе особенности воздействующего предмета. Эти формы запечатлеваются в своем носителе, сохраняются, повторяются при повторении условий взаимодействия.

В природе повсеместно наблюдается продуцирование таких форм-следов, воспроизводящих условия своего возникновения. Например, известно, что многие гармоничные формы, распространенные в природе, отражают объективные законы действительности. Законы симметрии, законы сохранения, принцип соответствия представляют собой формы, содержащие те или иные виды *гармонии*. И напротив, те или иные виды гармонии свидетельствуют о том, что они *отражают* соответствующие объективные условия бытия взаимодействующих физических объектов. Физики даже уверены, что природа, как правило, предпочитает красивые решения некрасивым, и именно красивые решения отвечают впоследствии условиям истинности.

Будучи связано с взаимодействиями и изменениями систем, отражение «является условием как сохранения их определенности, так и развития, совершенствования. В ходе отражения осуществляется как бы «перевод» некоторого

содержания (отражаемого) в такую форму, в которой это содержание становится внутренним достоянием отражающего». <sup>52</sup>

Онтологическое рассмотрение отражения приводит к признанию, что этому фундаментальному свойству присущи все основные свойства материи — движение, пространственно-временная форма, всеобщий характер, многокачественность, развитие. Как характеристика бытия материи отражение есть процесс. «След», образовавшийся, скажем от удара, оформившись в устойчивую структуру, продолжает «жить» в новых совокупных взаимодействиях и с необходимостью вносить изменения в схемы действующих объектов, включенных в цепи системы. Возьмем воронку от упавшего космического предмета (метеорита): она будет длительное время влиять на конфигурацию движения; ее размеры и состав будут определять возможности использования в хозяйстве. Возможно, это будет бассейн, аквариум, архитектурное сооружение, цветник, система биогеоценоза. В результате все структурные композиции будут осуществляться с учетом ее формы (круг, овал, прямоугольник) и так или иначе, изоморфно или нет, воспроизводить ее особенности.

Отражение в неживой природе, будучи процессом функционально не выделенным относительно активности как таковой, выполняет эту функцию самим фактом своего существования в межпредметных и внутриспредметных взаимодействиях. Оно выражается в *преemptивности* некоторых форм, выступающих частью той или иной системы. Причем указанные «формы» не обязательно относятся к одному уровню организации материи: они могут быть иерархичны, устойчивы, могут активно противодействовать внешним силам, допускать колебательность (повторяющиеся, периодические изменения своих величин).

Все это вполне подтверждается *принципом соответствия*, сформулированным известным физиком Н. Бором. Согласно данному принципу теория, доказанная и подтвержденная с точки зрения соответствия действительности и действующая в ее широкой области, с необходимостью содер-  
жится в более широкой и точной теории в качестве пре-

дельного случая, ибо она в определенных границах уже доказала свою адекватность. Движения на уровне макромира, отличающиеся малыми скоростями (далекими от скорости света), всегда будут описываться законами Ньютона, которые здесь являются необходимыми и достаточными. А пользование, скажем, преобразованиями Лоренца для расчетов процессов с малыми скоростями представляется неадекватным, а нерациональными. (Преобразования Лоренца представляют собой систему уравнений, демонстрирующих математическую взаимосвязь классической и релятивистской картин мира).

Рассмотрение *отражения* в контексте самоорганизации материи в неживой природе раскрывает возможность выявления степени и характера его участия в данном процессе. Функционируя в совокупном движении открытых, сложных систем, находясь «вдали от равновесия» на периферии системного поля, — в критических условиях (пороговой точке), отраженная форма начинает вести себя по-иному. Она вдруг становится наиважнейшим фактором притяжения к себе структурных компонентов всей системы и стимулирует выбор ее нового пути развития, где отражение начинает выполнять одну из важнейших функций, обеспечивающих бытие качественно нового системного образования.

Таковым может оказаться переход от отражения в неживой природе к отражению в живой. В живой природе отражение также сохраняет способность к усложнению, к восхождению от более простых форм к более сложным. Уровни сложности отражения отличаются главным образом субстратом (носителем), свойством которого выступает отражательный процесс, и специфической формой движения, обуславливающего изменения как субстрата, так и отражения.

Живая материя в процессе отражения приобретает новые «движущие силы» — потребности, а далее мотивы, поисковую деятельность, нацеленную на выживаемость в среде. Видовой опыт живого организма представляет собой процесс, схожий с процессом в неживой природе. Качественное отличие его состоит в том, что живая материя приобретает новый тип структурирования — специализацию клеток на положительные и отрицательные *раздражители*.



Здесь «следы» действия природы на возникающую нервную ткань в результате длительного функционирования «запечатлеваются в ней», «кодируются», образуя особые чувствительные к отражению структуры, и реализуются в *инстинктивном поведении*. Поведение живого организма, таким образом, складывается из двух составляющих — отражения среды в контексте сложившейся ситуации (здесь и сейчас) и *оценки* этого отражения на основе прошлого-будущего опыта, ибо на уровне живой природы отражение носит *опережающий* характер.

Качественно различные формы отражения — раздражимость, чувствительность, психика, сознание — возникли в связи с возникновением особого субстрата — одноклеточные, многоклеточные живые организмы, высшие позвоночные животные, обладающие центральной нервной системой, человек. В свою очередь, субстрат и соответствующая ему форма отражения обусловлены *законами объективного мира*. Так, законы биологического существования породили целесообразную психическую деятельность животных, которая дала возможность пользоваться природой для собственного выживания. Возникла соответствующая форма *отражения* субъект-объектного типа, в которой субъект и объект неразрывно связаны органической потребностью. Здесь отражается не объект как таковой, а связь субъекта и объекта, ситуация в целом, включающая и субъекта, и объекта.

*Законы трудовой деятельности*, созидающей предметы «второй природы», представляющей собой, кроме того, определенного типа *организацию*, обусловили возникновение новой формы отражения. Это отражение способно воспроизводить *объект-объектные* связи предметов материальной действительности, то есть объективные и существенные свойства и соотношения окружающей среды. Оно включает также способность воспроизведения *способов организации людей*, а вместе с тем и ее структуры. Кроме того, являясь продуктом исторического (родового) опыта, отражение человека содержит в себе определенные формы этого опыта, выступающего основой оценок актуального отражения и обеспечивающего прогнозирование будущего.

Анализ отражения как фундаментального свойства материи показывает, что развитие форм отражательно-познавательной деятельности связано с развитием форм движущейся материи. В данной связи значительным компонентом выступает *соответствие* этих форм объективному процессу эволюции как таковой. Принцип соответствия, адекватности формы отражения объективным условиям бытия материальных объектов свидетельствует о созидательной тенденции развития материи, о материальном единстве мира, об онтологической обусловленности единства материи и сознания. В данном отношении сознание выступает особым состоянием материи, возникшим в процессе социально организованной трудовой и речевой деятельности. Язык человека (конкретно-чувственное бытие его мышления) несет на себе основные функции отражательной деятельности — адекватно выражает объективную цепь причинно-следственных связей процесса труда и коммуникативной связи между людьми, опосредствованной продуктами «второй природы». Язык приобретает здесь форму аккумуляции знания и передачи его от поколения к поколению.

В современной науке существует повышенный интерес к проблеме соотношения понятий *отражения* и *информации*. Существуют различные точки зрения по поводу их интерпретации. Наиболее известными являются *атрибутивная* и *структурно-функциональная*. Сторонники атрибутивной концепции считают информацию всеобщим свойством материи (В. М. Глушков, А. Д. Урсул). Но здесь возникает проблема определения соотношения информации и отражения. Следует отметить, что данная проблема не получила еще достаточно убедительного решения. Урсул, например, определяет информацию как *отраженное разнообразие*.<sup>53</sup> То есть информацию автор пытается рассматривать с точки зрения *дискретности* отражательного процесса, по аналогии диалектических характеристик других атрибутивных свойств материи: структурности и континуальности пространства; длительности и течения времени.

Сторонники функциональной концепции связывают информацию с действием самоуправляющихся и самоорганизующихся систем. К таким системам, по мнению иссле-

дователя информации И. И. Гришкина, относятся все живые организмы и их объединения. «Под самоуправляющейся и самоорганизующейся сложно-динамической системой подразумевается такая система, которая на основе приема, переработки и запоминания поступающей информации может *автоматически приспособливаться* к изменяющимся внутренним и внешним условиям и путем совершенствования действий, т.е. путем обучения и самообучения повышать меру своей организации». <sup>54</sup>

Информация здесь интерпретируется как форма отражения, специфика которой определяется внутренним единством отражения и деятельности, поведения и управления. Отражение в таких системах отличается *активностью* извлечения информации из источников отражения; *результатом* отражения в форме динамической модели или образа; *оценочным* характером отражения; *регулятивностью* информации, включенностью в процессы управления. <sup>55</sup>

Исследователи информационного саморегулирования живых систем подчеркивают, что отражательный процесс в таких системах осуществляется как объективный по своей сути. «Животное, — пишет А. Н. Арлычев, — получает *информацию в строгом соответствии с состоянием его биологических потребностей* и использует ее лишь в той степени, в какой необходимо ему для непосредственного удовлетворения этих потребностей. Это предполагается самой природой информационного регулирования у животных. Если мы возьмем, к примеру, такую форму поведения животного, которая регулируется *условным рефлексом*, то увидим, что *информационную основу* этого поведения составляет *последовательная цепь* из трех информационных звеньев, каждое из которых *всегда* занимает свое определенное место в цепи и, в зависимости от этого, обладает *соответствующим характером детерминированности* по отношению к другим звеньям. Эта цепь, как правило, имеет последовательность, в которой *исходную базу* всегда составляет *генетическая программа*, которая, являясь непосредственно информационной основой *безусловно-рефлекторных реакций*, одновременно лежит в основе формирования и проявления второго информационного звена, каковым

является приобретенная программа, определившая действие такого информационного механизма, как обратная связь». <sup>56</sup>

Особенности информационных процессов в биологических системах показывают, что самоуправление, основанное на исторически выработанной информации, ее синтезировании и усложнении, представляет собой *объективный процесс*. Целесообразность поведения, характерная для живой природы, имеет причинно-обусловленный характер, который не только выражается в результате развития *субстрата отражения*, но определяет адекватность отражения *свойством* данного субстрата (чувствительностью, психикой) отношений организма и среды.

На уровне отражательно-информационных связей человека положение усложняется. Информационный процесс, выраженный в генетической программе, составляет хоть и основную, но только часть заведомо *объективного регулирования* системы человек. Важной особенностью мозга является его неспециализированность. Благодаря действию огромных ансамблей взаимодействующих нейронов, которые служат материальной базой *отражения действительности*, человек создает и использует в своем сознании «неограниченное число программ» (Н. П. Дубинин). Если отражение, свойственное психике животного, реализуется в рамках объективного процесса, то на уровне человека отражение выступает как свойство особого вида субстрата — человеческого мозга, обладающего неограниченным числом программ, целеполагающая реализация которых не всегда несет на себе признаки адекватности.

Правда, если обратиться к началам возникновения предметной деятельности человека, которая выступает основой предметного сознания, следует признать, что эта деятельность, подобно информационной программе животного, вырабатывает особую *объективную программу действий*, свойственную именно человеческому поведению. Объективным является информационное содержание *орудий, знаков, правил*, организующих совместные действия. Объективной выступает *оценка* и даже *самооценка* человеком себя как деятеля, поскольку в простых процессах достаточно очевид-

но можно установить совпадение целей и результатов предметной деятельности. Но у человека кроме ограниченного числа органических потребностей появились *социальные потребности*, которые, кстати, регулируются законом возвышения потребностей. «Именно под влиянием возникавших социальных потребностей стала постепенно изменяться направленность самой биологической эволюции предков человека, и к моменту возникновения вида «человек разумный» сложилась особая генетическая программа, свойственная только этому виду. Эту программу можно назвать «социализированной». <sup>57</sup>

На уровне человека биологические программы не ликвидируются и не поглощаются социальными программами; биологическая саморегуляция, включенность в процессы управления не прекращают своего действия, но роль социальных программ в управлении целостностью человека с необходимостью выходит на первый план. Информационная программа системы человек, выработанная человеческим сообществом в течение длительной истории, основана на диалектике социального и биологического. Она, так же как и в других системах, выступает основой направленности и адекватности активного, актуального отражательно-познавательного процесса с определенной поправкой на выбор индивидуальной программы действий свободного субъекта.

«Признавая социализированный характер биологических свойств человека, не следует упускать из виду, что, как живое существо, он подчиняется вместе с тем фундаментальным биологическим законам и в этом отношении обладает особенностями, присущими всему живому на Земле». <sup>58</sup> Продолжение этой мысли и распространение ее на осмысление *отражения и информации* в свете теории самоорганизации материи приводят к выводу о том, что эти системные свойства относятся не только к живой материи, но и к неживой и подчиняются фундаментальным законам природы как таковой. Все это подтверждает генезисно-эволюционное единство материального мира, онтологическое единство материи и сознания.

## Примечания к Главе II:

- <sup>1</sup> Кант И. Прологомены. М., 1893. С.29.
- <sup>2</sup> Антология мировой философии: В 4-х т. М., 1969. Т.1. С.295.
- <sup>3</sup> Там же. С. 294.
- <sup>4</sup> Там же, с. 293.
- <sup>5</sup> Там же, С.294.
- <sup>6</sup> Там же, С.295.
- <sup>7</sup> См. работы А. Ф. Лосева, А. Г. Спиркина, А. Л. Доброхотова.
- <sup>8</sup> Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С.24.
- <sup>9</sup> Философия. Энциклопедический словарь. М., 2004. С.198—199.
- <sup>10</sup> Гадамер Г. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 41.
- <sup>11</sup> Антология мировой философии: В 4-х т. — М.: Мысль. 1971. Т.3. С.149.
- <sup>12</sup> Гегель. Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. — М.: Мысль. 1975. Т.1. С. 288.
- <sup>13</sup> Там же, с. 287.
- <sup>14</sup> Там же, с.300.
- <sup>15</sup> Там же, с.264.
- <sup>16</sup> Там же, с.265.
- <sup>17</sup> Там же, с.266.
- <sup>18</sup> Там же, с.265.
- <sup>19</sup> Там же, 281.
- <sup>20</sup> Сумерки богов. М., 1989. С.322.
- <sup>21</sup> Там же.
- <sup>22</sup> Там же, с.324.
- <sup>23</sup> Там же, С.336.
- <sup>24</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.841.
- <sup>25</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х т. — М.: Мысль, 1978. Т.2. — С.490.
- <sup>26</sup> Там же, с.490—491.
- <sup>27</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.584.
- <sup>28</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. — С.785.
- <sup>29</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.423.
- <sup>30</sup> Гегель. Наука логики. // Сочинения. М., 1959. Т.5. С.68.
- <sup>31</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М., Т.20. С.577.
- <sup>32</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1998. — 159.
- <sup>33</sup> Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С.22.
- <sup>34</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.833.
- <sup>35</sup> Ньютон И. Математические начала натуральной философии // Крылов А. Н. Собр. трудов. Т.7. — М.-Л.: Изд-во АН СССР. 1936. С.2.

- <sup>36</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 629.
- <sup>37</sup> Там же.
- <sup>38</sup> Парменид, Зенон — VI–V вв. до н.э.
- <sup>39</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С.62.
- <sup>40</sup> Антология мировой философии: В 4-х т. М., 1969. Т.1. Ч.1. С.325(6)
- <sup>41</sup> Там же, с.326 (11)
- <sup>42</sup> Математические начала натуральной философии // Крылов А. Н. Собр. трудов. Т.7. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1936. С.32.
- <sup>43</sup> Там же.
- <sup>44</sup> Кузнецов Б. Г. История философии для физиков и математиков. М., 1974. С.219–220.
- <sup>45</sup> Цит. по: Спасский Б. И. – М.: История физики. Ч.1. Изд-во Моск. ун-та, 1963. С.149.
- <sup>46</sup> Эйнштейн А., Инфельд Л. Эволюция физики. – М.: Молодая гвардия, 1966. С.220.
- <sup>47</sup> Лобачев А. И. Концепции современного естествознания. М., 2001. С.72.
- <sup>48</sup> Рузавин Г. И.. Бесконечное и конечное. // Философия. Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2004. С. 93.
- <sup>49</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.51.
- <sup>50</sup> Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии. 1992. №12. С.4–5.
- <sup>51</sup> Тюхтин В. С. Отражение. // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.454.
- <sup>52</sup> Коршунов А. М. Отражение, деятельность, познание. М., 1978. С.22
- <sup>53</sup> Проблемы информации в современной науке. Философские очерки. М., 1975. С.24–25.
- <sup>54</sup> Гришкин И. И. Понятие информации. М., 1973. С.182.
- <sup>55</sup> Коршунов А. М., Мантатов В. В. Теория отражения и эвристическая роль знаков. М., 1974. С.33.
- <sup>56</sup> Арлычев А. Н. Саморегуляция, деятельность, сознание. Спб., 1992. С.46–47.
- <sup>57</sup> Дубинин Н. П., Карпец И. И., Кудрявцев В. Н. Генетика. Повеение. Ответственность. М., 1989. С.15.
- <sup>58</sup> Там же.

### **Литература:**

- Антология мировой философии. В 4-х тт. Т.1. М., 1969.
- Аристотель. Метафизика. // Сочинения в 4-х тт. Т.1. М., 1976.
- Арлычев А.Н. Саморегуляция, деятельность, сознание. Спб., 1992.
- Губин В.Д. Онтология. Проблема бытия в современной философии. М., 1998.
- Гольбах П.А. Система природы, или О законах мира физического и

мира духовного. // Гольбах П.А. Избранные произведения в 2-х тт. Спб., 1963. Т.1.

Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.

Диалектика в науках о природе и человеке: эволюция материи и ее структурные уровни. М., 1983.

Звездкина Э.Ф. Социальная природа самосознания. Красноярск, 1986.

Коршунов А. М. Познание и деятельность. М., 1983.

Латыпов Н.Н, Бейлин В.А., Верешков Г.М. Вакуум, элементарные частицы и Вселенная. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001.

Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т.18

Мелюхин С.Т. Материя в единстве, бесконечности и развитии. М., 1966.

Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. — М.: Прогресс, 1986.

Сартр Ж. П. Бытие и ничто. — М.: Республика, 2000.

Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.

Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004.

## ГЛАВА III

---

---

### ЗАКОНЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ ПРИРОДЫ

---

---

#### *§ 15. Понятие закона. Общие представления о детерминизме*

Для правильного познания мира и успешного практического его преобразования важно принципиальное решение вопроса о характере мира — каков он, подчинен ли объективной закономерности или представляет собой некий хаос, нагромождение одних только случайностей? Возникновение нового было бы невозможно, если бы не было *связи* явлений, взаимной обусловленности. В природе, обществе, мышлении можно найти много примеров циклических связей: зерно — мыши — кошки; климат — темперамент людей — формы психической активности; экономические отношения — политика; политика — наука — искусство. Связи неравнозначны. Есть прямые связи и косвенные, внешние



и внутренние, связи генетические, смены состояний предмета. Науку интересуют существенные и внутренние связи. От рыжего цвета волос Наполеона не зависела судьба кампании 1812 года.

Идея закономерного характера мира была высказана еще в древнегреческой философии как результат простого наблюдения реальных процессов без соответствующего научного обоснования. Так, у Гераклита встречаем высказывание: «Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающим и мерами потухающим».<sup>1</sup> Здесь присутствуют идеи порядка, повторяемости, устойчивости, мерности — черты, посредством которых и описывают явление закона.

Современное научное знание дает достаточно оснований для вывода, что изменения в материальном мире осуществляются по определенным законам. Под законом в философии понимается повторяющаяся, устойчивая, внутренняя, общая, существенная, необходимая связь между предметами и процессами. Закон — это граница, обуславливающая характер связей и пределы их действия. *Повторяемость*, т.е. неоднократное возобновление той или иной связи, выступает первым признаком взаимозависимости тех или иных предметов или процессов. *Устойчивость* свидетельствует о способности связи выдерживать колебательные процессы, противостоять разрушению своей структуры. *Внутренний характер* выступает показателем системности связи, противостояния ее внешним воздействиям. Указание на то, что закон выражает *общую* взаимосвязь, означает, что он действует в определенном *классе* явлений, а не характеризует *единичное*. *Существенная* связь — то есть важная для существования. *Необходимая* — стало быть, обязательно когда-нибудь проявится, пробьется среди случайностей.

Законы классифицируются по разным основаниям. Одно из важнейших — формы движения материи. В зависимости от сферы действия различают универсальные, общие и специфические законы. Часто выделяют основные и неосновные, фундаментальные и производные. Универсальные законы действуют везде, во всех сферах: природе, обществе,

мышлении; они имеют наибольший объем и всеобъемлющее содержание. К наиболее общим часто относят фундаментальные законы природы: законы сохранения, законы симметрии, законы четырех типов взаимодействия, например закон всемирного тяготения. Специфические законы характерны для какой-либо формы движения материи или каких-либо особых систем: закон естественного отбора в биологии, законы популяции, организменной сферы, генетики и пр.

Благодаря знанию законов человек способен использовать объективные процессы в своих интересах. Здесь обнаруживается исключительно высокая мощь человеческого сознания, способного отражать не только непосредственно данное, но и скрытое, внутреннее, существенное.

Философы не всех направлений и школ признают объективность законов. В материализме этот вопрос решается исходя из общего материалистического принципа. Согласно ему люди не могут ни уничтожить, ни изменить закон, действующий помимо их воли и сознания. Они могут изменить только *форму* его проявления, используя зависимость этой формы от конкретных *условий*.

В процессе исторического развития философия выработала принципиальные положения об объективной закономерной взаимосвязи и взаимообусловленности предметов и процессов реального мира. На основе оценки этих положений сформировались две противоположные позиции — *детерминизм* и *индетерминизм* (лат. *determino* — определяю). «Детерминизм утверждает определяемость одних событий или состояний другими, Индетерминизм является отрицанием детерминизма. Каузальная детерминация рассматривается обычно как частный случай детерминированности, а именно как определяемость событий их причинами или следствиями».<sup>2</sup> В свернутом виде в данном определении присутствует эволюция представлений о детерминизме, сложившаяся в истории философии.

Каузальная детерминация, то есть причинная обусловленность всех явлений и процессов действительности, понятая как однозначное определение одного явления другим, была характерна для многих философов начиная с античности — Левкиппа, Демокрита, Лукреция. Последний пря-

мо называл подобную предопределенность *роком*. То, что авторы, изучающие причинность, апеллируют к античности как к началу решения проблемы причинения, не означает, что именно это и есть начало. На самом деле начало осмысления причинно-следственной связи восходит к эпохе становления человеческой деятельности, где человек выступал как сила, производящая изменения в предметах. Очевидным стало соответствие *способа действий* и их *результата*. И только впоследствии человек «расширил» представление о связи начала и конца своей деятельной активности, перенес ее на природу как таковую. Миллиарды раз повторяясь, активность природы, воздействующая на предметы, демонстрировала *соответствие* результата самому процессу. Миллиарды раз человек наблюдал это явление, что и вызвало в конце концов представление о *судьбе, роке* и, наконец, *причинно-следственной связи*.

В античном мире идею о полном соответствии следствия причине поддерживали самые мудрые и наблюдательные мыслители. Исключение, пожалуй, составлял философ эпохи эллинизма, последователь Демокрита — Эпикур, который допускал некоторую самопроизвольность в движении, что позволяло трактовать причинность с определенной долей вероятности. Но современники не поддержали такой трактовки, ибо наука того времени не давала такого основания.

Другое представление о закономерной связи и взаимозависимости явлений характерно для *телеологии*, то есть попытки объяснить развитие природы благодаря потенциально присущей ей *цели, целевой причине*. Такую точку зрения развивал Аристотель. Согласно телеологии все предметы и явления действуют в мире на основе целеполагающего свойства природы, определяющего основную направленность движения. Сторонники данной теории опираются на явление целесообразности, свойственное живой природе. Данная экстраполяция на самом деле не оправдана. Целесообразность свойственна только живым организмам, которые в течение миллионов лет приспособления выработали формы поведения, направленного на выживание. Целесообразность живой природы выражается в опережающем отражении, информативное содержание которого закодиро-

вано в самом организме и определяет действия, соответствующие ситуации и необходимому результату.

У человека целесообразность получила форму сознательной постановки цели. В течение длительного исторического времени его взаимодействия со средой цель содержит не только *желаемый результат*, но и *способ* его получения, выступает как действующая причина, определяющая следствие на основе *необходимости*, т.е. *закономерно*. Таким образом, можно сказать, что целевую причину применительно к человеческой деятельности можно рассматривать как одну из форм причинно-следственной связи природных явлений, но рассматривать ее в качестве всеобщей закономерности нет оснований.

Основная традиция понимания детерминизма сложилась все-таки на основе признания жесткой причинной связи и обусловленности явлений. Эта традиция продержалась и укрепилась в системе механических законов, в картине мира И. Ньютона. Классическое представление детерминизма было свойственно французскому астроному, математику и физику П. Лапласу (оно до сих пор носит его имя). Лаплас считал, что если бы было возможно просчитать все силы, действующие в данный момент на все тела Вселенной и выразить в единой формуле закона, то во Вселенной не осталось бы ничего неясного, включая ее прошлое и будущее.

Ф. Энгельс подверг лапласовский детерминизм серьезной критике, считая его упрощенным пониманием сложного явления. «Согласно этому воззрению, — писал он, — в природе господствует лишь простая, непосредственная необходимость. Что в этом стручке пять горошин, а не четыре или шесть... что в прошлую ночь меня укусила блоха в 4 часа утра, а не в 3 или в 5, и притом в правое плечо, а не в левую икру, — все это факты, вызванные не подлежащим изменению сцеплению причин и следствий, незыблемой необходимостью, и притом так, что уже газовый шар, из которого произошла Солнечная система, был устроен таким образом, что эти события должны были случиться именно так, а не иначе. С необходимостью этого рода мы... еще не выходим за пределы теологического взгляда на природу. Для науки почти безразлично, назовем ли мы это, вместе с Августином

и Кальвином, извечным решением божьим, или, вместе с турками, кismetом, или же необходимостью. Ни в одном из этих случаев нет и речи о прослеживании причинной цепи... Так называемая необходимость остается пустой фразой, а вместе с этим и случай остается тем, чем он был». <sup>3</sup>

Основным недостатком концепции Лапласа была абсолютизация формы в механических явлениях, попытка распространить эту форму на всю природу. Однако это представление не выдержало дальнейшего развития науки, которая преодолела жесткий, однозначный, линейный детерминизм. В настоящее время детерминизм понимается более широко — как учение о *всеобщей обусловленности объективных явлений, о законосообразности природы*. А выражается он целой совокупностью категорий, включающей, кроме причинно-следственной связи, необходимость и случайность, необходимость и свободу, внешнее и внутреннее и т.д.

Понятия «детерминизм» или «индетерминизм» опираются прежде всего на понятие «закон». Закон — это категория, отображающая существенные, необходимые и повторяющиеся связи между явлениями действительности, это «...внутренняя и необходимая связь между явлениями». <sup>4</sup>

Закон понимается как *объективная связь* между явлениями и процессами реального мира, существующими независимо от человеческого сознания. Закон изменить нельзя, можно только изменить условия его протекания, изменить его форму, поэтому люди, познавая законы, могут использовать это знание в своих интересах.

В истории философии встречаются точки зрения, которые отрицают причинность на уровне существенных процессов. Причинность понималась как связь (определенная последовательность) ощущений, а не как явление, имеющее *производящий* характер. Такую концепцию причинности, исключая материальное воздействие одного материального объекта на другой, развивал английский философ XVII в. Д. Юм. Он отстаивал единственную форму причинности — *наглядную*. Наглядная причинность существует как простейший тип причинно-следственной зависимости и чаще всего встречается в обыденной жизни в условиях

манипуляции отдельными предметами. Она не исчезает полностью в теоретических формах знания и так или иначе выражает определенную степень приближения к реальности. Вместе с тем теоретическая форма причинности более сложна, опосредствована, представляет собой *закономерную* связь явлений, на основе которой делаются прогнозы, необходимые в деятельности человека.

Современная физика оперирует двумя типами законов — динамическими и статистическими. Динамические законы соответствуют жесткому принципу детерминизма, пониманию природы, полностью подчиняющейся однозначной причинно-следственной связи явлений мира. Динамический закон — это объективный физический закон, где однозначная связь физических величин выражена количественно. Под классической механикой, которая описывается при помощи динамических законов, поскольку размерами взаимодействующих тел здесь можно пренебречь, понимают механику системы материальных точек. В этой механике координаты и импульсы частей системы полностью определяют ее состояние. К фундаментальным теориям динамического типа относятся кроме механики Ньютона электродинамика Максвелла, механика сплошных сред, термодинамика и теория гравитации.

С развитием науки, а именно во второй половине XIX в., динамические законы перестали интерпретироваться как универсальные. Причиной этого явилось открытие мира элементарных частиц, субатомного мира со своими специфическими законами. На основе этих законов невозможно было однозначно предсказывать будущие события и факты. Такие законы стали называться *вероятностными, статистическими*. Это связано с тем, что результат действия природных сил не вытекает однозначно из какой-то одной причины или информации, полученной на основании какой-то одной логической цепочки. Многочисленные опыты показали, что многие тела, состоящие из миллиардов молекул, не дают и не могут дать возможности проследить для каждой из них изменение импульса или координаты в достаточно длительное время. Их следует рассматривать как случайные величины, которые в совместном движении дают неко-

торую вероятность предвидения события. Особенно это характерно для молекулярной физики.

Открытие закона сохранения энергии способствовало развитию двух качественно различных, но взаимно дополняющих методов исследования тепловых явлений и свойств макросистем: термодинамического и статистического (молекулярно-кинетического). Первый из них лежит в основе термодинамики, второй — молекулярной физики. Термодинамика — это наука о тепловых явлениях, в которых *не учитывается молекулярное строение тел*. К концу XIX столетия была создана теория поведения больших общностей атомов и молекул — молекулярно-кинетическая теория, или статистическая механика. Молекулярная физика изучает процессы, представляющие собой *совокупное действие громадного числа молекул*, и использует так называемый статистический метод. В основе молекулярно-кинетических представлений о строении и свойствах макросистем лежат следующие положения:

- любое тело состоит из большого числа мельчайших частиц — молекул;
- молекулы всякого вещества находятся в беспорядочном движении;
- интенсивность движения молекул зависит от температуры вещества;
- собственный объем молекул газа пренебрежительно мал по сравнению с объемом сосуда;
- между молекулами газа отсутствуют силы взаимодействия;
- столкновения молекул газа между собой и со стенками сосуда — абсолютно упругие.

Из основного уравнения молекулярно-кинетической теории вытекает вывод: средняя кинетическая энергия поступательного движения одной молекулы идеального газа прямо пропорциональна его термодинамической температуре и зависит только от нее.

Как видим, поведение газовых молекул дает основание обнаружить определенные количественные закономерности, которые позволяют вычислить *средние статистические значения*. Детерминизм в статистических закономерностях

стях представляет собой более глубокое и точное описание объективных закономерностей в природе, ибо динамические законы характерны только для закрытых систем, которые являются в своем роде идеализацией, так как в чистом виде они не существуют. Статистические законы не отрицают закономерных связей в природе, они просто обладают иными способами описания свойственных природе законов.

Вероятностный детерминизм стал особо присущ квантовым процессам, то есть движению элементарных частиц и состоящих из них систем. К статистическим теориям современной науки относятся статистическая теория неравновесных процессов, электронная теория, квантовая динамика.

Как только возникло понятие статистического закона, встал вопрос о соотношении его с динамическими законами. Первоначально стал переосмысливаться принцип детерминизма. Некоторые крупные ученые интерпретировали статистические законы индетерминистически. Другая часть ученых продолжала поиск возможностей детерминистической интерпретации, рассматривая статистические законы как промежуточные, поверхностные. И только впоследствии ученые стали толковать статистические законы как общую форму описания всех физических законов. Статистические законы являются описанием более глубоких, существенных связей и движений, они охватывают более широкий круг явлений и находятся в большем соответствии с экспериментом.

## § 16. Причинность и закон

Сущностью причинности выступает *производство* причиной следствия. В процессе этого производства происходит перенос *материи* и *движения* с явления-причины на явление-следствие, перенос *структуры* движущейся материи. То есть в «следствии» воспроизводится, отображается некая устойчивая часть явления-причины, обеспечивающая сохранение и передачу *информации* по цепочкам причинно-следственных связей. Встает вопрос, что выступает *признаком закона* данной связи, — ведь взаимодействия и связи между явлениями совершенно не обязательно представляют собой форму закона?



Следствие всегда идет за причиной. Иногда такую последовательность рассматривают как косвенное доказательство однонаправленности времени. И действительно, «вслед за» всегда означает «после», то есть время течет только в одну сторону. Если следствие начинает действовать как причина, то «вслед за» остается и при обратной связи, новое следствие будет возникать опять после причины. Такое рассуждение можно рассматривать как одно из косвенных доказательств *закономерности* «стрелы времени», но оно не имеет силы относительно причинно-следственной связи, ибо *направленность событий и последовательность их во времени* не свидетельствуют еще о том, что состоялось *причинение, производство следствия*.

Причинно-следственная связь — это соотношение между предметами или событиями, опосредствованное *условиями*. Когда говорят об обусловленности событий, то подразумевают как раз явление *детерминизма*, но это еще не причинно-следственная связь, ибо детерминизм — понятие более широкое, включающее в себя и другие стороны взаимодействия. Но если одни и те же условия порождают одни и те же следствия, если существует *повторяемость* связи причинно обусловленных событий, то она свидетельствует о некоей *устойчивости* данной связи, ее *внутреннем* характере. А это уже признаки наличия *закона*, т.е. объективной, существенной связи явлений действительности.

Важнейшим признаком причинно-следственной связи выступает факт *необходимости* появления при данной причине именно данного следствия. Наличие этого признака неопровержимо свидетельствует о доказанности того, что отношение причины и следствия имеет статус фундаментального закона природы.

Однако действие причинности в микромире вызывает своеобразную форму выражения необходимости, обусловленную статистическим характером законов, свойственных этому уровню организации материи, что, в свою очередь, затрудняет либо делает невозможным прогнозирование событий. И вновь ставится вопрос о законосообразности причинения.

В качестве аргумента в пользу трактовки причинно-следственной связи как *закона* можно привести тот факт, что

данный закон не ограничивается функцией *предсказания* поведения системы в будущем. Далее. В науке так сложилось, что соотношение причины и следствия само давно выступает как *форма обоснования* целого ряда положений и законов естествознания. Таковы, например, законы симметрии, сформулированные в 1890 г. Пьером Кюри. Все три закона (о симметрии и асимметрии) выражены через соотношение причин и следствий; в них утверждается, что симметрия причин предполагает неизбежное возникновение симметрии следствий; асимметрия следствий имеет в своей основе асимметрию причин; а положения, обратные этим двум, как правило, несправедливы. Следует добавить, что законы Кюри были неоднократно подтверждены в теории и практике кристаллографии, в частности при получении поликристаллов и монокристаллов, в искусственном выращивании ювелирных драгоценных камней. Здесь процесс симметрии осуществляется начиная с состояния системы с низким уровнем энтропии, когда между соседними элементами устанавливаются хаотические, случайные связи, — до образования твердой фазы вещества, обладающей прочностью и твердостью. При получении монокристаллов этот процесс охватывает и микро-, и макроуровни организации материи. При медленном охлаждении расплава кристаллизация вещества дает прекрасный макроэффект в виде драгоценного камня. В микромире закон причинно-следственной связи означает, что любое состояние физической системы обусловлено некоторым предыдущим ее состоянием вкуче со всеми взаимодействиями, в которые включена система в период перехода.

Развитие науки, влекущее за собой необходимость пересмотра ряда своих методологических положений, постоянно сопровождается возникновением альтернативных точек зрения на детерминизм и индетерминизм. Тот факт, что статистические законы никак не уничтожают такого их свойства, как объективность, а стало быть, и способности детерминировать движение явлений и систем материального мира, подтверждается и современными представлениями о причинно-следственной связи как о связи закономерной.

## § 17. Необходимость и случайность

Необходимость и случайность — «соотносительные философские категории, отражающие различные типы связей в объективном мире и его познании. Необходимость — отражение преимущественно внутренних, устойчивых, повторяющихся, всеобщих отношений действительности...

Случайность — отражение внешних, несущественных, неустойчивых, единичных связей действительности...»<sup>5</sup>

Необходимость и случайность суть противоположности, отрицающие и одновременно предполагающие друг друга. Они связаны по определению, ибо случайность является результатом перекрещивания независимых причинно обусловленных событий, специфической формой проявления необходимости.

Противоположность необходимости и случайности вызывается разными основаниями. Эти основания связаны прежде всего с тем, что данные категории представляют лишь различные аспекты, характеризующие всеобщую связь и развитие предметов и явлений мира. Одно из оснований кроется в разном характере *причинности*, вызывающей данные процессы и результаты. Необходимость вызывается регулярными и постоянными причинами процесса. Случайность появляется в результате действия отдаленных нерегулярных форм причинения.

Другим основанием сравнимости необходимости и случайности выступает *способ превращения возможности в действительность*. В условиях действия необходимости в объекте существует только одна возможность превращения в действительность. Эта возможность в конце концов и реализуется. В условиях действия случайности в объекте существует несколько потенциальных возможностей и способов их реализации, которые могут превратить одну из них в действительность. И именно данная возможность выступит как форма проявления необходимости. В первом случае можно с достаточной точностью прогнозировать будущее поведение системы. Во втором — либо невозможны никакие предсказания, либо возможны с определенной долей вероятности.

События и процессы, выражаемые категориями необходимости и случайности, отличаются противоположным характером — однозначностью и определенностью, с одной стороны, и неоднозначностью и неопределенностью их протекания — с другой.

В силу разнообразия и разноуровневости материального мира необходимость и случайность могут проявиться одновременно, но в разных отношениях. Они также могут в процессе развития системы переходить друг в друга. Так, необходимость принимает форму случайности в точке выбора неравновесной, сложной системы направления дальнейшего движения в условиях скачка.

В истории философии толкование категорий необходимости и случайности было различным, хотя великие ученые уже в античности определяли их достаточно близко к современности. Так, Аристотель признавал важность данных понятий и посвятил им достаточно места и внимания в своей «Метафизике». Он дает сравнительные определения и той, и другой категории, связывает их с понятиями причинности, внутреннего и внешнего, объясняет, почему наука о необходимости есть, а науки о случайности нет. Так, «с одним из существующего, — пишет Аристотель, — дело обстоит всегда и по необходимости (это необходимость не в смысле насилия, а в смысле того, что иначе быть не может), с другим же не по необходимости и не всегда, а большей частью, — то это начало и это причина того, что существует привходящее, ибо то, что существует не всегда и не большей частью, мы называем случайным, или привходящим».<sup>6</sup> И далее: «Так вот, случайное, или привходящее, — это то, что, правда, бывает, но не всегда и не по необходимости и не большей частью. Таким образом, что такое привходящее, или случайное, об этом сказано, а почему нет науки о нем, это ясно: ведь всякая наука исследует то, что существует всегда или большей частью, между тем случайное не принадлежит ни к тому, ни к другому».<sup>7</sup>

Необходимость и случайность Аристотель рассматривает как процессы, объективно существующие и отличающиеся всеобщим характером. Необходимость свидетельствует не только о том, что вещь существует, но и о том, что по-

иному она существовать не может. Связывая необходимость с причинением, Аристотель указывает, что необходимая причина может быть только сущностью вещи, то есть составляя закон ее бытия. Важно подчеркнуть, что, толкуя *случайное* как привходящее, Аристотель не только не отказывает ему в объективности, но считает, что случайное также является *существенным свойством*, только не данной конкретной формы бытия, а вытекающей из нее. А поскольку оно есть существенное свойство, оно также достойно научного изучения. Таким образом, античный философ в данном вопросе оказался значительно прозорливей метафизического толкования данных категорий.

Материалисты Нового времени (Б. Спиноза, П. Гольбах), так же как и некоторые ученые (Ж. Б. Ламарк, Э. Геккель), не видели связи между необходимостью и случайностью, считали, что случайность не является объективным свойством природы, характеризует только ложное знание или незнание чего-либо. «Случай — вот лишенное смысла слово», — восклицал Гольбах. Он был убежден, что «мы пользуемся словом *случай*, чтобы прикрыть незнание естественных причин...». Между тем, согласно Гольбаху, ни в нас, ни в природе «ничто не происходит *случайно*... Все, что происходит в нас или осуществляется нами, равно как и все, что происходит в природе или что мы ей приписываем, зависит от необходимых причин, которые действуют по необходимым законам и производят необходимые следствия, порождающие другие следствия.

*Фатальность* — это вечный, незывлемый, необходимый, установленный в природе порядок, или необходимая связь действующих причин с производимыми ими действиями».<sup>8</sup>

Как мы знаем, *фатализм* означает веру в неотвратимость судьбы, в то, что в мире все заранее предопределено. И назови это богом, таинственной силой или необходимостью, с точки зрения философии разницы здесь никакой нет. Полностью отрицая *объективность* случайности, знаменитый философ подвергает отрицанию и *внутреннюю необходимость*, т.е. то, что касается *сущности* предметов и процессов. Она становится *абсолютной* по определению и превра-

щается тем самым в абстракцию, так же как и случайность, не имеющую никакого отношения к действительности.

Другим важным моментом метафизического подхода к определению соотношения необходимости и случайности является то, что последней отказывается в научном исследовании. Она перестает быть объектом науки, что влечет за собой, во-первых, дискредитацию философии как общей теории и метода естествознания (она становится бесплодной), а во-вторых, ограничение поисковых устремлений самой науки, одной из задач которой является исследование причин возникновения необходимых следствий.

С критикой метафизического понимания категорий необходимости и случайности выступил Г. Гегель. Прежде всего он отвергает идею о том, что случайное принадлежит только *субъективному представлению*. Науки, идущие по этому пути, с необходимостью окажутся в тупике бесплодной игры ума. То есть Гегель отстаивает *объективность* случайности и ее связи с необходимостью. Причем не кантовскую объективность, данную разуму априорно (т.е. как определения мышления и, значит, все-таки субъективно), а объективность реальной действительности. Случайности, по Гегелю, надо отдать должное в предметном мире. «Это верно прежде всего по отношению к природе, на поверхности которой, так сказать, случайность находит себе свободное поприще... Но случайное точно так же проявляется и в духовном мире...».<sup>9</sup> То есть случайное рассматривается как *объективное и всеобщее* свойство природы, но заметим, что философ говорит, что оно проявляется на *поверхности* природы, что выступает как *непосредственная* действительность. Однако следует заметить, что случайное, по Гегелю, не сводится к простому многообразию природных образований, которое представляет собой удивительное зрелище случайности, «теряющейся в тумане неопределенности». Случайное имеет «основание своего бытия», но только не в самом себе, а в другом.<sup>10</sup> Будучи обоснованным, оно является лишь односторонним определением действительности. Другое дело *необходимость!* Гегель ее определяет следующим образом: «Развитая действительность как совпадающая в едином смена внутреннего и внешнего, смена их

противоположных движений, объединенных в одно движение; есть *необходимость*». <sup>11</sup>

Необходимость здесь выступает как закон, который отличается универсальностью, объединяет многие движения, в т.ч. противоположные, а стало быть, содержит в себе *источник, силу и направленность* развивающейся действительности. Случайность как одностороннее определение действительности, как ее возможность, которая может быть, а может и не быть, является тем самым формой проявления необходимости.

Материалистическая диалектика восприняла многие идеи Гегеля, высказанные по поводу необходимости и случайности, и прежде всего признание их объективного характера, взаимной связи и развития. Правда, материализм понимает объективность как объективность материального мира, т.е. существование его вне и независимо от человеческого сознания. А объективность категорий — как содержание истинного познания. Вместе с тем многие положения, сформулированные Гегелем, пластично вошли своей содержательной стороной в содержание диалектических понятий, свойственных материализму. Так, Ф. Энгельс подчеркивает важность диалектической связи необходимости и случайности. В объективной действительности они не существуют в чистом виде: «... случайность — это только один полюс взаимозависимости, другой полюс которой называется необходимостью». <sup>12</sup>

Данное утверждение проявило свою чрезвычайную актуальность в настоящее время в философии науки. Уже Ч. Дарвин в XIX в. раскрыл диалектическую сущность взаимосвязи данных категорий. Как пишет Энгельс, «Дарвин в своем составившем эпоху произведении («О происхождении видов путем естественного отбора» — *авт.*) исходит из самой широкой, покоящейся на случайности, фактической основы. Именно бесконечные случайные различия индивидов внутри отдельных видов, различия, которые могут усиливаться до выхода за пределы видового признака и у которых даже ближайшие их причины могут быть установлены лишь в самых редких случаях, именно они заставляют его подвергнуть сомнению прежнюю основу всякой закономер-

ности в биологии — понятие вида в его прежней метафизической окостенелости и неизменности. Но без понятия вида вся наука превращалась в ничто. Все ее отрасли нуждались в понятии вида в качестве основы: чем были бы без понятия вида анатомия человека и сравнительная анатомия, эмбриология, зоология, палеонтология и т.д.? Все результаты этих наук были не только поставлены под сомнение, но и прямо-таки упразднены. Случайность опрокидывает существовавшее до сих пор понимание необходимости. Сохранять его — значит навязывать природе в качестве закона противоречащее самому себе и действительности произвольное человеческое определение, значит тем самым отрицать всякую внутреннюю необходимость в живой природе, значит вообще объявить хаотическое царство случая единственным законом живой природы». <sup>13</sup>

Еще более актуальной представляется данная проблематика в философии науки XX в. Во второй половине столетия возникла теория самоорганизации открытых систем (физических, химических, биологических, экологических и любой другой природы), которая получила название «синергетика». Ее объект и способы описания уже рассматривались выше. Но применительно к актуализации вопроса о диалектике необходимости и случайности отметим, что значение этой теории не исчерпывается уточнением принципа самодвижения и развития материи. Дело в том, что процесс самоорганизации материи, исследуемый в синергетике, акцентирует внимание на *случайностном* моменте развития, в котором «система выбирает» направление дальнейшего движения к возникновению качественно новой системной структуры. Раскрывается удивительная картина *расшатывания* старого на элементы, которые в хаотическом движении «трясутся во все стороны» (образ Демокрита, примененный к атомам), и образуется либо множество возможностей дальнейшего движения, либо невозможность направленного движения вообще. Затем «вдруг» один из элементов, находящийся где-то на самом краю поля системы, проявляет «инициативу» и быстро разворачивает *направления* миллиардов других элементов в свою сторону. И система, будучи только что в состоянии совокупности множества не связан-



ных движений, самособралась в единое и сделала скачок. Отсюда и значение слова «синергетика» (от греч.) — «совместный, согласованно действующий». Система сделала скачок, но не по *необходимости*, свойственной старому качеству, а на основе *случайности*, возникнув из какого-то бокового, неожиданного источника, благодаря слабым флуктуациям, силе и быстроте изменений.

Естественно возник соблазн интерпретации таких процессов в духе индетерминизма. Здесь и отрицание необходимости. И «свобода воли» электрона. Здесь и метафизическое отождествление причинности и необходимости. И невозможность предсказания будущего поведения системы. Однако системы и процессы, исследуемые синергетикой, не нарушают ни закона диалектической связи необходимости и случайности, ни закона причинения. Диалектика всегда утверждала, что случайность есть форма проявления необходимости, но это — форма, содержание которой определяется чем-то *приводящим* (Аристотель) и основание бытия которой находится *в другом* (Гегель). Диалектика рассматривает системы как открытые, сложные, неравновесные, нелинейные, многокачественные, в которых элементы обладают относительной самостоятельностью к целому и составляют *свои* подсистемы. С данной точки зрения синергетика только подтверждает диалектику, раскрывает ее внутренние механизмы, позволяет «стереоскопически» заглянуть внутрь процессов развития, требует их рассмотрения действительно как *универсальных*.

### § 18. Свобода и необходимость

Понятие «свобода», взятое само по себе, представляет собой весьма размытую и многозначную абстракцию. Содержание ее, так же как и других философских категорий, раскрывается прежде всего в анализе взаимосвязи с *противоположным* понятием. Однако у свободы как одного из универсальных свойств человека таких противоположностей может быть несколько, в зависимости от *аспекта* рассмотрения самого человека, как и в каких отношениях он берется. Рассматривается ли он как целостное существо или в одной из его сущностных сил (разум, воля, чувства)? Исследуется ли он в отношении к миру, природе, обществу.

культуре, другому человеку и т.д.? Какая сторона его взаимодействия с миром выступает объектом анализа — гносеологическая, ценностная, практическая или онтологическая? Следует отметить, правда, что со всех сторон определение свободы человека является *мировоззренческим*. Поскольку здесь идет речь об общей философской теории свободы — мировоззрение мыслится *философское*. То есть решение задачи о философской дефиниции свободы во многом зависит от мировоззренческой позиции философа. А основным противоположным понятием выступает *необходимость*.

Одними из первых выступили с обоснованием свободы софисты. Известна крылатая фраза Протагора: «Человек — мера всех вещей». По сути, это выражение есть установление полной свободы человека. Обоснованием свободы здесь выступает признание противоречивости материального мира и отсутствия объективных ценностей. Продолжение традиции софистов находим в античном скептицизме, сторонники которого так же, как и Протагор, отталкивались от противоречивости явлений окружающего мира и невозможности по какому-либо вопросу иметь единую точку зрения. В результате человек получал обоснование думать и вести себя так, как считал нужным.

Так называемая критическая философия, таким образом, рассматривала свободу человека за счет абсолютизации противоречий и отсутствия их единства в действительности и мышлении.

Следует отметить, что проблематика свободы всегда актуализировалась, когда общество создавало условия либо невыносимого экономического и политического принуждения, либо анархии. Так, сильный всплеск теоретизирования отмечен в эллинистический период греко-римской истории. Философия старогреческих школ самосознания по сути вся была направлена на обоснование *свободы* человеческого сознания и действия. За исключением скептиков, *необходимость* в большинстве случаев не только признавалась, но отождествлялась с причинностью, исключаящей какую-либо случайность.

Следствием этого явилась трактовка *стоиками* свободы, в которой зияло противоречие между духовной свободой и

судьбой материального, телесного страдания от жестокого и жестокого *причинения*. Свободы стоик достигает через единение с *космическим целым*. Стоики фаталистически понижают причинность. «Общий закон» по отношению к человеку трактуется как судьба. Целое — это настоящая диктатура по отношению к части, «часть не должна быть недовольна тем, что происходит ради целого» (свидетельство Плутарха). Обоснованием этого служит представление о мировом процессе как едином. Все в мире, излагает стоиков В. Ф. Асмус, происходит из *единого* источника сил. «Носителем единой причинной связи всех процессов, происходящих в мире, является единая «пневма», или рок (фатум)». <sup>14</sup>

Исходный пункт подхода к изучению человека — учение о главных импульсах жизни. «Первым побуждением живого существа, — говорят стоики, — является самосохранение, ибо природа изначально дорога сама по себе». <sup>15</sup> В связи с этим в основе его бытия лежат действия, направленные на самосохранение. Животным *дано* такое побуждение, они и живут сообразно ему. «А разумным существам в качестве совершенного вождя *дан разум*, и для них жить по природе — значит жить по разуму, потому что разум — это наладчик (technites) побуждения». <sup>16</sup> «Налаживание» происходит в направлении «общего закона», «вечного логоса», «всепроникающего разума». Подлинная свобода, согласно стоикам, выражается в познании сущности природы, ее всеобщего закона.

Стоицизм в течение длительного исторического развития эволюционировал от стихийного материализма к идеализму платоновского типа, от старого фатализма к различным вариантам эклектики и допущениям релятивистских суждений. Философия стоицизма разрабатывала только мыслимые основания свободы человека, чем обрекала его на примирение с действительным рабством. С одной стороны, законным представляется произвол эмпирического бытия, с другой — произвол действующего человека. Эти основания Гегель называл произвольными, поскольку они зависят от целевой установки человека, его интереса. Социальные нормы, как и вся эмпирическая действительность, преодолевались стоиками *мысленно* (иллюзорно). Философ

стойк, как идеал человеческой мудрости, может быть добродетелен и счастлив в любом мире: все зависит от него, от его точки зрения на мир. Его мысль и воля поднимаются выше наличного бытия, социальной действительности и тем самым отрицают ее, приобретая лишь «общие фразы об истинном и добром, о мудрости и добродетели». <sup>17</sup>

Представитель другой школы эллинизма, Эпикур, разработал иную концепцию свободы и ее обоснования. Будучи последователем Демокрита, который отстаивал жесткий детерминизм, не оставляя места случайности, Эпикур предположил, что природе свойственны не только *необходимость*, но и *свобода*, которая выражается в самопроизвольном отклонении атомов при падении. Свобода здесь рассматривается как *объективное* явление. Вводя онтологическое представление о свободе падающих атомов, Эпикур преследовал цель доказать *законность* свободы человека, являющегося частью единой Вселенной. Как выше говорилось, эпикуровская картина мира не была принята современниками, но ее вполне оценили ученые XX столетия, увидевшие в ней черты современной теории и методологии познания.

Новое время изобилует концепциями свободы человека. Однако многие из них, уже в соответствии с наукой своего времени, противопоставляли свободу необходимости и, толкуя последнюю в духе жесткого детерминизма, отрицали наличие свободы. Такие философы, как Т. Гоббс, Ж. Ламетри, П. Гольбах, по сути продолжали линию Демокрита и стоиков. «Мы считаем себя свободными, — пишет Гольбах, — на том основании, что то соглашаемся, то не соглашаемся следовать увлекающему нас потоку; мы считаем себя господами своей судьбы потому лишь, что вынуждены шевелить руками из страха утонуть. «*Volentem ducunt fata, nolentem trahunt*». *Seneca*. [«Рок ведет за собой добровольно подчиняющегося и влечет сопротивляющегося». *Seneca*.]» <sup>18</sup> И далее: «Но в природе, где все связано, не существует действия без причины, и в физическом мире, равно как и в духовном, все происходящее является необходимым следствием видимых или скрытых причин, которые должны действовать согласно своей сущности. Для человека свобода есть не что иное, как заключенная в нем самой необходимостью». <sup>19</sup>

Таким образом, материалистическая линия философии до возникновения ее диалектической формы не дала полного понятия соотношения свободы и необходимости. Отстаивая детерминизм, философы считали все представления о свободе как таковой ложными. С одной стороны, они противопоставляли необходимость и свободу, а с другой, в случае действия человека согласно необходимости, отождествляли их.

Противоположную концепцию соотношения свободы и необходимости разработали представители атеистического экзистенциализма. Ж. П. Сартр, например, отрицает детерминизм, называя его *принципом судьбы*, который отнимает у человека его собственную жизнь и его будущее. По Сартру, существуют только четыре необходимости: необходимость *быть*, необходимость *работы*, необходимость *быть с другими* и *смертность*. Человек — это *будущее* человека, которое полностью принадлежит ему. Учения, признающие принцип судьбы, не воспроизводят особенностей *человеческого* существования. Из принципа судьбы вытекает лишь следующее: «против силы не пойдешь; выше головы не прыгнешь; любое не подкрепленное традицией действие — романтика; всякая попытка, не опирающаяся на опыт, обречена на неудачу, а опыт всегда показывает, что люди всегда скатываются вниз, что для того, чтобы их удержать, нужно нечто твердое, иначе воцарится анархия». <sup>20</sup> В отличие от того содержания, которое раскрывают данные поговорки, указывающие на забитость, конформизм, примитивный прагматизм человеческого существа, живущего по принципу судьбы, Сартр утверждает *абсолютную свободу* человека. Человек «есть лишь то, что сам из себя делает» — таков первый принцип экзистенциализма. <sup>21</sup> «Человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия». <sup>22</sup>

Наделяя человека абсолютной свободой, Сартр не рассматривает ее как великую положительную ценность, которая с необходимостью принесет человеку материальное и душевное благополучие. Шаг за шагом философ раскрыва-

ет содержание этой свободы, порождающее великое *одиночество* бытия человека в мире, в котором не существует никакого твердого основания, никакой твердой опоры для решения человеческих проблем. Ключевыми словами, выражающими человеческие измерения свободы, являются тревога, заброшенность, одиночество.

*Тревога* возникает в связи с тем, что, принимая решение по какому-либо вопросу и выбирая *свое* бытие, человек одновременно выступает как *законодатель*, выбирающий вместе с собой все человечество. Поэтому невозможно избежать ответственности, которая намного серьезней и глубже, чем можно предположить.

*Заброшенность* имеет своим источником неопределенность и неприменимость в реальной жизни высоких ценностей, ибо они слишком широки для конкретного случая (например, нормы христианской морали). Даже одна из высоких максим И. Канта «человек человеку — цель», запрещающая рассматривать других людей как *средство*, не является реалистичной, ибо кто-нибудь при выборе всегда остается средством.

*Одиночество* проявляется в том, что человек не может рассчитывать на поддержку других людей, принимая решения в критических ситуациях. Выбирая советчиков, мы все равно решаем сами, *кого* выбрать. Более того, мы, как правило, знаем, *что* он посоветует. Мы можем выбрать себе товарищей и объединиться с ними для достижения тех или иных целей. Но это, во-первых, *наш* выбор, чем мы только усиливаем *ответственность*, и тем большую, чем более высока цель и более широкий круг людей мы увлекли в ее реализацию. Во-вторых, эта цель исторична, и мы не можем видеть *следствия*, не можем *контролировать* движение к этим следствиям, что также увеличивает ответственность за наши действия. Я должен осознавать все это и рассчитывать только на себя. Когда Декарт говорил: «Побеждать скорее самого себя, чем мир», то этим он хотел сказать то же самое: действовать без надежды». <sup>23</sup>

«... Я всегда буду рассчитывать на товарищей по борьбе в той мере, — пишет Сартр, — в какой они участвуют вместе со мной в общей конкретной борьбе, связаны единством

партии или группировки, действие которой я более или менее могу контролировать — я состою в ней, и мне известно все, что в ней делается... Но я не могу рассчитывать на людей, которых не знаю, основываясь на вере в человеческую доброту или заинтересованность человека в общественном благе. Ведь человек свободен, и нет никакой человеческой природы, на которой я мог бы основывать свои расчеты. Я не знаю, какая судьба ожидает русскую революцию. Я могу только восхищаться ею и взять ее за образец в той мере, в какой я сегодня вижу, что пролетариат играет в России роль, какой он не играет ни в какой другой стране. Но я не могу утверждать, что революция обязательно приведет к победе пролетариата. Я должен ограничиваться тем, что вижу». <sup>24</sup>

Теоретическим источником экзистенциализма, в частности его представления о свободе и необходимости, является неклассическая философия конца XIX — начала XX вв. Возникшие учения отличались резкой критикой рационализма немецкой философии (в особенности Г. Гегеля) и мировоззренческой культуры, рождающейся на ее почве. В их основу было положено не рациональное начало, а *иррациональное* (неразумное, бессознательное). Иррационализм предлагает нам совершенно иной вариант понимания свободы и необходимости.

Рассмотрим кратко учение А. Шопенгауэра (1788–1860). Сущность его такова.

Окружающий мир есть мир *представлений*.

Сущность мира — это *воля*. Воля, взятая сама по себе, «совершенно отлична от каждого своего явления и вполне свободна от всех его форм. Она лежит вне сферы закона основания, ничем не обусловлена и не ограничена, безоснована и беспричинна. Материя же — это всецело причинность». <sup>25</sup>

Воля присуща не только живой природе, но и неживой, в которой она существует в виде «бессознательной», «дремлющей» воли.

Мир по своей сущности есть *реализация воли*.

Всеобщая воля вызывает события в мире, возникновение предметов и их движение. Она едина и проявляет себя через множество отдельных волей, борющихся друг с другом.

Одно из проявлений всеобщей воли — *свобода воли* человека. Форма этого проявления — *мотивация* действий.

Как видим, универсальным принципом шопенгауэровского иррационализма является *волютаризм*. Воля в виде мотива выступает абсолютным началом, основанием и силой, обуславливающей деятельность человека. Но поскольку человек действует прежде всего в материальном мире, стало быть, в мире причинности, Шопенгауэр полагает вечную борьбу *свободы воли* и необходимости.

Изложенные концепции не являются диалектическими.

• Гегель первый правильно представил соотношение свободы и необходимости, — свидетельствует Энгельс. — Для него свобода есть познание необходимости». <sup>26</sup> Гегель всесторонне подошел к определению свободы. Он рассматривает данный феномен и как *свободу выбора*, и *произвол свободы воли*, и как *отношение свободы и необходимости*. При чем необходимость, по Гегелю, вместе со случайностью характеризует сложнейшую структуру действительности. Другими словами, действительность, реальность выступает здесь как важнейший посредник в реализации свободы. Философ-диалектик критикует одностороннее понимание свободы как произвольного выбора решения, квалифицируя ее как формальную, мнимую свободу. Выбор может случайно оказаться и правильным, вызвать ожидаемые и объективные последствия. Но может оказаться и иным, поскольку человек убежден, что он мог бы поступить иначе и следствия также были бы ожидаемыми.

По вопросу соотношения свободы и необходимости Гегель критикует также тех философов, которые преувеличивают *различие* данных категорий. Так, они считали природу подчиненной необходимости, а дух свободным. «Это различие, — пишет он, — несомненно, существенно и имеет свое основание в глубинах самого духа; однако свобода и необходимость как абстрактно противостоящие друг другу принадлежат лишь к области конечного и имеют значимость лишь на его почве. Свобода, не имеющая в себе никакой необходимости, и одна лишь голая необходимость без свободы суть абстрактные и, следовательно, неистинные определения». <sup>27</sup> Данные понятия Гегель относит к «конечному»,



а конкретно — свободу порождают размышление и деятельность. Это замечание существенно в том смысле, что свобода и необходимость являются существенными характеристиками мыслящей, целеполагающей деятельности человека, выступают свойством его субъектности. Критикуя всяческие односторонности определений, философ подчеркивает невозможность рассмотрения понятий свободы и необходимости *отдельно* одно от другого. Только в единстве свобода приобретает свое подлинное значение.

Гегелевское обоснование соотношения свободы и необходимости напрямую подводит к трактовке данных категорий в русле идей материалистической диалектики. Материалистическая диалектика рассматривает проблематику свободы применительно к деятельности людей, действующих в истории, способных принимать решения на основе знания объективно действующей необходимости. Используя законы, создавая условия, они используют законы для преобразования природы и общества, созидания культуры и развития своей собственной сущности.

### **§ 19. Развитие как всеобщая закономерность**

Развитие — одна из фундаментальных категорий философии, выражающая предметы, явления и процессы с определенной стороны. В силу объективности и всеобщности ее объектов конкретизация формы и содержания данной категории предполагает сравнение с другими категориями такого же масштаба. Основанием подобного сравнения необходимостью должны выступать субстанциальные начала и свойства материального мира и отражение их в близких развитии понятиях.

Один из последних по времени издания философских словарей определяет развитие как «существенное, необходимое движение, изменение чего-либо во времени». <sup>28</sup> В данном высказывании мы имеем краткую дефиницию, которая пластично развертывается в емкое содержание. Развитие здесь рассматривается как движение, принимает на себя все его (движения) всеобщие и существенные характеристики

как способа существования материи. Вместе с тем акцентируется важное свойство движущейся материи — существовать в конкретных формах. Движение конкретных форм, как правило, имеет вектор, осуществляется от чего-то к чему-то, что дает основание рассматривать его как изменение, обладающее *направленностью*. Направленность и выступает одной из важнейших черт развития. «Направленность движения не может быть характеристикой движения как способа существования материи, как бесконечного, — пишет автор статьи. — Развитие бывает восходящим и нисходящим, от внешнего к внутреннему и от внутреннего к внешнему, от старого к новому и от нового к старому, от простого к сложному и от сложного к простому, от низшего к высшему и от высшего к низшему, от случайного к необходимому и от необходимого к случайному и т.д.»<sup>29</sup> Сказанное показывает, что направленность является необходимым признаком, специфицирующим развитие.

Направленность сама по себе есть категория сложная и обозначает *тенденцию*. Что же такое тенденция? Какое отношение она имеет к развитию, с какой стороны его характеризует? Маркс и Энгельс определяют ее как *форму проявления законов*, которые вообще «... не имеют иной реальности, кроме как в приближении, в тенденции...».<sup>30</sup>

Термин «тенденция» часто употребляют в значении закономерности. В этом смысле сложность данной категории выражается в том, что она «обнимает» целую совокупность законов, их специфическое единство, выражает развитие многогранной многоуровневой *системы*.

*Направленность* выражает определенную закономерность развития, которая имеет еще такую уникальную черту, как *необратимость*. Она указывает на то, что процессы, свойственные любому конечному предмету, системе, с необходимостью приведут к снятию их границы, к переходу в другое состояние или качество. Необратимость процессов не только связана с *концом* той или иной предметности, но и создает условия возникновения новых *начал*. Таким образом, развитие имеет дело с взаимодействием конечных систем, с их происхождением, существованием и снятием их внешних и внутренних границ. Развитие характеризует та-

кого рода процессы, которые не охватываются понятием движения как атрибута материи. Оно обладает специфическими свойствами — раздваиваться на противоположные стороны, соотношение которых обуславливается конкретной ситуацией; выражать генезисные связи и раскрывать источник; изменять темпы движения и его уровни.

Идея развития мира имеет давнюю историю. Эта идея крепкими узами связана с констатацией противоречий, борьбы противоположностей, взаимными превращениями различных состояний материи. Ее истоки восходят к древнейшим текстам китайской, индийской, греческой философии. Первоначально она была ярко и цельно выражена в философии Гераклита. До нас дошли фрагменты его сочинения «О природе», где он говорил, что все существует и в то же время не существует, все течет, находится в постоянном процессе возникновения и исчезновения. Все переходит в свою противоположность. Все происходит через борьбу и по необходимости.

Качественно новые идеи развивал Зенон из Элеи. В отличие от Гераклита, рассматривавшего с позиции развития мир в целом, он остро поставил вопрос о противоречии чувственного мира и мира понятий, который отождествлял с миром истины.

На основе философии Гераклита и элейской школы возникли учения софистов, которые идею противоречий полностью отнесли к области мышления, по сути оторвав ее от объективной действительности. И если первоначально в формах столкновения противоположных мнений софистика осуществляла поиск истины, то впоследствии она приобрела нарицательный смысл как способность выдавать ложное за действительное благодаря выработанной в спорах гибкости понятий.

Положительные тенденции софистов воспринял и развил Сократ. Именно он впервые употребил слово «диалектика», обозначающее искусство вести беседу, диалог с целью осмысления противоречий действительности. Но вопросно-ответная разговорная теория Сократа не исчерпывает значения учения этого мыслителя и его влияния на всю последующую философию. Так, известный исследователь

античной философии А. Ф. Лосев отмечает, что «именно Сократ, который, исходя из относительности и условности, даже случайности наших бытовых представлений, требовал признания также и таких общих понятий, без которых не могли бы возникать и частичные, условные и случайные понятия. И поскольку сократовская философия была началом перехода от материи просто и от идеи просто к их диалектике, то обычно всю философию до Сократа, и прежде всего натурфилософов-интуитивистов, так и называют «досократиками» или досократовскими. Эти названия весьма существенны и совершенно необходимы, поскольку именно с Сократа начинается то положительное построение диалектики идеи и материи, которую выше мы установили как существеннейшую и центральнойшую для всей античной философии».<sup>31</sup>

Диалектический взгляд присутствует в философии представителей Афинской школы — Платона и Аристотеля. В частности, Платон развивал идею тождества понятий бытия и небытия, движения и покоя, возникновения и исчезновения. В онтологии Аристотеля диалектически представлено соотношение материи и формы как возможности и действительности в их взаимопереходах. В неоплатонизме (Плотин, Прокл) получили диалектическое толкование понятия, выражающие основу иерархии бытия, развиты концепции раздвоения единого, взаимоотражения субъекта и объекта в познании, создано учение о вечной подвижности космоса.

Новый этап развития диалектики связан с немецкой классической философией конца XVIII — первой половины XIX вв. У И. Канта диалектические идеи получили выражение прежде всего в его гипотезе происхождения Вселенной. Идея *происхождения* сама по себе является диалектической. Кроме того, с позиции развития был впервые освещен и обоснован процесс становления неживой материи. В гносеологии к диалектическим следует отнести идею разнокачественности уровней познания, активности субъекта, наконец, кантовские антиномии.

Создание целостного диалектического учения принадлежит Георгу Фридриху Гегелю. На идеалистической основе он «... впервые представил весь природный и духовный мир

в виде процесса, т. е. в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, и сделал попытку раскрыть внутреннюю связь этого движения и развития». <sup>32</sup>

В разработке диалектических идей участвовали русские философы-материалисты (А. И. Герцен, Н. Г. Чернышевский). В частности, Герцен в своих «Письмах об изучении природы» критиковал идеализм Гегеля, отстаивая диалектические принципы его учения и пытаясь применить их к анализу природы и общества. Диалектическая традиция получила свое выражение и в идеалистической русской философии, например в концепции «всеединства» В. С. Соловьева.

Наиболее последовательной является материалистическая диалектика, разработанная К. Марксом и Ф. Энгельсом. Маркс в «Капитале» подчеркивает полную противоположность материалистической диалектики гегелевской: «Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». <sup>33</sup>

Разработанная на материалистической основе, диалектика как учение о развитии снимает ряд противоречий, свойственных идеалистической ее форме. По Гегелю, *материя не развивается во времени*. На языке гегелевской диалектики нельзя обосновать решение вопроса, как вообще возможна *материя*, как возможна *жизнь*, как в действительности снимается *противоречие*? И что особенно важно, основой и движущей силой *истории* выступает мистический Абсолютный Дух. Согласно основным принципам онтологии Гегеля, в теории познания принижается роль эмпирического познания, что грозит исследованию *схематизацией, догмой и субъективизмом*.

Материалистическая диалектика как учение об универсальной связи и развитии представляет собой наиболее полное и последовательное выражение действительных законов объективной реальности.

## § 20. Закон диалектического противоречия

История философии показывает, что диалектические идеи возникли на основе наблюдения соотношения противоположностей. С самого начала философы пытались решить мировые загадки связи противоположных сторон вещей, процессов и явлений действительности. Исторически и теоретически вполне обоснованно считать закон диалектического противоречия главным существенным признаком диалектики.

Данный закон имеет еще другое название — закон единства и борьбы противоположностей. Это второе название содержит все категории, через которые раскрывается содержание и форма закона, — противоположности, борьба, единство. А первое название выражает саму суть закона. Здесь диалектическое противоречие представляет собой не просто закон, но основной *принцип*, развертывание которого раскрывает сущность материалистической диалектики как таковой. Данный закон-принцип представляет развитие как *следствие борьбы* противоположных сторон, характеризующих предметы, процессы, явления и системы мира. Закон имеет принципиальное значение, поскольку раскрывает *источник* развития, причины, импульсы движения и самодвижения объектов реальной действительности. Как закон развития, он всеобщ и абсолютен, ибо в каждой структуре, системе бытия есть источник их существования. Этот закон пронизывает все предметы и явления мира, входит в содержание других законов диалектики, поэтому его можно считать определяющим изменения во всем внутреннем поле взаимодействующих систем, выявляющим «сквозную», центральную линию развития, характер и темпы изменений. Благодаря этому закону все изменения, происходящие в мире, можно рассматривать как формы *самодвижения*, что положило конец всем идеям о первотолчке.

У данного закона долгая и богатая история. Ее начало восходит к восточной философии и астрологии. Взаимодействием противоположностей пользовались китайские и индийские мудрецы в объяснении мира вещей и идей. Множество теоретических положений высказали античные уче-

ные и философы. Выше уже приводились соответствующие высказывания Гераклита, свидетельствующие о понимании развития через *борьбу* крайностей, через их связь и *гармонию*, в основе которой также лежат противоположности. Гераклит утверждает, что «борьба — отец всего и царь над всем», «борьба всеобща, и все рождается благодаря борьбе и по необходимости». <sup>34</sup> Он высказывает глубокие мысли о *тождестве* противоположностей, о «скрытой гармонии», которая характеризует все мироздание. Целое и нецелое, сходящееся и расходящееся представляют собой *единство*, и получается «из всего одно, и из одного все». <sup>35</sup> Концепция о схождении крайностей получила название *поляризма*.

Поляризм в несколько измененной форме используется в философии и науке Нового и новейшего времени. Так, по Ф. Шеллингу, «всякое природное тело понимается как продукт деятельности динамического начала (силы), взаимодействия противоположно направленных сил (положительный и отрицательный заряд электричества, положительный и отрицательный полюсы магнита и т.д.)». <sup>36</sup> Такой взгляд философа на взаимодействие противоположных сил как определяющий фактор любого тела природы связан с открытиями А. Гальвани, А. Вольта, А. Лавуазье — словом, соответствовал уровню естествознания того времени и был направлен против распространенного тогда принципа механицизма.

В течение всей истории философии столкновение противоположных начал либо их гармония рассматривались как естественные свойства природы. Гегель создал учение о диалектическом противоречии как логическом принципе, важнейшем во всей его логической системе. В «Науке логики» он пишет: «Противоречие — вот что на деле движет миром, и смешно говорить, что противоречие нельзя мыслить». Правильно в этом утверждении лишь то, что противоречием дело не может закончиться и что оно (противоречие) снимает себя само через себя. Но снятое противоречие не есть абстрактное тождество, ибо последнее само есть лишь одна сторона противоположности. Ближайший результат положенной как противоречие противоположности есть *основание*, которое содержит в себе как снятые и низведенные лишь к идеальным моментам и тождество, и разли-

чие». <sup>37</sup> В этом фрагменте изложена, по сути, вся концепция диалектического противоречия Гегеля. Прежде всего, рассуждения мыслителя направлены против скептиков и агностиков (Пиррон, Секст Эмпирик, И. Кант), против софистов (Парменид, Зенон Элейский), которые делали неправильные выводы из рефлексии над своим познанием. Главная мысль здесь такова, что Гегель рассматривает принцип противоречия не как субъективные размышления «над», а как *онтологический закон, утверждающий, что противоречие снимает себя через самого себя, т.е. через развитие.*

Что означает «*противоречие снимает себя через самого себя*»? Это означает, что оно представляет собой *естественный* процесс, имеющий в себе источник собственного преобразования. Снятое есть всегда нечто опосредствованное процессом развития.

«Снятое противоречие не есть абстрактное тождество», — далее говорит Гегель. То есть оно не должно быть *односторонним* определением, лишенным содержательной целостности. Абстрактное тождество — это пустое утверждение, лишенное основания. Философ полагает, что условием диалектического противоречия должно служить основание, которое содержит в себе *и тождество, и различие.*

Материалистическая диалектика восприняла многие идеи гегелевской концепции закона. Главное отличие материалистического понимания закона заключается в том, что снято идеалистическое понимание самого развития. У Гегеля развитие охватывает только мир понятий, и «снятие» противоречия происходит благодаря идеалистически понятому онтологическому развитию самого понятия. Согласно материалистической интерпретации закона, источником формообразования является не Абсолютный Дух, а материальный мир природы, предметы и системы материальной действительности содержат в себе этот источник.

Характеристика диалектического противоречия предполагает *взаимодействие* противоположных сторон предмета или процесса, взаимно *исключающих* и одновременно *предполагающих* друг друга, взаимосвязанных, взаимозависимых, обуславливающих существование самого противоречия. Существует множество противоположностей, которые не относятся к одному предмету или рассматривают-



ся в разных отношениях. Такие противоположности не являются сторонами диалектического противоречия. Они только тогда выступают как диалектические, когда их взаимосвязь и взаимодействие опосредствованы *субстратом* и *развитием*. Гегель также подчеркивал идею опосредствованности, только он в качестве посредника называл *основание* (имея в виду какую-либо идеальную целостность, качество, например) и *развитие* (самих понятий). Материалистическая онтология исходит из принципа саморазвития материи.

Противоположные стороны выполняют в предметах различную функцию, поскольку сами имеют различную природу. А поскольку они *различны*, то имеют особую динамику и *направленность*. Будучи различными, но связанными и являясь свойствами единой субстанции, противоположные стороны не могут быть «безразличными» друг к другу и всегда находятся в состоянии *борьбы*. «Борьба» как термин закона соотносится с «изменчивостью», «движением», а потому носит абсолютный характер. Вместе с тем противоположности есть свойства некоей целостности, системы, качества и находятся в единстве. Поскольку качество обладает конечностью, временностью существования, единство противоположностей относительно, так как всегда нарушается *совокупным движением*. Борьба противоположностей выступает источником развития предметов и систем, но и той основой, в границах которой они существуют, т.е. обуславливает само их бытие.

Закон диалектического противоречия пронизывает всю внутреннюю динамическую структуру системы, выражает как ее целостность, так и саморазвитие. «Сосуществование двух взаимно противоречащих сторон, — отмечает К. Маркс, — их борьба и их слияние в новую категорию составляют сущность диалектического движения. Тот, кто ставит себе задачу устранения дурной стороны, уже одним этим сразу кладет конец диалектическому движению».<sup>38</sup> К. Маркс, естественно, имеет в виду желание удалить «дурную» сторону основного противоречия, характеризующую систему, а не отдельные несущественные для системы в целом черты, что в принципе возможно. Конкретно данная

реплика Маркса направлена против понимания диалектики противоречия Пруденом, подразумевавшим под дурной стороной эксплуатацию, которая составляла существенное свойство капитализма, с его частной собственностью. Однако Маркс в «Экономических рукописях 1844 года» проследживает длительный процесс самоотрицания частной собственности, превращения ее в собственность, лишенную эксплуатации, — это другой вопрос, касающийся развития определенной социальной системы и требующий специфического анализа.

Аналогичный пример можно привести с грубой интерпретацией концепции биохимического происхождения жизни, предложенной А. И. Опариным и Дж. Холдейном. Астроном Хайл считал, что данная концепция нелепа. Это то же самое, что утверждать, будто ураган, пронесшийся над местной свалкой, может привести к сборке «Боинга-747». Или маргышка, беспорядочно барабаня палкой по клавиатуре пишущей машинки, случайно напечатает 66-й сонет Шекспира. Хайл здесь продемонстрировал совершенное отсутствие способности к серьезной интерпретации научных концепций, которые обоснованы не только специальными научными фактами, но и применением добротной методологии. Сторонники современной концепции абиогенного происхождения жизни вовсе не имеют в виду превращение неживого в живое с сегодня на завтра, а исследуют длительный процесс громадных многокачественных изменений, анализируемых на основе целого комплекса наук, с учетом альтернативных точек зрения, противоборства их специфических методов и оснований.

Диалектические противоречия находятся в самой сущности вещей и имеют *объективный* характер, т.е. существуют вне и независимо от сознания людей. Это не означает, что их нельзя познать и использовать в практической деятельности. Они носят *всеобщий* характер, ибо свойственны всем формам движущейся материи. Их действие охватывает и материальные, и духовные процессы. Нет ни одного предмета, который не был бы включен в какую-нибудь систему и не испытывал бы на себе действие закона диалектического противоречия. Этот закон действует на всем продол-

жении существования качества как определенной системной целостности, т.е. раскрывает ее динамическое содержание. Движение разнокачественно и представляет собой взаимодействие множества разнонаправленных процессов. Проявляясь в определенном предмете или явлении на *единой основе*, эти разнонаправленные процессы начинают демонстрировать *раздвоение* этой основы. И чем глубже противоречие, которое подлежит решению, тем более глубокой является «трещина» раздваивающегося качества.

Итак, структура диалектического противоречия такова: предметы и явления материального мира обладают противоположными сторонами или свойствами. Отношение между данными сторонами и есть противоречие, которое обозначает взаимное исключение, взаимную связь и зависимость этих сторон. Противоречие характеризуется единством и борьбой. Борьба характеризует изменчивость и потому абсолютна. Единство относительно, как относителен конечный предмет, конечная система, конечное качество.

Основная функция диалектического противоречия — выступать *источником* специфического движения, которое мы называем *развитием*. Эта функция длится, пока существуют *границы* конечного качества, и определяет содержание процесса.

Структура противоречия изменяется. Противоположности не представляют собой какие-то абстрактные линейные связи. Это группы свойств, некоторые из которых совпадают и являются *тождественными*. Другие группы выражают *различие*. Таким образом, отношение противоположностей характеризуется *тождеством и различием*. Взаимодействие и взаимопроникновение противоположных сторон изменяют соотношение между тождеством и различием, обнаруживаются *ступени* развития противоречия. Это подтверждает мысль об опосредствовании взаимодействия противоположностей развитием самого предмета. Так, З.М.Оруджев, рассматривая вопрос о развитии противоречия, пишет: «Бесспорно, что чем менее развит предмет, тем менее развита система посредствующих звеньев. Изменение системы посредствующих звеньев (их количественное возрастание и качественное, структурное усложнение) является, на мой взгляд, весьма важным *законом развития*».<sup>39</sup>

Логика развития в силу специфики развивающегося предмета и природы самого процесса имеет различные темпы изменений. Противоречие имеет время для созревания. Это объективный процесс, и разрешение противоречия также обусловлено спецификой его созревания и развития. Разрешение противоречия является заключающей фазой в борьбе противоположностей. Суть данной фазы состоит в «снятии» их конкретного единства. Форма «снятия» не обязательно является предельно обостренной, хотя такая вероятность объективно существует. В ходе разрешения противоречия изменяется качество системы или ее свойства, но в процессе продолжающегося развития никогда не уничтожается само противоречие.

**Виды противоречий.** В свое время Г. Гегель, критикуя различные школы и направления философии, неправильно, на его взгляд, толкующие природу противоречий, указывал на то, что они часто занимались внешними противоречиями, лежащими на поверхности бытия и не имеющими собственно отношения к диалектике. Однако внешние противоречия можно наблюдать и в диалектическом видении мира. Это такие противоречия, которые относятся к разным, но взаимодействующим предметам — например, человека и природы. Внутренние противоречия свойственны одному предмету, одной системе, и именно они выступают источником ее развития. Это не означает, что внешние и внутренние противоречия не связаны и что не могут меняться их функции в развитии предмета. В открытых неравновесных системах всегда действует множество противоречий, которые весьма условно классифицируются на внешние и внутренние. Внутренние противоречия обусловлены всей совокупностью внешних, которые часто определяют структуру внутренних, также, кстати, как и «раздвоение единого» (системной целостности) на существенном для системы этапе.

Поскольку диалектическое противоречие является *существенным*, действует как закон развития данной системы, оно выступает не только ее источником, но и основным содержанием. В таком случае его можно считать *основным* противоречием. Оно составляет основу существования сис-

темы и определяет ее развитие в течение всего времени ее бытия. Неосновные противоречия характеризуют отдельные свойства и стороны процесса, не оказывая прямого воздействия на саму сущность системы, хотя на общую картину развития они, разумеется, влияют.

Развитие диалектического противоречия, раскрывающего динамику определенных качественных систем, выделение *ступеней* его созревания и движения к разрешению, обуславливает выделение *главных и неглавных* «этапных» противоречий. Главное противоречие — это то, которое возникает и выдвигается на отдельном этапе развития системы и начинает определять всю ее противоречивую структуру. Разрешение данного (главного) противоречия оказывает заметное влияние на разрешение других противоречий и развитие системы в целом. Неглавное противоречие здесь выступает как зависимое, подчиненное процессу, определяемому в данный момент главным противоречием.

### **§ 21. Закон перехода количества в качество**

Данный закон занимает важное место в системе диалектики, так как дает объяснение механизма всякого преобразования. Согласно этому закону коренные изменения происходят не сами по себе, а за счет незаметных, постепенных, количественных нарастаний. Вместе с тем, случившись, коренные изменения определяют дальнейшие количественные процессы. Содержание закона выражено в категориях качества, количества, меры, скачка и в их диалектической взаимосвязи.

**Качество.** Мир представляет собой великое многообразие вещей и явлений. Предметы, явления и процессы материального мира по одним чертам схожи между собой, по другим — различаются. При этом *основания*, по которым предметы объединяются и различаются, — не одного уровня. Одни касаются сущности, главного в предметах, другие основания несущественны. Для качественной определенности человека как человека различия в росте весьма несущественны, но в определенных ситуациях эти различия приобретают значимость, например при моделировании одеж-

ды, в спорте, даже в космонавтике. То же самое можно сказать о животных, растениях, химических элементах и т.д.

То определяющее, что лежит в основе предметов, процессов того или иного класса и отличает предметы данного класса от предметов другого класса, и есть качество. Благодаря ему предмет является данной определенностью. В частности, Г. Гегель указывает на специфику и уникальность вещей как важнейшие характеристики качества. «Нечто, — пишет он, — есть благодаря своему качеству то, что оно есть, и, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть». <sup>40</sup>

*Качество — это философская категория, содержание которой выражает целостность и специфику предмета, что отличает его от других предметов и явлений, какими бы схожими они ни были.* Приведенная дефиниция не является полной хотя бы потому, что целостность сама должна быть определена, а, как показывает история вопроса, даже сам подход к такому определению требует введения новых понятий. Таким понятием является *свойство*. Указание на специфику предмета не означает его полной замкнутости, изолированности. Его качественная определенность формируется и существует в совокупности взаимодействий, в которых проявляются те или иные ее стороны и свойства. Каждая вещь вступает во множество взаимодействий и обладает поэтому множеством свойств. Представляя только одну сторону вещи, свойство не выражает ее целостности. А качество определяет целостность, представляя ее через органическое единство общих и специфических свойств данной вещи или класса вещей. В отличие от *существенной* определенности, понятие качества органически соединяет существенные и несущественные свойства. Это связано с тем, что в зависимости от типа взаимодействия несущественное свойство может оказаться существенным, а существенное несущественным.

Современная наука пользуется весьма близким к понятию качества понятием «система». Любая вещь как система, в силу делимости материи, представляет собой единство определенных элементов. Система — динамическое понятие, и с этой точки зрения она представляет собой единство

внутренних и внешних связей и взаимодействий. Качество в этом смысле предполагает единство внешних и внутренних свойств и не может мыслиться только как внутренняя определенность. Специфика вещи не может быть установлена вне соотношения данной вещи с другими вещами. Она также не может быть установлена без *общего основания*, позволяющего определить *различия*. Так, например, качественную определенность урана как радиоактивного химического элемента составляют не только свойства, присущие самому урану, но и те, которые являются общими для ряда химических элементов, которым свойственна радиоактивность как таковая.

Понятие системы, являясь другим выражением качественной определенности, способствует решению еще одной проблемы, которая активно дискутируется: о соотношении однокачественности и многокачественности вещей материального мира. Утверждение о многокачественности вещи часто отрицается на основании отождествления понятий качества и свойства. Качество определяется через единство *множества* свойств, стало быть, многокачественность применительно к категории качества оказывается излишней. Но как только мы начинаем говорить о вещи как о системе естественного происхождения, которая, как правило, субординирована и иерархична, отказаться от признания наличия в ней многих относительно самостоятельных качеств чрезвычайно затруднительно. В данном моменте весьма удачно соединяются, во-первых, ряд близких философских категорий — единое (качество) и многое (много качеств), целое и части; а во-вторых, философские и научные понятия, которыми в настоящее время широко оперируют и философия, и наука, — качественная определенность и система. Понятие системы включает в себя определение качества, но помогает интерпретировать его не как пустую абстракцию, но как более наполненную содержанием, формой, бытием часть материального мира.

Качественная характеристика предмета (системы) объективна, но терминологически понятия качества и данный предмет часто употребляются как идентичные. В исследовании предмета мы берем во внимание ту или иную его

сторону — здесь может обнаружиться субъективность в оценке качества.

**Количество** — «философская категория, отображающая общее в качественно однородных вещах и явлениях». <sup>41</sup> Качественная однородность создает *основание* сравнимости вещей и явлений. Количественная определенность обуславливает *возможность сравнимости*, соответствующие способы и нормы сравнения.

Начало научного исследования количественных отношений восходит к античности. Как свидетельствуют исторические источники, первым, кто отнял математику у купцов, был Пифагор. Это означает, что именно пифагорейцы попытались сделать из математики науку. Они исследовали природу чисел и их соотношений и использовали свои исследования для понимания гармонии мира.

У античных мыслителей математика вообще была в большом почете. Аристотель дал определение категории количества, которое до сих пор не потеряло своей ценности: «Количеством называется то, что делимо на составные части, каждая из которых, будет ли их две или больше, есть по природе что-то одно и определенное нечто. Всякое количество есть множество, если оно счислимо, а величина — если измерима». <sup>42</sup>

В данном определении важно отметить ряд необходимых моментов. Прежде всего, Аристотель различает «количество» и «число». Количество выражается числом, но не тождественно ему. Число — это форма выражения множества, связанная с определенной системой счисления. Количество — это объективная, необходимая характеристика предмета, противоположная качеству и соотносимая именно с ним. Если качество есть целостность, то количество есть то, что *делимо*. Кстати, делимость относится как к прерывному (множество), так и к непрерывному (величина = линия, ширина, глубина). Но главное здесь, *какую делимость* имеет в виду Аристотель? Он имеет в виду делимость на такие части, каждая из которых есть что-то *одно и определенное нечто*. Это и есть *однородное нечто*, что служит основанием и объектом сравнимости вещей. Например, заряд ядра в элементах таблицы Менделеева. Если заряд ядра у некоего



элемента равен 17 единицам, то мы определим этот элемент как хлор. Указанное Аристотелем *одно и определенное нечто* представляет собой однородное качество или свойство, подлежащее исчислению и выражению в числах. Благодаря способности к исчислению и измерению количество может выражать величину, объем предметов, степень наличия свойств и однородных признаков. Являясь категорией противоположной качеству, количественная определенность также необходима предмету и характеризует особенность его предметного бытия. Возвращаясь к примеру с хлором, добавим, что хлор, в отличие от других элементов, не только имеет особый заряд ядра, равный 17 единицам, — он характеризуется еще температурой плавления (100,98 градусов), температурой кипения (34,05 градуса), что в совокупности раскрывает внутреннюю природу качественной определенности данного химического элемента.

Материалистическая диалектика исходит из положения о необходимой связи и зависимости качества и количества. В истории науки и философии существует взгляд, преувеличивающий значение количества в определении вещей, явлений и их развития. Это характерно для Декарта и Спинозы, Ньютона и Лейбница и связано прежде всего с интенсивным развитием и успехами математики.

Существует также тенденция представлять развитие науки как движение *от* описания предметов со стороны их качественной определенности *к* описанию количественных закономерностей, и считать последнее высшим этапом ее развития. Однако в действительности одностороннее изображение предметов не является полноценным. Наука может накопить большое количество знаний, характеризующих предметы с количественной стороны, но это не дает знания закономерностей. Только в единстве, в сочетании количественной и качественной сторон, в изучении этого сочетания создается возможность познания закономерностей материального мира. Исследование материального мира требует обязательного учета единства количества и качества. Об этом, в частности, писал Д. И. Менделеев: «Знания, относящиеся к количественной стороне химических превращений, далеко опередили изучение качественных отноше-

ний. Связь этих двух сторон, по моему мнению, составит нить, долженствующую вывести химию из лабиринта современного, уже значительного, но отчасти одностороннего запаса данных. Такую связь я сам старался разыскать: она лежит в основе той периодической системы элементов, которой подчинено все мое изложение». <sup>43</sup> Аналогичное положение складывается сейчас в физике элементарных частиц.

**Мера** есть философская категория, выражающая единство качества и количества. Это граница, предел количественных изменений, достижение которых вызывает изменение качества. Известно, что представление о мере — древнего происхождения. Философему «меру во всем соблюдай» приписывают многим мудрецам, известным глубокими высказываниями. Мера длительное время существовала как универсальная норма поведения, выступающая признаком правильной жизни и поведения. Понятию меры уделил внимание Аристотель, но она не выступала еще частью важного диалектического закона.

Г. Гегель рассматривает меру как понятие, без которого структура закона количественных и качественных изменений была бы неполна. Акцентируя онтологический и объективный аспект, он пишет: «Мера есть качественно определенное количество прежде всего как непосредственное; она есть определенное количество, с которым связано некое наличное бытие или некое качество». <sup>44</sup> Данное определение меры конкретизирует в законе только принцип *связи* количества и качества, подчеркивает необходимость этой связи противоположностей для характеристики любого предмета. Понятие меры выражает *форму связи* количества и качества, в которой функция качества состоит в определении *общего объема* количества, а функция количества — в реализации *непрерывной изменчивости* (уменьшении или увеличении) материи качества.

В плане развития мера указывает на тот предел, достижение которого вызывает изменение качества. Гегель даже вводит понятие, противоположное *мере*, — *безмерность*. Это есть «выходение меры в силу ее количественной природы за пределы своей качественной определенности. Но так как это другое количественное отношение, которое в срав-

нении с первым безмерно, тем не менее также качественно, то безмерное есть также мера. Эти два перехода (от качества к определенному количеству и от последнего обратно к качеству) могут быть представлены как *бесконечный прогресс* — как снятие и самовосстановление меры в безмерном». <sup>45</sup> Здесь Гегель уже описывает *процесс развития*, выраженный в категориях закона количественных и качественных изменений. Можно говорить о *противоречивости меры*, заключающейся в том, что, с одной стороны, это граница, указывающая на конечность *данного качества*, и она не только выступает как внешнее ограничение, но является его внутренним фактором, охватывающим, пронизывающим всю его определенность. С другой стороны, она — носитель *изменчивости частей* данного качества, стремящихся выйти за его пределы. Количественная природа меры дает возможность рассматривать ее как *механизм*, обеспечивающий процесс бесконечного развития и смены одного качества другим. Не случайно Гегель обозначает иногда развитие как «узловую линию мер».

Границы меры подвижны, так как она не представляет собой изолированного явления или понятия об изолированном явлении. Подвижность этих границ зависит от общих условий и специфической природы процесса. В целенаправленном изменении условий кроется решение проблемы *управления* закономерными связями природы.

Закон перехода количества в качество и обратно конкретизирует принципы диалектики, характеризуя одну из сторон развития, раскрывая его *механизм*. По Энгельсу, суть данного закона можно выразить следующим образом: «... в природе качественные изменения — точно определенным для каждого отдельного случая способом — могут происходить лишь путем количественного убавления материи или движения (так называемой энергии)». <sup>46</sup> Количественные изменения как непрерывный процесс изменчивости предметов материального мира, достигая меры, вызывают качественные изменения. За пределами меры развитие не прекращается, но представляет собой уже новое отношение, характеризуется новой мерой. Новое качество содержит новую меру количества, которое в дальнейшем продолжит развитие.

Данный закон, характеризуя одну из сторон развития, тем не менее связан с другими законами. О связи с законом диалектического противоречия уже было сказано. То же самое можно сказать и о связи закона количественных и качественных изменений с законом отрицания отрицания. Излагая последний закон, уже можно использовать вместо более абстрактных понятий типа «бытия и ничто», «нечто и другого» более определенные категории качества, количества и меры. Эти понятия, их связь и взаимопереходы делают закон отрицания отрицания более содержательным и полнее раскрывают единство всех сторон развития.

Существует методология, согласно которой не признается развитие, выражаемое в необходимой связи и взаимных переходах понятий. Это методология, в научном отношении базирующаяся на принципах механистической картины мира. По традиции, идущей от Аристотеля, философскую картину мира называют *метафизикой*, а метод — *метафизическим*. Метафизический взгляд на качество и количество обусловлен общим принципом сведения высших форм движения материи к низшим. Основой такого подхода является тот факт, что более высокие формы содержат более простые. Отсюда стремление сводить все формы движения к простейшей — механической. Если же всякое движение есть механическое перемещение тел в пространстве, то о качественных изменениях речи не может быть. Отсюда вывод: развитие есть не более чем увеличение или уменьшение одного и того же неизменного по качеству предмета.

Метафизики, отрицая единство качественных и количественных изменений, абсолютизируют либо те, либо другие. Так, преформисты в биологии считали, что в зародыше существует уже полностью весь организм. Концепции преформизма придерживался идеалист Г. Лейбниц и другие философы. Материализм XVII–XVIII вв. также страдал метафизической ограниченностью, которая выражалась в том, что в нем не различались качественно разнообразные формы движения материи. Не зная, как показать возникновение нового качества, эти философы вынуждены были наделять всю природу свойствами живого, одухотворять ее (Б. Спиноза, Д. Дидро).

Противоположную, но также метафизически ограниченную позицию развивали представители т.н. «теории катастроф». Французский естествоиспытатель Ж. Кювье, отрицая период накопления количественных изменений, пытаясь объяснить качественное разнообразие видов животных наличием в природе катастроф. Такую же точку зрения развивал голландский ученый-ботаник начала XX в. Гуго де Фриз. «В течение тысячелетий все остается в покое... — писал он. — От времени до времени, однако, природа пробует создать нечто новое и лучшее. Она захватывает один раз один, другой раз другой вид. Приходит в движение творческая сила, и на старой, до тех пор неизменной основе возникают новые формы». <sup>47</sup> Каждый новый вид животных и растений возникает внезапно, в результате действия некоей творческой силы.

Эти теории снимают проблему развития: развитие становится невозможным, ибо нет *связи* с предшествующим.

Метафизическая концепция опровергалась самим ходом развития естествознания. Теория Канта–Лапласа о возникновении и развитии Солнечной системы как закономерного процесса сыграла существенную роль в борьбе с метафизикой. Учение Ч. Дарвина о происхождении видов положило конец метафизике в биологии. Огромную роль в решении вопроса о взаимосвязи количественных и качественных изменений в материальном мире сыграла химия. В этом чрезвычайно большая заслуга М. В. Ломоносова, А. М. Бутлерова, Д. И. Менделеева. Периодическая система Менделеева есть конкретная иллюстрация неразрывной связи количественных изменений и качественных преобразований. В химии вообще наиболее ярко раскрывается сущность взаимоотношений между качественной и количественной определенностью предметов и процессов. Развитие науки подготовило диалектическое понимание количественно-качественных связей и развития.

Скачок. Многообразие и жизнь природы содержат в себе необходимость качественных преобразований. «Скачок и означает здесь качественное различие и качественное изменение», — отмечает Гегель. <sup>48</sup> Новое качество прерывает постепенность количественных изменений. Перерыв посте-

пенности не означает перерыва в развитии. Скачок есть *процесс*, а не мгновенный полет через пустоту. И этот процесс имеет *всеобщий* характер, т.е. переход от качества к качеству на основе количественных изменений всегда и на всех уровнях движения материи представляет собой *скачок*.

Качественное разнообразие материального мира обуславливает разнообразие скачков. Они классифицируются по многим критериям: природа предмета, системы, масштаб изменений, форма протекания. Сложные многоуровневые системы, например организм человека, содержат внутри себя возможность множества скачков, характеризующих качественные изменения его частей и не изменяющих качества самого организма. Другой пример описывает превращение глобулы, представляющей собой турбулентную газопылевую массу, в полноценную звезду.

Этот процесс, продолжающийся тысячелетия, на основе количественных изменений претерпевает по крайней мере два существенных скачка — переход *кинетической энергии* частиц в *тепловую* и *возникновение термоядерных процессов*. В результате глобула превращается в протозвезду, а протозвезда — в полноценную. Еще сложнее обстоит дело с эволюцией видов. Например, древняя землеройка (мышка), возраст которой свыше 50 млн. лет, является «*прародительницей*» современных млекопитающих (медведя, волка, слона). Можно представить себе, сколько скачков содержит данный процесс. По масштабу скачка можно различать *частные* и *общие* скачки. Частные скачки относятся либо к структурным элементам системы, либо к промежуточным этапам ее развития. Масштабность скачка связана со временем его протекания.

По форме различаются постепенные скачки и со «*взрывом*». Постепенность как форму скачка следует отличать от постепенности количественных изменений. Постепенность количественных изменений не связана с коренными изменениями предмета или системы. Постепенность скачка как форма качественных изменений выражает именно коренные изменения в развитии. Применительно к вопросу о взаимопревращениях форм движения материи Энгельс заметил: «*При всей постепенности, переход от одной формы движения к другой всегда остается скачком*». <sup>49</sup>

Скачки со «взрывом» означают качественное изменение всей основы старого качества, изменение системы в целом. Такие скачки характерны, например, для перехода одних химических элементов в другие. Считается, что для таких переходов не требуется этапа накопления количественных изменений, хотя это свойственно больше для рукотворных процессов, нежели природных, поскольку природные процессы включают множество неупорядоченных молекулярных взаимодействий, которые только на определенных этапах могут привести к реакциям, означающим процесс качественного скачка.

Закон перехода количественных изменений в качественные, выраженный через специфику своих категорий и их взаимосвязь, характеризует общий механизм развития материального мира, его общее содержание как единство прерывности и непрерывности.

## § 22. Закон диалектического синтеза

Другое название этого закона — закон отрицания отрицания. Он конкретизирует основные принципы диалектики — принцип универсальной связи и принцип развития. В нем развитие предстает как борьба *нового и старого*, характеризуется *повторяемостью* и *необратимостью* отдельных черт и сторон, выражает *направленность* изменений. Закон отрицания отрицания не случайно называют законом диалектического синтеза: он отличается *циклическостью*, представляет собой определенный и специфический цикл развития, совмещающий в себе и разрушение, и созидание, и их синтез, который уже измененные опытом черты предшествующих стадий воспроизводит на более высоком уровне. Закон раскрывает *форму снятия\** *границы* качества, показывает *содержание* этого процесса, раздвоение противоречивого единства качества системы на элементы бытия

---

\* *Снятие*, по Гегелю, есть преобразование, в котором некоторые формы или элементы системы устраняются, но вместе с тем удерживаются как подчиненные моменты новой целостности. Снятое есть всегда нечто опосредствованное процессом развития.

(повторяемости, преэссенции) и небытия (необратимости) и, наконец, направленность к диалектическому синтезу как *результату* на новом уровне.

Впервые этот закон был сформулирован Г. Гегелем, хотя отдельные черты и стороны отрицания рассматривались и ранее. Гегель впервые подошел к отрицанию как к *закону*, поскольку оно выражает *необходимость* в беспорядке множества кажущихся случайностей, поскольку анализ отрицания отвечает задачам философии — познавать *«устойчивую меру»* и *«всеобщее»* в мире эмпирических единичностей.

Далее подчеркивается, что речь идет об *онтологическом* законе, имеющем свою меру, свое содержание. Каково же оно?

Определяя это содержание, философ использует категории и механизмы других законов диалектики, что позволяет ему установить как общее, так и особенное в данном законе, выявить его диалектическую специфику. Так, он оперирует понятиями *бытия, противоречия, качественной определенности* и т.д. В «Науке логики» читаем: «В наличном бытии определенность едина с бытием, и вместе с тем она, положенная как отрицание, есть *граница, предел*. Инобытие есть поэтому не некое безразличное наличному бытию, находящемуся вне его, но его *собственный момент*. *Нечто* благодаря своему качеству, во-первых, *конечно* и, во-вторых, *изменчиво*, так что конечность и изменчивость принадлежат его бытию»<sup>50</sup>.

Речь у Гегеля идет о качественной определенности какого-то ограниченного бытия.

Качественная определенность — конечна и изменчива. Она по своей природе содержит в себе самой *отрицание*. Отрицание здесь рассматривается как *существенное* свойство любой конечной системы. Качественная определенность имеет *предел*, что свидетельствует о том, что *инобытие* (иное, другое) также присуще данному бытию.

Для понимания того, каково содержание отрицания, глубокой представляется мысль Гегеля о различении качественной и количественной границ бытия. Он приводит прекрасный пример этого различения. Если мы рассматриваем участок земли определенной величины, говорит он, «то



это его количественная граница. Но этот участок земли есть, кроме того, луг, а не лес или пруд, и это составляет его качественную границу. Человек, поскольку он хочет быть действительным, должен налично существовать, должен ограничивать себя. Кому конечное слишком претит, тот не достигнет никакой действительности, а останется в области абстрактного и бесследно истлевет в себе». <sup>51</sup>

В рассуждениях о количественной и качественной границах философ раскрывает *механизм* отрицания, действующий постепенно внутри каждой конечной системы. Качество предстает здесь не только как целостность, но и как совокупность свойств, изменение которых не влечет за собой сразу абсолютного отрицания целиком всей системы. В развивающейся системе данный механизм выявляет свойства и моменты, принадлежащие данному бытию и бытию становящемуся, иному.

Отметим глубокую мысль Гегеля об особой ценности бытия определенного конечного качества. Человеку принципиально важно объективно и налично существовать в рамках конечного, т.е. ограничивать себя объективностью, видеть ценность реализации своей действительности\* и соответственно участвовать в управлении взаимодействием свойств данного бытия и возникающего иного.

Рассматривая содержание категории «отрицание», Гегель предостерегает от одностороннего ее толкования. Особенным объектом его критики в этом отношении является *скептицизм*. Скептицизм рассматривает отрицание как «голое отрицание», в котором не содержится ничего положительного. Он особенно опасен «для конечного, абстрактно-рассудочного мышления», которое совершенно не может устоять против абсолютизации отрицательных сторон тех или иных определений. <sup>52</sup> Конечное, абстрактно-рассудочное мышление, взятое вне системы понятий, обладает таким односторонним содержанием, не имеющим возможно-

---

\* В отличие от существования, *действительность*, по Гегелю, проявляется как необходимость. Поэтому человек, существуя, не должен забывать о двойственности границ, их противоречивости и поиске форм, отвечающих закону развития.

сти выразить противоречивую сложность явления или процесса. Понимая отрицание как абсолютный момент движения предмета, скептицизм попадает в тупик своих собственных рассуждений, поскольку уничтожает бытие предмета как такового.

Крайней формой скептицизма выступает *нигилизм*, означающий полное отрицание всего. Нигилизм как специфическая мировоззренческая установка охватывает весь спектр отношений человека к действительности, включая и ценностное, и познавательное осмысление этих отношений. К этой категории относится современная так называемая *негативная диалектика*, которая применительно к рассматриваемому закону трактуется как необходимая цепь отрицаний, каждое из которых не столь глубоко и существенно.

Негативная диалектика как мировоззренческая установка приносит странам, и прежде всего нашей стране, неисчислимые бедствия. Она способна на долгие годы приостановить позитивное развитие, реализуя только негативную, разрушающую тенденцию. При определенных условиях она может определить направленность на уничтожение всей культуры, которая лишилась основания, постепенного накопления позитивных результатов материальной и духовной деятельности. Она может породить апатию и неверие даже в очевидное наличное знание, а тем более теоретическое знание, содержащее перспективу дальнейшего развития.

Существуют и другие виды толкования отрицания, которые можно было бы назвать *софистическим* отрицанием. Важным признаком такого вида является отрыв субъективной диалектики от диалектики бытия. Субъективная диалектика часто превращает свою мыслительную деятельность в игру, по произволу выдвигая то доказательства, то опровержения, выбирая случайные признаки вместо основных и существенных, составляющих качество. На самом деле диалектика есть *имманентный* переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т.е. содержат отрицание самих себя. «Сущность всего конечного, — говорит Гегель, — состоит в том, что оно само себя снимает.

Диалектика есть, следовательно, движущая сила всякого научного развертывания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки *имманентную связь и необходимость*, в котором вообще заключается подлинное, а не внешнее возвышение над конечным». <sup>53</sup>

Итак, диалектическое отрицание не есть разрушение, уничтожение чего-либо. Это такое отрицание, которое выступает условием дальнейшего развития. То есть отрицание представляет собой не только форму борьбы старого и нового, но и форму их связи, выражающую *сохранение* некоторых черт и сторон определенного качества, отстаивание их положительного значения, приумножение его, что и составляет *преемственность* в развитии. «Всякое развитие, независимо от его содержания, — писал К. Маркс, — можно представить как ряд ступеней развития, связанных друг с другом таким образом, что одна является *отрицанием* другой.... Ни в одной области не может происходить развитие, не отрицающее своих прежних форм существования». <sup>54</sup> Каждая ступень может включать множество отрицаний, в которых изменяются отдельные элементы или свойства развивающегося качества. Но они не приводят к новому качеству, не разрешают основного противоречия, не приводят еще к синтезу старого и нового, завершающему определенный цикл развития.

Диалектическое отрицание носит специфический характер. Являясь всеобщим законом, оно с необходимостью проявляется в особенных или единичных формах. Специфика отрицания определяется конкретным историческим и теоретическим контекстом, природой самого процесса, его масштабом, субстратом, характером развития.

Для диалектики отрицания немаловажным является вопрос о его источнике. Выше приводились мысли Гегеля о различии *внешней и внутренней границы конечного*. Разумеется, начало отрицанию может положить *внешняя граница*. Но она не пронизывает все качество, и ее нельзя рассматривать как субстанцию целостности, подлежащую развитию. Именно внутренняя граница несет на себе субстрат целостности, пронизывает все качество, всю совокупность

его элементов и свойств. Поэтому источник развития кроется внутри системы, в постепенных изменениях ее подструктур, ее организации. Первыми начинают изменяться элементы наиболее чувствительные к условиям бытия, порождая раздвоение единого на противоположные стороны. И только существенное противоречие, развернувшись, дает такое напряжение системе, которое чревато сменой качества. Признание внутреннего источника разворачивания отрицания не означает того, что отсутствуют воздействия внешних условий существования качественной системы. Напротив, внешние условия могут послужить стимулом, толчком, ускорителем снятия старого качества, но тем не менее основной источник все-таки внутренний.

Выше говорилось также, что диалектическое отрицание происходит с удержанием положительных моментов старого качества. Именно данное обстоятельство дает основание осуществлению прогрессивного развития, ибо не уничтожаются исторически накопленные основы. Есть очевидные черты в старом качестве, необходимые для «строительства» нового. Однако в стихийных процессах, характерных для динамической реализации «узловой линии мер» в природе или движении цивилизаций, часто происходит деградация и уничтожение, а не созидание и прогресс. Исследование процесса отрицания показывает, что прогрессивное развитие требует прежде всего изменения формы, нежели содержания. Изменение внутренней формы, организации процесса воздействует и на содержание, вплоть до его полного изменения, приводящего к новому синтезу. Сознательное управление процессом с необходимостью должно учитывать изменения, свойственные природе как таковой.

### *§ 23. Закон отрицания отрицания*

Двойное отрицание, выражающее данный закон, толкуется по-разному. Правда, никто не возражает, что это формула процесса, представляющая «цепь» отрицаний. Однако эта «цепь» богата содержанием, она может включать качественные изменения, скачки, усложнение или деградацию; обозначать эволюционный цикл, в котором конец и начало совпадают, то есть составляют круг, по сути исклю-

чающий возникновение принципиально *нового* в бесконечном водовороте событий. Так, в Новое время два материалиста-энциклопедиста по данному вопросу придерживались противоположных точек зрения. Речь идет о П. Гольбахе (стороннике цикличности движения) и Д. Дидро (считавшем, что развитие представляет собой своеобразную «стрелу прогресса», то есть развитие осуществляется поступательно).

Материалистическая диалектика допускает определенную познавательную ценность теорий круговорота, особенно применительно к закрытым изолированным системам или к природе в целом. Но эти теории нельзя возводить во *всеобщий закон развития*, потому что из него выпадают такие группы изменений, которые не укладываются в данную систему, поскольку сопровождаются приобретением нового качества и составляют уже другой процесс. Теории круговорота, таким образом, выражают повторяемость явлений и могут претендовать на признание статуса закона, но это не будет *законом развития*. Это, однако, не означает, что цикличность вовсе исключает рождение нового, ибо полностью изолированных систем в природе не существует, а взаимодействия с внешней и внутренней средой всегда вносят в систему изменения. Таким образом, выступая на определенном этапе в качестве частного случая процесса развития, цикличность приобретает черты поступательности, означающие тенденцию восхождения системы на более сложный уровень.

Цикличность и теории круговорота используются для описания движения специфических систем, которые обладают *конечностью*, включают процессы, отличающиеся стадийностью, качественным преобразованием, восхождением, угасанием. При этом на основе движения отдельной системы нельзя сделать вывод о развитии как форме движения материи. Отрицание как уничтожение (гибель) системы (например, организма, рассматриваемого в онтогенезе) даже в *однородной среде* (при рассмотрении филогенеза) не всегда означает прекращение эволюционных изменений, развития вида или популяции. Гибель нежизнеспособного организма в аспекте закона естественного отбора может означать

положительный фактор усиления видовых признаков, обеспечивающих эволюцию. Но для подтверждения естествознанием *всеобщего* характера закона отрицания отрицания необходимо доказательство, что процесс характеризуют одновременно и *повторяемость*, и *усложнение систем* как живой, так и неживой природы. В свете современной теории самоорганизации материи можно считать этот факт доказанным.

**Спиралевидный характер развития.** Диалектика рассматривает закон отрицания отрицания как *циклический* в том смысле, что он представляет собой относительно завершенный цикл изменений, включающий цепь отрицаний и заканчивающийся *синтезом* накопившихся изменений и сменой качественного состояния. Однако на этом развитие не заканчивается, и циклы не представляют собой специфический перерыв постепенности.

Последовательность циклов, составляющих цепь развития, образно представляют в виде спирали (автором данного представления был Г. Гегель, формально соединивший «круг» Гольбаха и «прямую линию» Дидро). Этот образ оказался весьма содержательным.

Во-первых, спираль представляет развитие в виде сложного процесса, не линейного, а включающего зигзаги, возвраты, переходы на более низкую ступень развития, что и характерно для массовых взаимодействующих процессов, образующих временные ветки развития с неустойчивыми признаками и чаще всего разрушающимися на пути глобального восходящего процесса.

Во-вторых, эти процессы неоднородны, системы сложны, включают в себя целые ряды иногда несовместимых элементов, удерживающихся в системе кратковременными связями.

В-третьих, структурность систем испытывает острый натиск противоречий, в итоге и группы их связанных элементов меняются местами. Образ спирали позволяет рассматривать цикл развития как «виток», включающий ряд прошлых ступеней, выражающих и деградацию, и созидание. Возврат к старому не означает здесь полного, абсолютного повторения той или иной ступени развития. Он явля-

ется уже другим, обогащенным опытом природы или человека, и с этого нового «низкого» состояния процесс возвышается на другую, более сложную ступень, которая как бы обгоняет прежнюю высоту развития и включает в себя элемент поступательности. В целом образ спирали указывает общую *направленность* развития, реализующуюся через смену качеств, через противоречия, образуя новые синтезы.

Спиралевидность характеризует не только общую направленность развития и одну из ее очевидных форм, она выступает специфическим обоснованием изменения темпов развития, поскольку повторяемость «упрощает» пути развития и позволяет на каждой новой ступени фокусироваться на поиске новых путей и новых результатов.

Диалектическое отрицание всегда конкретно. Условия его протекания, и прежде всего природа самого процесса развивающейся системы, определяют его специфику. Поэтому применение этого закона к анализу действительности необходимо с учетом вышеназванных особенностей.

## **§ 24. Неживая и живая материя. К вопросу о происхождении жизни**

В книге «Мировые загадки» немецкий биолог Эрнст Геккель перечисляет семь вопросов, которые он считает самыми трудными, интригующими и глубоко значимыми для человека. Вот эти вопросы:

В чем состоит сущность материи и силы?

Как возможно движение?

Как возникла жизнь, почему неживое превратилось в живое, какова связь между ними?

Откуда взялась целесообразность природы?

Как возникло ощущение и сознание?

Как объяснить возникновение мышления и речи?

Что значит свобода воли, каковы ее пределы и возможности?

Как видим, вопрос, касающийся происхождения жизни, является одним из центральных. Нельзя составить единую картину мира, представить мир как целое без объясне-

ния природы жизни, связи живого и неживого, возникновения живого. Человек принадлежит к громадному миру живого, родствен простейшим живым организмам, имеет с ними нечто общее, отличающее их от косной материи. Будучи сложнейшей системой живого, человек включает в себя бездну простейших организмов, и в определенной степени его жизнь и смерть зависит от их функционирования.

Изучение происхождения живого проливает свет на решение многих проблем, расширяет представления о материи и движении, позволяет приоткрыть тайну целесообразности, понять эволюцию природы от простого к сложному. Осмыслить генезис чего-либо — значит определить особенность возникшего, его свойства и функции, причины появления, возможную ценность для человека. Тем более это относится к вопросу о происхождении жизни.

Концепций происхождения жизни несколько. Основные из них: идея неоднократного самопроизвольного зарождения жизни; стационарного состояния; панспермии и биохимической эволюции.

Идея самопроизвольного зарождения жизни возникла как альтернатива креационизму, согласно которому живое, так же как и мир в целом, создано богом. Теория самопроизвольного зарождения была распространена в Древнем Китае, Вавилоне, Египте. В Древней Греции ее разделяли Эмпедокл, Анаксимандр, Аристотель, а в XVII в. — Н. Коперник, Г. Галилей, А. Левенгук. В XVII в. — веке научной революции, когда изменилась структура научного познания, — концепции самопорождения была противопоставлена идея биогенеза, согласно которой живое может произойти только от живого. Левенгук поддерживал идею самопорождения только применительно к микроорганизмам. Опыты Франческо Реди показали, что и микроорганизмы не могут зарождаться из неживого: если, например, органический раствор прокипячен, микроорганизмы в нем не зарождаются. Идея биогенеза поддерживалась и опытами Л. Пастера (XIX в.), которые показали, что микроорганизмы появляются в органических растворах только тогда, когда в них уже присутствуют зародыши. Но остается вопрос: откуда взялся первый организм?



Наиболее распространенными в настоящее время являются концепции панспермии и биохимической эволюции. Первая возникла в середине XIX в. Ее создателем считается Г. Рихтер. Она получила поддержку таких ученых, как С. Аррениус, У. Томсон, Г. Гельмгольц, В. И. Вернадский. Согласно данной гипотезе жизнь на Землю была занесена из космоса. Дело в том, что в составе комет обнаружены «предшественники» живого — цианогены, синильная кислота, органические соединения — некие «семена», «зародыши». Эти факты оцениваются по-разному. Большинство ученых пока считает, что «зародыши» погибли бы под действием ультрафиолетовых и космических лучей. Однако есть свидетельства возможности «транспортировки» объектов, напоминающих формы жизни, с других, далеких от Земли планет. Но в концепции панспермии проблема не решается, а переносится в другую часть космоса.

Концепция биохимической эволюции возникла в 20-е годы XX в. Впервые идея эволюции химических углеродистых соединений и ее перерастания в эволюцию биологических систем была высказана в 1924 г. русским биохимиком А. И. Опариным. Суть этой концепции состоит в обосновании абиогенного пути происхождения органических веществ. Согласно Опарину, органические вещества, углеводороды возникли в океане из более простых соединений. Энергией синтеза является солнечная, ультрафиолетовая. Электрические заряды, тепловая энергия, ультрафиолетовые лучи воздействовали на пары воды, метан, аммиак, что способствовало возникновению коацерватов, имеющих в границе молекулы липиды, образующие мембрану клетки и обеспечивающие ее стабильность. Коацерваты — это протоклетки, которые динамичны, могут увеличиваться в размерах, делаться на части, подвергаются химическим изменениям.

Гипотезу Опарина называют *субстратной*, поскольку она ставит вопрос о *вещественной* стороне жизни. «Кирпичиками» живого являются кислород, водород, азот и углерод. Клетка состоит на 70% из кислорода, 17% углерода, 10% водорода и 3% азота. Все «кирпичики» живого широко распространены во Вселенной, легко соединяются меж-

ду собой, вступают в реакции. Их соединения легко растворяются в воде. Экспериментальные исследования впоследствии подтвердили возможность синтеза аминокислот из простейших химических элементов.

А. И. Опарин не дает определения жизни, но указывает ее признаки: метаболизм (обмен веществ), самовоспроизведение, целенаправленность. После того как углеродистые соединения образовали «первичный бульон», возникла возможность формирования биополимеров — *белков* (структурный материал жизни) и *нуклеиновых кислот* (носители генетической информации), которые обладают свойством самовоспроизведения себе подобных. В литературе описаны различные пути возникновения систем органических веществ, способных взаимодействовать с окружающей средой; возникновения механизма «отбора» веществ, способствующих устойчивости субстрата, его выживанию и усложнению.

Известно, что для происхождения жизни не меньшее значение, чем вещество, имеет энергия. В связи с этим выделяется в качестве специфической концепция *энергетического* возникновения. Ее представителями называют И. Пригожина и А. Волькенштейна. Пригожин считает, что для процесса происхождения жизни было важно наличие механизмов, способных поглощать и трансформировать химическую энергию, создающих неравновесные условия и «стимулирующих» скачок.

С именем нобелевских лауреатов И. Пригожина (Бельгия) и М. Эйгена (Германия) связаны теоретические исследования, доказавшие *закономерность* возникновения органических полимеров, обладающих *способностью постепенного усложнения и самовоспроизведения* молекулярной структуры. Эти исследования, осуществленные в начале 70-х годов XX в. и подтвердившие закономерный характер *возникновения жизни*, поставили ряд новых проблем, требующих решения. В частности, какова последовательность происхождения элементарных структур клетки, что возникло вначале — белок или нуклеиновые кислоты?

Белок — это структурный материал клетки, а ДНК (дезоксирибонуклеиновая кислота) и РНК (рибонуклеиновая

кислота) — хранители и трансляторы информации. Субстратная теория отдает предпочтение *белкам*, а энергетическая — *нуклеиновым кислотам*, причем не ДНК, считающейся матрицей информации, хранительницей, а РНК — транслирующему механизму. В пользу РНК говорит тот факт, что белковые структуры формируются на основе *информации*, уже заложенной в строении молекул ДНК. А ДНК существует только в составе *клеток* — своеобразных атомов живого. Такая неразрывная связь частей, характерная для современного клеточного строения, не дает возможности ответить на вопрос о последовательности их возникновения. Этот ответ подсказывает специфическое свойство рибонуклеиновой кислоты, согласно которому РНК может кодировать и воспроизводить генетическую информацию *без присутствия белков*. В связи с этим многие ученые считают, что именно РНК в процессе молекулярной эволюции является началом цепи усложнения.

Как видим, обе концепции биохимической эволюции — субстратная и энергетическая — раскрывают процесс становления живого как постепенное накопление и усложнение признаков и частей, которые впоследствии в результате скачка образуют принципиально новую систему, которая называется *жизнью*. Эта новая система обладает специфическими относительно неживой материи свойствами: метаболизмом, самообновлением, целесообразностью, способностью к самопроизводству.

Возникнув, жизнь стала новым объектом сложнейших эволюционных процессов. В этих процессах изменяются функции организмов и их формы. Действуют противоположные, но взаимосвязанные тенденции — дифференциация и интеграция. «Наряду с полимеризацией (количественным увеличением однородных компонентов) дифференциация и интеграция выступают как основополагающие принципы развития органического мира. При этом степень дифференциации организма становится показателем высоты организации, а интеграция, определяющая функциональную деятельность организма как целостной системы, — показателем морфологического прогресса».<sup>56</sup>

«Нашлась» противоположность и у дарвиновского «естественного отбора». Известно, что естественный отбор является специфической *движущей формой* эволюционного процесса, в результате действия которой происходит образование новых организмов. По мере изменений в условиях существования она меняет механизмы приспособления организма, перестраивает его функции, строение. В 1946 г. И. И. Шмальгаузен создал теорию т.н. *стабилизирующего отбора*. Согласно ей, стабилизирующий отбор закрепляет результаты, достигнутые в ходе эволюции, связывает их в целостную систему, обеспечивает надежность воспроизведения. «...Обе формы естественного отбора действуют всегда совместно, — отмечает Шмальгаузен, — так как, с одной стороны, внешняя среда постепенно, но неуклонно меняется, и, следовательно, могут быть обнаружены ведущая роль отбора и наследственное изменение нормы, но, с другой стороны, это процесс медленный, и стабилизирующий отбор всегда и непрерывно ведет к развитию регуляторных механизмов, охраняющих эту медленно меняющуюся норму от нарушающих ее внешних влияний».<sup>56</sup>

Наличие двух форм отбора — движущей и стабилизирующей — отражает противоречивость эволюционного процесса, соотношение возникающей новизны и сохранения целостности организма.

### Примечания к Главе III:

<sup>1</sup> Материалисты Древней Греции. М., 1955. С.44.

<sup>2</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С. 533—534.

<sup>4</sup> Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М., Т.25. Ч.1. С.333.

<sup>5</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.409.

<sup>6</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х т. — М.: Мысль. 1975. Т.1. С.183.

<sup>7</sup> Там же, с. 287.

<sup>8</sup> Гольбах П. Избранные произведения: В 2-х т. М., 1963. Т.1. С.112, 236—237.

<sup>9</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т.1. С.312—320.

<sup>10</sup> Там же, с. 318.

<sup>11</sup> Там же, с.322.

- <sup>12</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.21. С.174.
- <sup>13</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.535-536.
- <sup>14</sup> Асмус В. Ф. Избранные философские труды: В 2-х т. М., 1970. Т.1.С.463.
- <sup>15</sup> Лазертский Д. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С.294.
- <sup>16</sup> Там же, с.295.
- <sup>17</sup> Гегель. Феноменология духа // Сочинения. М.-Л., 1959. Т.4. С.109.
- <sup>18</sup> Гольбах П. Избранные произведения: В 2-х т. М., 1963. Т.1. С.237.
- <sup>19</sup> Там же.
- <sup>20</sup> Сартр Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С.320.
- <sup>21</sup> Там же, с.323.
- <sup>22</sup> Там же.
- <sup>23</sup> Там же, с.331.
- <sup>24</sup> Там же, с.322.
- <sup>25</sup> Кривицкий Л. В. Шопенгауэр. // История философии. Энциклопедия. Минск, 2002. С.1294.
- <sup>26</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М., Т.20. С.116.
- <sup>27</sup> Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т.1. С.143.
- <sup>28</sup> Развитие // Словарь философских терминов. — М.: ИНФРА-М, 2004. С.463
- <sup>29</sup> Там же.
- <sup>30</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.39. С.355.
- <sup>31</sup> Лосев А. Ф. История античной философии. — М.: Мысль. 1989. С.60.
- <sup>32</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.23
- <sup>33</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.23. С.21.
- <sup>34</sup> Гераклит. // Цит. по: Чаньшев А. Н. Курс лекций по древней философии. М.: Высшая школа. 1981. С.136.
- <sup>35</sup> Материалисты Древней Греции. М., 1955. С.12.
- <sup>36</sup> Гайденок П. П. Шеллинг. Философский энциклопедический словарь. М., 1987. С.747.
- <sup>37</sup> Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т.1. С.280.
- <sup>38</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.; Т.4. С.136.
- <sup>39</sup> Оруджев З. М. Опосредование и развитие противоречия // Диалектическое противоречие. М., 1979. С.224.
- <sup>40</sup> Гегель. Логика. // Сочинения. — М.-Л.: ГИЗ, 1929. Т.1.Ч.1. — С.157.
- <sup>41</sup> Рузавин Г. И. Количество // Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. — С.382.
- <sup>42</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х т. М., 1975. Т.1. С.164.

- <sup>43</sup> Менделеев Д. И. Основы химии. СПб. 1877. Ч.1. С.7
- <sup>44</sup> Энциклопедия философских наук. — М.: Мысль, 1975 Т.1. — С.257.
- <sup>45</sup> Там же, с.261.
- <sup>46</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.385.
- <sup>47</sup> Гуго де Фриз. Избранные произведения. М.-Л., 1932. С.65—66.
- <sup>48</sup> Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т.1. С.142.
- <sup>49</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.66.
- <sup>50</sup> Гегель. Наука логики // Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т.1.С.230.
- <sup>51</sup> Там же, с.231.
- <sup>52</sup> Там же, с. 206.
- <sup>53</sup> Там же.
- <sup>54</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.4. С.297.
- <sup>55</sup> Философия и современная биология. М.,1973. С. 256.
- <sup>56</sup> Шмальгаузен И. И. Факторы эволюции. М.-Л., 1946. С.117.

## Литература:

- Алексеев П.В., Панин А.В. Диалектический материализм: общие теоретические принципы. М.,1987.
- Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. М., 1989.
- Гегель Г. Ф. Энциклопедия философских наук. В 3-х тт. Т.1—2. — М.: Мысль,1975.
- История античной диалектики. М., 1972.
- История диалектики XIV—XVIII вв. М., 1974.
- История диалектики. Немецкая классическая философия. М., 1978.
- Лосев А.Ф., Спиркин А. Г. Диалектика/ Философский энциклопедический словарь. М.,1989.
- Лобачев А.И. Концепции современного естествознания. М., 2001.
- Материалистическая диалектика. Т. 1—5. М., 1981—1985.
- Материалистическая диалектика как общая теория развития, кн. 1—4. М., 1982—1987.
- Маркс К. Капитал. Т. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23.
- Оруджев Э.М. Диалектика как система. М., 1973.
- Философия и современная биология./Под ред. И. Т. Фролова. М., 1973.
- Холдейн Дж. Б. С. Предисловие к 1-му изд. на англ. яз. «Диалектики природы» Ф. Энгельса./ «Природа», 1968.
- Энгельс Ф. Анти-Дюринг./ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.20.
- Энгельс Ф. Диалектика природы./ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.20.
- Adorno Th. W. Negative Dialektik. Fr./M/. 1966.

# ГЛАВА IV

---

---

## ЧЕЛОВЕК

---

---

### § 25. *Общее понятие о человеке*

**Человек в системе философских мировоззрений.** Тема «человек» настолько обширна, что весь комплекс научного знания, «обрушившийся» на ее разработку, не может быть признан сколько-нибудь удовлетворительным. Она бездонна по глубине и бесконечна во времени. Философский подход к данной теме отличается многогранностью, но направлен на определение *сущности, целостности* человека. Философию интересует вопрос: что есть человек? Что обусловило его выделение из животного царства? Это до сих пор остается такой же мировой загадкой, как и возникновение живого из неживого. И действительно, как биологический организм, принадлежащий семейству гоминид, отряду приматов, классу млекопитающих, к типу хордовых и подтипу позвоночных, превратился в создателя и носителя культуры? Что мы ищем в человеке, какие его отличительные черты? Разум? Возвышенные чувства? Осознанную волю? Способность к труду и творчеству? Способность словом возродить или убить ближнего?

Как показывает история философии и науки, поиск главного отличия человека от всех возможных существ окружающего нас мира, как правило, ведется в рамках соотношения *материи и сознания*. Проблема *целостности* также зависит от понимания данного соотношения, но не исчерпывается его контекстом. «В самом деле, — отмечает Аристотель, — человек, поскольку он человек, един и неделим», и каждый исследователь видит, что человек един, но определяет его по-своему, используя особенные научные средства. Так, «исследователь чисел полагает его как единого неделимого и затем исследует, что свойственно человеку, поскольку он неделим. Геометр же рассматривает его не поскольку он человек и не поскольку он неделим, а поскольку он имеет объем». <sup>1</sup> Но это не означает, что математика,

не называя по имени объект (в данном случае человека), не выявляет его свойства и соотношения и что она не говорит о нем. Этим Аристотель хочет сказать, что науки могут полагать отдельно то, что отдельно не существует, но в конце концов находят свойства, характеризующие природу объекта.

Так и в истории философии. Человек с античности рассматривался как единица мироздания. С одной стороны, его целостность не подвергалась сомнению и полагалась непреложным фактом. Определения же этой целостности имели вариации. Можно было определить человека через категории «целое и часть», согласно которым человек — это целое, «части которого могут меняться, а оно при этом неизменно» (Анаксимандр). Древнегреческие натурфилософы — досократики — использовали понятие «микрокосм», в отличие от «макрокосма», обозначающего картину мира в целом, Вселенную. Антропологическая интерпретация микрокосма предполагает, что человек состоит из частей, которые характеризуют и большой мир, Вселенную. Микрокосм *отражает* макрокосм и представляет собой живой одухотворенный организм. Главной осью целостности здесь уже выступает соотношение телесности и духовности. У Демокрита целостность человека обоснована тем, что и тело, и душа, и разум состоят из атомов — неделимых мельчайших частиц *различной формы*. Через единство с большим миром философ объясняет общее действие причинности, характерной для бытия вещей и бытия человека. Это причинение он называет *судьбой*. Через различные формы, положения и связи атомов Демокрит описывает природу души, сознания, смертности человека.

С разумностью, сознанием связывают идею человечности большинство философов античности. «Что самое великое?» — вопрошает мудрец Периандр. И отвечает: «Здравый смысл». А что такое свобода? — «Чистая совесть». Фалес благодарен судьбе за то, что он родился человеком, а не зверем. Аристотель связывает видовую особенность человека с разумностью и социальностью, что и свидетельствует об отличии человеческого существа от зверя. По Аристотелю, человек — это «разумное животное» и «политическое животное».



Классическая философия начиная с Платона указывает на «раздвоенность» человека, противопоставляя его телесность и разумную душу. Правда, он тут же указывает на возможность разрешения этого противоречия. «Душа — своего рода *гармония*, слагающаяся из натяжения телесных начал». Стало быть, необходимо к ней стремиться. Поскольку *идеи* Платона субстанциальны, *причастны* вещам, выступают *образцом* их активности, душа должна быть устремлена к ним, пытаясь преодолеть телесную ограниченность. Таковы философы. «Если человек настоящий философ, его заботы обращены не на тело, но почти целиком — насколько возможно отвлечься от собственного тела — на душу», — подчеркивает Платон. И далее: «Человеческий род не избавится от зла до тех пор, пока истинные и правильно мыслящие философы не займут государственные должности или властители в государствах по какому-то божественному определению не станут подлинными философами».<sup>2</sup> Платон так высоко ценил глубоко организованный разум человека, что считал от него зависимыми практически все добродетели — и мужество, и рассудительность, и справедливость.

Средневековая философия определила человека как образ и подобие Бога. Человек, по Аврелию Августину, только тогда может называться человеком, когда имеет ангельскую душу. Душа независима от тела, она и составляет сущность человека. Августин — философ эпохи патристики, когда Бог выступает не как абстрактный абсолют, но как *личность*, отец, когда объектом размышлений становится *индивидуальная душа* человека, полная внутренних противоречий, когда человек побуждается заглянуть в свою душу, определить в ней неладное и вынести свои грехи на суд Божий.

«Исповедь», знаменитое произведение Аврелия Августина, раскрывающее все тайные и темные стороны души и бытия человеческого, до сих пор поражает своей искренностью, педагогической полезностью, исследовательской достоверностью. Приведем небольшой отрывок. «По соседству с нашим виноградником стояла груша, отягощенная плодами, ничуть не соблазнительными ни по виду, ни по вкусу. Негодные мальчишки, мы отправились отрясти ее и забрать свою добычу в глухую полночь; по губительному обычаю

наши уличные забавы затягивались до этого времени. Мы унесли оттуда огромную ношу не для еды себе (если даже кое-что и съели); и мы готовы были выбросить ее хоть свиньям, лишь бы совершить поступок, который тем был приятен, что был запрещен. Вот сердце мое, Господи, вот сердце мое, над которым Ты сжалился, когда оно было на дне бездны. Пусть скажет Тебе сейчас сердце мое, зачем оно искало быть злым безо всякой цели. Причиной моей испорченности была ведь только моя испорченность. Она была гадка, и я любил ее; я любил погибель; я любил падение свое; не то, что побуждало меня к падению; самое падение свое любил я, гнусная душа, скатившаяся из крепости Твоей в погибель, ищущая желанного не путем порока, но ищущая самый порок». <sup>3</sup>

Противоречия души, мучившие мысль и сердце Августина, «переросли» в новую концепцию человека, которая характерна для философии Фомы Аквинского. Согласно этому мыслителю сущность человека представляет единство тела и души. Это существо соединяет в себе ангельское и животное начала. Человеческая плоть, воплощающая борьбу животных страстей, склоняет человека к дьявольскому влиянию. Но через откровение и познание Бога человек пытается преодолеть влияние своих низких устремлений и возвыситься до света божественных идей.

Эпоха Возрождения развивает философию антропоцентризма, возрождая гуманистические традиции Древней Греции. Это философия, центром которой является человек, рассматриваемый как автономное земное существо, вне контекста отношений с божественным. Представители гуманистической философии XV–XVII вв. отстаивали самоценность человека, его свободу, достоинство, право на счастье (Дж. Бруно, Г. Галилей, М. Монтень, Т. Мор, Ф. Бэкон). Ф. Бэкон, занимаясь проблемами научного познания, ставил задачу «Великого восстановления наук», чтобы оказать помощь людям. Р. Декарт, математик, ученый, создавший одну из первых физических картин мира, разрабатывает проблематику сознания, самосознания, высших форм эмоций и чувств разумного происхождения. Его «я мыслю, следовательно, существую» прямо выражает то главное свой-

ство, которое делает человека человеком. Декарт дуалист, но его дуалистическое мировоззрение обусловлено не столько тем, что философия XVII в. была «пионером» материализма после тысячелетия Средневековья, сколько характером науки того времени. Математика, механика не давали еще оснований для понимания творческой природы сознания и самосознания. Законы механики легли в основу толкования телесности, но посредством этих законов нельзя объяснить, как возможна *свобода*. Дуалистическое решение психофизиологической проблемы Р. Декартом акцентировало суть антропологической проблематики и обозначило целую эпоху рационалистического, конкретно научного подхода к ней последующей философии.

Французский ученый Б. Паскаль, описывая свойства человека, собрал в единый комплекс массу его противоречивых характеристик. Достаточно привести некоторые из них, чтобы представить нарисованную им картину: человек — слава и сор Вселенной; сравним с Богом и животными; с одной стороны, исчезающе малая величина, а с другой — бесконечность внутри мельчайшего атома. Он «песчинка в космосе, хрупкий тростник, но *тростник мыслящий*. Не нужно ополчаться всей Вселенной, писал Паскаль, чтобы его раздавить; облачка пара, капельки воды достаточно, чтобы его убить. Но пусть Вселенная и раздавит его, человек все равно будет выше своего убийцы, ибо он знает, что он умирает, и знает превосходство Вселенной над ним. Вселенная ничего этого не знает».<sup>4</sup>

Эпоха Просвещения (XVIII в.) оставила нам непревзойденные образцы исследования человеческой сущности (Д. Дидро, К. Гельвеций, П. Гольбах, Ж. Ламетри). Представители материализма XVIII в. подходили к определению человека и его существенных свойств с позиций науки. Так, Дени Дидро, обращаясь к молодым людям, имеющим склонность к изучению естественной философии, и предлагая прочитать свою работу «Мысли об изучении природы», пишет: «Помни всегда, что природа не бог, человек не машина, гипотеза не факт, и будь уверен, что ты неверно поймешь меня во всех тех местах этого произведения, где, по твоему мнению, ты заметишь что-нибудь противоречащее

*этим принципам».*<sup>5</sup> Эти принципы характеризуют исследование всех материалистов XVIII столетия, создавших, как известно, первую философскую и научную «Энциклопедию».

Человек, согласно данному мировоззрению, — природное существо. Его сознание, душа — все имеет природные корни. Психофизиологическая проблема решалась на основании естественнонаучного доказательства единства души и тела. В «Элементах физиологии» Д. Дидро дает подробное описание взаимодействия души и тела, условно предполагая, что душа существует. «Мы сознаем начало разума и души таким же образом, как мы сознаем свое существование... — отмечает автор. — Отвлечитесь только от всех телесных ощущений, и души больше не будет».

«Что может сделать душа в состоянии лихорадки и опьянения? — спрашивает Дидро. — Душа весела, печальна, сердита, нежна, лицемерна, сладострастна. Она ничто без тела. Я утверждаю, что ничего нельзя объяснить без тела.

Пусть попытаются объяснить, как страсти входят в душу без телесных движений; я требую, чтобы объяснили это, не начиная с этих телесных движений».<sup>6</sup>

Аналогично решают эту проблему другие философы, опирающиеся на материалы современного им естествознания. Последовательность естественнонаучного определения человека как природного существа оборачивается невозможностью описать языком философии такие его свойства, как *свобода, субъектность, активность* познания. Но попытка решения проблемы единства души (сознания) и тела на уровне науки, исследование биологических основ человеческих особенностей, творческое воспроизведение способов мышления и течения страстей представляют незаменимую ценность для последующего изучения человека.

Немецкая классическая философия сама по себе представляет эпоху в движении философской мысли. Гегелевское «Мировой дух скомандовал идти вперед», обусловленное исторической ситуацией Великой французской революции, относится напрямую к философскому творчеству великих немецких мыслителей. Возвышенность, отмечает И. Кант, содержится «в нашей душе, поскольку мы можем

сознавать свое превосходство над природой в нас, а тем самым и над природой внутри нас...». <sup>7</sup> Человек должен судить о природе без страха и «мыслить наше назначение как возвышающееся над ней». <sup>8</sup> Такая высокая самооценка является формой глубокой веры в прогресс и в историческое предназначение человека. Сама же вера представляет собой духовный продукт — следствие истинной оценки важнейших событий современности и своей причастности к ним.

Великие события истории, рассматриваемые со стороны движущих сил, представляют собой массовые социальные движения, обнаруживающие общую тенденцию и стремление к единой цели. Философским выражением этой тенденции явилась идея *трансцендентального субъекта*, выдвинутая классиками немецкого идеализма. Трансцендентальный субъект — это философское оформление творчески активного потенциала человечества. У И. Канта он имеет прежде всего гносеологическое содержание, у И. Фихте — морально-политическое, у Г. Гегеля — диалектическое. Несмотря на различие взглядов, понятие трансцендентального субъекта философы связывают с осознанностью действий, самосознанием, характеризуют через понятия *свободы и равенства*. <sup>9</sup>

Трансцендентальный субъект — *надличный, свободный и всеобщий*. Как утверждает Кант, он изначально обладает формой всеобщности, обозначает стремление к полноте, «к коллективному единству целого возможного опыта» <sup>10</sup>. По Фихте, это «всецело ушедшая в понятие и в абсолютном забвении наших индивидуальностей слившаяся в единое мышление община...». <sup>11</sup> Люди стремятся к своей высшей цели, к тому, чтобы быть совершенно *равными* между собой, чтобы представлять нечто *единое*, единственный *субъект*. <sup>12</sup> У Фихте, как видим, особенно четко просматривается социальный контекст этого понятия. В нем получили отражение существенные признаки и черты движущих сил современности — требование *свободы и равенства*, идеи абстрактного гуманизма, стремление к объединению вокруг единой цели.

Антропологическое определение человека, по Канту, выражает его позицию в решении основного вопроса фило-

софии, которое было дуалистическим. В связи с этим кантовский человек принадлежит сразу к двум мирам — миру необходимости и миру свободы. Мир необходимости — это мир, где действуют законы природы, жесткая причинность, которые и обуславливают сущность и бытие человека. Мир нравственной свободы — это мир, в котором происходит самоопределение человека, где творчески действуют его сознание и воля. Гегель считал несомненной заслугой кантовской этики то, что она категорически приписала практическому разуму возможность свободного самоопределения. Кант разработал императивные законы свободы, указывающие, *что должно делать*. Мышление здесь понимается как «объективно определяющая деятельность».<sup>13</sup> Оправдание этому Кант видит в том, что практическая свобода может быть доказана *опытом*. Человек свободен постольку, поскольку обладает способностью воли «определять себя всеобщим образом»<sup>14</sup> и пользуется этим определением в своих действиях.

Реальное и положительное содержание кантовского категорического императива заключено в том, что каждый практически действующий индивид должен исходить из взгляда на себя как часть целого, как на единичное, опосредствованное всеобщим. Он должен рассматривать свое сознание и действие как сторону, момент реализации коллективного опыта. Конечно, кантовский ригоризм абстрактен, формален. Однако для поиска *закона* практически действующего субъекта он обладает принципиальной ценностью. Утверждение законосообразности нравственного поведения имеет большое значение. Оно противостоит индетерминизму, волюнтаризму, а также с очевидностью обнаруживает социальную природу нравственного сознания, направлено против этической робинзонады. Определив всеобщим образом свою единичную волю, человек соотносит себя с природным и общественным целым. Он опосредствует свое действие всеобщим.

На рубеже XVIII–XIX вв. в немецкой классике в подходе к исследованию человека возрождаются некоторые тенденции эпохи Возрождения (И. Гердер, И. Гете). Человек здесь предстает как *целостное* существо, жизнь которого

неуничтожима, ибо его субстанция, развиваясь, просто переходит в более высокие формы. Мировоззрение — близкое к пантеизму. У Гете читаем: «Радуйся, высшая тварь из тварей Природы! Доступно // Мысли твоей провожать полет ее творческой мысли // В эту высь. Но стань на месте; Назад обрати ты // Взоры, проверь, сравни — и примешь изустно от музы // Добрую весть, что это не сон — все видишь ты въяве».<sup>15</sup>

*Кто жил, в ничто не обратится!  
Повсюду вечность шевелится.  
Причастный бытию блажен!  
Оно извечно; и законы  
Хранят, тверды и благосклонны,  
Залоги дивных перемен.*

*Издравле правда нам открылась,  
В сердцах высоких утвердилась:  
Старинной правды не забудь!  
Воздай хваленья, земнородный,  
Тому, кто звездам кругоходный  
Торжественно наметил путь.  
(Имеется в виду не Бог, а Коперник)*

*Теперь — всмотришь в родные недра!  
Откроешь в них источник щедрый,  
Залог второго бытия.  
В душевную вчитайся повесть,  
Поймешь, взыскательная совесть —  
Светило нравственного дня.*

*И. Гете. «Завет». 1829*

Как видим, человек здесь рассматривается как высшее порождение Природы, одно из выдающихся качеств которого — способность созерцать ее творчество, чудеса, развитие, гармонию. Все это дает основание веры в бесконечные творческие возможности природы, в ее бесконечное разнообразие и возвышение форм, в бессмертие. Не может же, в конце концов, природа, породив такое явление, как высочайшая мысль, уничтожить ее!

Гегель раскрывает историчность человеческого существования. В силу идеалистического мировоззрения развитие человека начинается с возникновения сознания и фор-

мы его бытия — языка и речи. Движущей силой познания и существования человека выступает у Гегеля творческая сила Абсолютного Духа, понятие. Материальная жизнь, культура, цивилизация — вторичные образования. История, как ее назвал Новалис, один из немецких романтиков XVIII в., является «прикладной антропологией». А философия истории, стало быть, выступает осмыслением сущности человека и его развития.

Становление человека, по Гегелю, начинается со способности познавать себя, а вместе с тем и всей истории культуры. Отдельный индивид в своем развитии должен пройти ступени образования всеобщего духа, воспроизвести в сознании основные этапы прошедшей истории. Овладевая культурой прошлого, раскрывая содержание тех материальных и духовных форм, которые накоплены человечеством, индивид приобщается к всеобщему, познает себя как род. Он осваивает формы, «уже оставленные духом, как этапы пути уже *разработанного и выравненного...*».<sup>16</sup> Поэтому отдельному индивиду проходить этот путь легче. То, что выработано предшествующими поколениями благодаря великому труду и серьезным исканиям в области познания, «низведено до познаний, упражнений и даже игр мальчишеского возраста... Индивид не может, конечно, охватить всю субстанцию с меньшей затратой труда, но вместе с тем у него затруднений меньше», потому что существует исторический опыт, который, кроме того, осмыслен, сведен к «своей аббревиатуре, к простому определению в мысли».<sup>17</sup> Индивид в своей деятельности раскрывает эту аббревиатуру, «добывает себе то, что находится перед ним» и вместе с тем присваивает себе свою историческую природу, познает себя как историческое лицо.

Итак, становление человека, по Гегелю, есть, по сути, развитие индивидуального самосознания, которое выступает в трех качественно особенных формах, реализующихся последовательно: «вождедеющее», «признающее» и «всеобщее». Философ исходит из того, что человеческий индивид природен, духовен и социален. Та или иная из сторон в процессе развития является ведущей, обуславливающей стадийное содержание самосознания и его внутреннюю



структуру, исторический тип. «Вождедеющее» самосознание определяется *природностью* индивида, характером его единичной животной жизни. Обособление индивида как животной жизни и осознание этого обособления осуществляется на основе и посредством процесса овладения предметами его ограниченных потребностей. Поскольку речь идет о *человеческой* животной жизни, для нее характерно удовлетворение потребности *человеческим способом*, т.е. путем овладения «всеобщим способом действия», который содержит в себе «свободу», выражающуюся в *создании необходимого предмета*, и «социальность», выражающуюся в *исторической преемственности* этого способа действия.

«Признающее» самосознание определяется *духовностью* индивида, необходимостью его *духовной свободы*. Здесь свобода как признак выступает на новом уровне — как относительно самостоятельный компонент самосознания, требующий соответственной реализации и подтверждения. Именно она — основной регулятор человеческих отношений. Осознание индивидом себя свободным составляет сущность данной формы развития самосознания. На ступени «признающего» самосознания индивид выходит за пределы своего единичного, природного существования и утверждает себя как силу, имеющую собственные идеи и замыслы. Возникновение и реализация этой формы происходит, по Гегелю, путем борьбы между индивидами не на жизнь, а на смерть. Абсолютным показателем «свободного самосознания» является способность индивида пойти на смерть ради своей духовной свободы.

«Всеобщее» самосознание имеет ведущим признаком признание «равенства» людей. Оно означает осознание индивидом своей социальной природы. Здесь самосознающие субъекты возвышаются до осознания их «реальной всеобщности», до признания свободы каждого и определенного тождества друг другу. Во «всеобщем» самосознании социальность как признак выступает в качестве основного определителя его сущности. Становление «всеобщего самосознания» Гегель рассматривает как сторону реального обобщения человечества.

Выделение названных форм и ступеней развития самосознания имеет определенный смысл и логику, близкую к объективной. Самосознание, по Гегелю, социально по природе, которая развивается и постигается не сразу и не всегда соответственно. Всеобщей основой самосознания, а значит, и основного содержания человека Гегель считает *труд*. Он высоко оценивает его вещественную и созидательную сторону в процессе формирования человеческой сущности индивида. Так же высоко оценивается *духовность*, которую философ рассматривает как *образование* человека, понимаемого не в школьном смысле, а в смысле освоения исторической культуры человечества.

В историко-философском очерке идей и представлений о сущности человека нельзя обойтись без собственно антропологической философии, в частности философии Л. Фейербаха. Фейербах представляет материалистическую линию классической немецкой философии и критикует религиозное и идеалистическое понимание мира, считая, что последнее сохраняет внутреннее теологическое удвоение мира. Эта позиция сказывается и на решении природы человека, которая оказывается «удвоенной», лишенной единства. «Новая философия, — пишет Фейербах, — превращает человека, включая и природу как базис человека, в *единственный, универсальный и высший предмет* философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в *универсальную науку*».<sup>18</sup>

Человека Л. Фейербах рассматривает как *целостное* существо, полностью природное. Части этой целостности могут выступать в качестве особых предметов научного познания, но всегда нужно помнить, что в действительности, взятые отдельно, они представляют собой чистую абстракцию. Мозг, например, при таком взгляде есть *физиологическая абстракция*, орган, изъятый из черепа, лица и тела. Вырванный из целостности, он не может мыслить и выполнять человеческие функции. Целостность человека проявляется в функциях, в формах проявления. Мышление, воля и чувства — это признаки истинно человеческого в человеке. Это то, чем человек обладает, т.е. светом познания, энергией характера, чувством любви. В отличие от рационалистичес-

кого представления о том, что специфика человека сравнительно с животным состоит в *мышлении*, Фейербах развивает иную точку зрения. «Человек отличается от животного вовсе не только одним мышлением. Скорее все его существо отлично от животного. Разумеется, тот, кто не мыслит, не есть человек, однако не потому, что причина лежит в мышлении, но потому, что мышление есть *неизбежный результат и свойство* человеческого существа». <sup>19</sup>

Важно отметить, что Л. Фейербах в качестве неизбежных существенных свойств человека выдвигает высокую чувственность: эстетические или художественные вкусы и чувства, религиозные или моральные идеи и нормы, философский или научный смыслы. «Искусство, религия, философия или наука, — пишет он, — составляют проявление или раскрытие *подлинной, человеческой сущности*». <sup>20</sup>

Таким образом, Фейербах, критикуя идеализм и рационализм в подходе к человеку, подвел мысль к необходимости рассмотрения человека как результата, вершины развития природы. Философ обозначил путь и признаки выявления особенностей человеческого существа. Эти признаки выражаются в его *целостности*, способности мыслить, способности к созиданию материальных предметов, моральных норм, языка, религиозных идей, смыслов искусства и любви.

## § 26. Антропосоциогенез

Общее представление о возникновении Homo sapiens на основе трудовой деятельности.

**Целесообразность труда** — *главный признак человека разумного*. Основные положения трудовой теории антропогенеза следующие:

1. Трудовая теория антропогенеза позволяет проследить процесс становления такого взаимодействия человека и природы, когда первый выступает как *причина самого себя*. Это означает, что дикарь освобождается от инстинктивных животноеобразных форм трудовой деятельности и приобретает способность не только изменять предметы природы соответственно своим потребностям, но и осуществлять свою *сознательную цель*, определять сознательно свою волю. Далее. Человек обладает способностью удваивать себя в продукте и созерцать себя в созданном им мире. Благодаря социаль-

но-образующей функции труда человек реализует свою *способность к самосозерцанию*, ибо в труде происходит не только обмен энергетическим, предметным содержанием между людьми, но и обмен «человеческим» содержанием, человеческим смыслом предметной деятельности.

Труд только тогда выступает в человеческой форме, когда он носит целеполагающий и социальный характер. Период становления такого труда — это и период формирования физического типа человека, период становления человеческого общества, т.е. период антропогенеза и социогенеза. Труд можно рассматривать как человеческий только при наличии всех его компонентов и признаков, включая целеполагание и социальность.

2. Сущностью антропогенеза является борьба биологических и социальных закономерностей. Биологические закономерности в процессе антропогенеза по мере вызревания социальных «постепенно утрачивают значение направляющего фактора эволюции». <sup>21</sup> Окончание процесса связывается автором с наступлением того исторического состояния, когда они теряют первостепенное значение, а «сформировавшиеся к данному времени социальные закономерности приобретают значение ведущего фактора развития». <sup>22</sup>

Необходимым условием реализации ведущей роли социальных закономерностей является наличие «социального наследования», социальных программ, обеспечивающих «преемственность общественно-трудового опыта человечества». <sup>23</sup> Вопрос о социальном наследовании решался на основе возникших форм деятельности *непроизводственного типа* — обучения, воспитания, обрядовой практики.

Среди обрядов существовали такие, которые можно рассматривать как воспроизводящие всю систему *признаков*, выработанных первобытной общиной как единым социальным образованием. Обряды отличались повторяемостью, устойчивостью, выступали механизмом связи времен, поколений, включая мифологическую связь тотемического типа (связь с животным-первопредком).

Таким образом, можно сказать, что основным интегрирующим фактором антропогенеза выступает социальность. Это предполагает рассмотрение антропогенеза и социогене-

за в единстве, ибо первый не может быть осуществлен без второго.

3. Методологически значимым в оценке исторического времени антропогенеза является теория двух скачков и лежащий в ее основе принцип переходности, согласно которому признается наличие периода формирующихся людей, с характерным признаком действия как биологических, так и социальных закономерностей (Ю. И. Семенов, Я. Я. Рогинский, П. И. Борисковский и др.). Согласно данной концепции, в социогенезе можно выделить два скачка. Содержанием первого является переход от обезьяньей орды к эпохе формирующихся людей, которой свойственны в зачаточном виде социальные закономерности. Содержание второго заключается в переходе к эпохе, характеризующейся победой социальных закономерностей, приобретением ими ведущей роли в процессе развития.

Антропогенетическим фактом первого скачка выступает появление архантропа (обезьяноподобного человека). Основным его признаком является способность в процессе трудовой деятельности *изготавливать орудия*. Антропогенетический факт второго скачка — не что иное, как переход формирующегося человека в человека современного типа, Homo sapiens, обладающего разумностью и способностью к целеполагающей деятельности в коллективных формах.

Определенную трудность представляет «привязка» данных теоретических положений к анализу действительного исторического процесса, к интерпретации конкретных археологических памятников. Особенно дискуссионными являются вопросы, касающиеся темпов становления человека как субъекта труда, соотношения производства орудий и складывающихся общественных отношений. Большинство авторов считает основным компонентом подлинно человеческого труда изготовление *орудий для орудий* (Ю. К. Плетников, И. Т. Фролов, С. В. Смирнов).

По совокупности признаков труд в его человеческой форме, а стало быть, и человек с его отличительными качествами появляются в *эпоху позднего палеолита*, именно в это время у неантропа впервые возникают сознательные формы поведения. Важнейший факт, подтверждающий эту историческую датировку, — покорение огня как силы приро-

ды. Здесь имеется в виду искусственное добывание огня трением, которое также относится к данной эпохе.

К этому же выводу приводит анализ становления *речи*. Исследователи связывают начало собственно человеческой речи с образованием симптоматических понятий, свидетельствующих о наличии абстрактного мышления, сложившихся механизмов сознательного отражения действительности. Если у приматов при наличии интенсивности коммуникативной функции речи наблюдается почти полное отсутствие семантической ее функции, то у формирующегося человека последняя не только не отсутствует, но проявляется в оформленных языковых знаках в качестве фиксированного, константного смысла и относительно быстро развивается. На основе анализа орудийно-технической оснащенности трудовой деятельности можно сделать предположительный вывод о том, что только с эпохи «мустье» имеет смысл говорить о формировании *цели* трудового процесса и появлении зачаточных, *нерасчлененных понятий*.

**Искусство эпохи каменного века как важнейший признак становления разумности человека.** Важнейшим источником, дающим возможность исторически датировать возникновение *Homo sapiens*, является палеолитическое искусство. Открытия в данной области относятся археологами к нижней границе позднего палеолита. Зарождающееся искусство не носило собственно эстетического характера, скорее всего его основной функцией была *языковая*. Это специфически новый, рукотворный способ общения, связанный с хранением и передачей смыслов социальной программы становящихся людей.

Существуют три традиционные гипотезы первичной формы искусства. Согласно одной из них, его исходным пунктом считаются отпечатки кисти рук, которые были обнаружены на стенах испано-французских пещер. Согласно другой гипотезе, первичной формой искусства следует считать «макароны» — запутанные, спиралеобразные линии, проведенные сначала несколькими пальцами по глине, затем зубчатым инструментом. Третья гипотеза базируется на сопоставимости объемов в природе и использовании человеком в изобразительной деятельности сравнимых, естественных форм.

Все три гипотезы в определенной мере уязвимы. Они не связаны со смысловой стороной древнего искусства, стремлением воспроизвести собирательный образ зверя, характерный для всей эпохи палеолита. Если исходить из этих первичных форм, то они не приводят логически к сюжетно-анималистическим решениям. Но, как свидетельствует дальнейшее развитие искусства, все отмеченные первичные формы оказались достаточно устойчивыми, повторяемыми. Вписываясь в более сложные сюжеты, они получают возможность косвенной интерпретации их первоначального смысла. Так, в меандрах («макаронах») стали появляться сюжеты женщины, где левая рука, обведенная краской, *соотносится* с контурными изображениями животных.

Абсолютная датировка материальных свидетельств истоков эстетической деятельности — дело весьма сложное. Тем более что возникают новые открытия, уводящие истоки искусства еще далее в глубь истории. Установленным фактом согласно археологическим данным следует считать его первоначальный *неизобразительный характер*. Однако *символ* уже появился. У формирующегося человека символ выражает зарождающееся «отношение», смысл которого пытались раскрыть многие ученые — французские (Гобер, Леруа-Гуран) и русские (Ефименко, Окладников, Замятнин). На основе огромного археологического и исторического материала они пытались интерпретировать изображения *левых рук, обведенных красной охрой*.

Гобер дает толкование красного цвета как сакрализованного. Леруа-Гуран отмечает, что в красный цвет окрашиваются преимущественно женские знаки. Ефименко считает, что знак левой руки, так же как и красный цвет, связан с женским началом, с почитанием женщины как прародительницы, причем воспроизводство рода трактовалось как священнодействие. Замятнин связывал изображение женских знаков с магическим значением женщины, что обуславливало успех на охоте. Окладников утверждал, что древние художники считали женщину владычицей стихий. В австралийских наскальных рисунках древнейшего происхождения также есть маленькие изображения левой руки и предположительно соотносятся исследователями с пиктог-

рафическим знаком «старой красной (горячей) женщины» — жрицы.

Итак, красный цвет связан с женским знаком — это цвет жизни, жизнеутверждения; цвет, выступающий признаком субстанционального, организующего начала; цвет, выступающий признаком сильных магических действий, воспроизводящих важные для человека предметы. Символы, которые возникли в зарождающейся эстетической деятельности, были еще не опосредствованы предметным содержанием. Искусство не было *изобразительным*. Но чем же все-таки оно было вызвано? И что собою выражало? Если следовать по пути антропологической философии (вспомним Л. Фейербаха), можно сказать, что человек становится собственно человеком не только благодаря возникновению мышления, которое вызвано прежде всего орудийной деятельностью. Человек становится человеком, когда у него формируются и другие свойства — эстетические, моральные, религиозные.

**Возникновение первых социальных норм.** Рассмотрение зачатков искусства (еще «безобразного») свидетельствует о том, что в столь давний период наблюдается *разнообразие* видов деятельности. В основе этого разнообразия лежало более раннее, глубокое и определяющее дальнейшую эволюцию первобытных сообществ *разделение производства* людьми *условий* своего существования и производства *самих себя*.

Известный историк и философ Ю. И. Семенов обстоятельно описал процесс возникновения и развития так называемых «производственных табу», запрещающих брачные отношения во время, а подчас задолго до начала охоты. Автор считает источником этих запретов превращение охоты в настоящее производство. Его первым этапом является подготовка: выработка плана, разведка местности, выслеживание животных, создание и обновление вооружения. На данном этапе стала необходимой социальной организация процесса. Ее становление было возможным только в условиях преодоления зоологического индивидуализма, порождающего конфликты среди формирующихся людей, которые мешают успешному взаимодействию с природой. Зоологический индивидуализм играл разрушительную роль в пер-



вобытном коллективе, обуздание его было почти равным выживанию. В ответ на необходимость развития производства и появилось у древнего общества мощное орудие социального регулирования — табу.

Важнейшее следствие действия данного табу состоит в *разведении во времени* производства материальных благ и производства себе подобных. *Норма* не только разделила два вида производства, но и *соединила* их на новой основе. Она выражала отношение первобытной общины к производству материальных благ как сфере первостепенной важности, обозначила также начало нового типа обобществления индивидов — социального.

Другим важным следствием внедрения производственных табу является рождение нового типа преемственности — социальной. Создалась необходимость воспроизводства «социальной программы» психики древнейшего человека. «Общество» вынуждено было обратиться к выработке социальных механизмов, обеспечивающих сохранение и передачу от поколения к поколению социального опыта. Производство человеком себе подобных образует относительно самостоятельную линию социального развития, осуществляющуюся в специфических формах деятельности: в «образовании» и воспитании, подготовке будущих производителей материального богатства и «граждан» общества. Как говорилось выше, уже первые *нормы* свидетельствуют о наличии опосредствованного отношения этих сторон практики древнего человека, ведущей из которых выступает производство материальных благ. Именно такое соотношение отвечает дальнейшему прогрессивному развитию становящегося человека и человечества.

Наличие социальных регуляторов (табу, нормы) прекрасно выражено в факте существования *звериного* и *антропоморфного* циклов искусства. Животное и женщина, основные образы палеолитического искусства, — это идейные организующие центры двух видов производства, двух сфер социальной жизни. Статуэтки и плитки с фигурами женщин и животных говорят о значимости этих объектов для первобытного родового коллектива. Наличие и превазирование двух типов образов, их «отдельность» указывают на

факт осознания относительной самостоятельности двух видов практики. Вместе с тем ученые отмечают, что основная масса изображений связана с животными. Это, по всей видимости, говорит о том, что производство условий существования оценивалось первобытным коллективом как *ведущая сфера* его жизнедеятельности.

**Возникновение предметного сознания и мировоззренческих начал.** Исследователи древнейших видов изобразительной деятельности указывают еще на то, что наряду с *символической* линией возникла *реалистическая* (узнаваемая) линия искусства. Отмечается способность идеального воспроизведения объекта как *целого* (животное, палеолитические «венеры»). Фигуры животных воспроизведены пропорционально и даны в движениях. Причем ученые отмечают наличие определенного *канона*, выражающего типичность и главность тех или иных признаков. У П. Ефименко читаем: «Все им /древним художникам — авт./ оказывается свойственной в передаче женского образа особая художественная реалистичность, мало вяжущаяся с обычными нашими представлениями о примитивном искусстве. Такая реалистичность проявляется в хорошо переданных пропорциях тела, живо и точно схваченной пластичности женской фигуры, в явственно ощущаемом чувстве красоты»<sup>24</sup>. Можно также восхищаться неповторимыми в своем роде барельефами женщин из Ла Магдален (Пенн-и-Тарн). Знатоки палеолитического искусства не находят других слов, кроме как «великолепно». Вместе с тем все единодушно подчеркивают главные типические признаки, выступающие смыслообразующим центром обобщенного образа. Известный философ Д. М. Угринович отмечает, что для создателей фигурок женщин характерно «стремление выпятить, наиболее ярко передать признаки пола...»<sup>25</sup>. Причем изобразительные «каноны» — ромбическая форма и круг, в которые вписываются грудь и бедра, — как раз и призваны выделить эти важнейшие качества.

И образы животного, и образы женщины, выполненные в реалистическом стиле, вполне свидетельствуют о наличии у неантропа *предметного сознания*.

Отметим еще два важнейших факта, позволяющих констатировать возникновение человека современного типа.

Первый относится к формированию *образа*, сложного по своей структуре, включающего *отражение* вещей и *отношение* к ним. В литературе описывается такой сюжет: изображена сцена охоты — животные, люди, бегущие, падающие, упавшие; люди со стрелами. Животные представлены реалистично, люди — схемой, как рисуют дети: голова кружочком, ноги, руки, туловище палочками. Все это в рамке. А в нижнем правом углу помещен знак — птичка на палочке. «Птичка на палочке» в научной литературе трактуется как *женский знак*. В данном случае он символизирует магическое *отношение* женщины-жрицы к ситуации и выражает пожелание благополучной охоты. Структура этого образа слишком обозначена, чтобы считать его эстетическим, но вполне очевидна, чтобы составить соответствующее мнение о характере сознания, свойственного человеку разумному.

Другой факт состоит в появлении *интегративных форм* анималистического и антропоморфного образов. Одна из форм встречается в виде контура антропоморфного существа, вписанного в контур животного. «Это соединение фигур не случайно, — отмечает З. А. Абрамова, — художник заботился о сохранении контуров каждого изображения».<sup>26</sup> Вторая — в виде существ «двойной» природы, так называемых зоантропоморфных. Известный этнограф А. Ф. Анисимов отмечает, что образ зверя эволюционирует к полуживотному-получеловеку. И эта эволюция раскрывает природу мифических предков общественных групп.<sup>27</sup>

Здесь мы подходим к необходимости рассмотрения «идеологической» системы человека эпохи палеолита, поскольку соединение зверя и человека в один образ происходило на основе представлений о том, что все связано со всем. Это и выразилось в рамках религиозных верований и мифологических обобщений.

Исследователи древней духовной культуры человека полагают, что искусство и религия появились одновременно. Д. М. Угринович пишет: «Нет никаких оснований, ни теоретических, ни фактических, отделять время возникновения зачатков искусства от времени возникновения зачатков религии. Напротив, есть все основания полагать, что

формирование того и другого шло одновременно»<sup>28</sup>. Автор убедительно показал, что одновременное появление искусства и религии вовсе не означает, что они имеют один и тот же социальный источник и возникли в ответ на одну и ту же социальную потребность. Искусство и религия своим происхождением обязаны *разным* сторонам общественной практики человека. Если искусство связано со стороной практики, выражающей господство людей над природой, то религия — со стороной, выражающей господство природы над людьми. Тем не менее искусство и религия своими корнями восходят к одному времени и к одному основанию — трудовой деятельности человека. Даже проявляются они в форме синкретических связей, отличающихся своей неразрывностью.

А. Ф. Анисимов обращает внимание на пространственно оформленный комплекс, в котором произведения искусства осуществляли свою социальную функцию. При подчеркнутой реалистичности наскальных изображений они как бы включены в ирреальную обстановку. Они расположены в глубине пещер в труднодоступных для наблюдения местах. Вся обстановка залов, на стенах которых изображены животные, следы на полу — «отпечатки человеческих ног, сохранившиеся благодаря сталактитовой корке», и преднамеренно разбитые скульптурки животных — все это говорит о связи искусства и религии, об их социальном содержании.

**Тотемизм.** В литературе зооантропоморфные существа интерпретируются как свидетельство древнейшей формы мировоззрения — *тотемизма*. Раскрывая происхождение тотемизма, Ю. И. Семенов подчеркивает реальный, посясторонний характер этого процесса, связывает его с производственной практикой первобытных людей. Для достижения положительного результата в охоте необходимо было овладеть такими навыками, как охотничья маскировка под зверя и имитация движений животного. Применение этих навыков вело к успешной охоте, в процессе которой рождалось убеждение, что животное отличается от человека только внешним видом, а под внешним видом скрывается существо, подобное человеку. Отсюда вера в оборотничество — мистическое отражение единства человека и животных.

Ю. И. Семенов отмечает еще одно обстоятельство. «Мясо животных вида, являющегося главным объектом охоты данного коллектива, было основным видом пищи его членов. Это не могло не привести к убеждению, что у всех членов коллектива и всех животных данного вида одна плоть и кровь, что все они существа одного «мяса», одной породы».<sup>29</sup>

Содержание тотемизма не исчерпывается представлением о кровнородственной связи человека и животного. Он выражает более глубокое и основательное единство, отличающее данную группу людей от других человеческих существ. Представления о родстве являются идеальным воспроизведением необходимости существования человека в обществе, факта социального единства этнической группы. Исследования этнографов, считающих возникновение тотемизма одновременным возникновению общества, подтверждают справедливость утверждения, что тотемизм — социальное по природе понятие (А. М. Золотарев, Д. К. Зеленин, В. И. Равдоникас, П. П. Ефименко, С. А. Токарев, П. И. Борисковский, Ю. П. Францев). Он мог появиться только в условиях *специализации* охоты. Выделение *вида* представляет собой обобщение, отделяющее данный вид от всех других животных и объединяющее единичных животных по соответствующим признакам.

На известном уровне развития производства, развития потребностей людей и видов деятельности, при помощи которых они удовлетворяются, люди начинают давать отдельные *названия* целым *классам предметов*, которые они уже отличают на опыте от остального внешнего мира. Люди *словесно* обозначают предметы «как *средства удовлетворения своих потребностей*», — каковыми они уже служат для них в практическом опыте», — отмечает К. Маркс.<sup>30</sup> Они относятся к этим предметам как «благам» и, возможно, называют их «благами», что указывает на их практическое употребление и полезность. Они «приписывают предмету характер полезности, как будто присущий самому предмету, хотя овце едва ли представлялось бы одним из «полезных» ее свойств то, что она годится в пищу человеку»<sup>31</sup>.

Аналогичным путем появляется *этноним* — самоназвание племени, восходящее к тотему. Это самоназвание выра-

жает сознание членами группы необходимости жить в обществе, сознание общности своего происхождения, выражающее идею полезности группового единства (Крюков М. В., Бромлей Ю. В.). Осознание «исторического прошлого» членами этнической группы оценивается этнографами как *генерализирующий* признак, объединяющий другие компоненты их мировоззрения. Даже на уровне обыденного сознания «подразумевается существование взаимосвязи между тем или иным этническим свойством определенной группы людей и общностью их происхождения».<sup>32</sup>

**Миф и обряд.** Мифы своим происхождением обязаны социально-преобразующей деятельности людей, в процессе и на основе которой передавался от поколения к поколению *социальный опыт*. Основным способом социально-преобразующей деятельности на заре человеческой истории является *обряд*. Генетически миф и обряд восходят к противоречию двух видов производства, о которых говорилось выше. В данном контексте и миф, и обряд выступают двумя формами иллюзорного разрешения этого противоречия. С самого начала они обладают относительной самостоятельностью и связаны опосредствованно — через производственные табу. А впоследствии, когда структура общины усложнилась, — через различного рода отношения, складывающиеся между людьми в той или иной деятельности.

История религии показывает, что одним и тем же обрядам существовало «множество» мифологических объяснений. Обряд является наиболее устойчивой частью этого идеолого-практического комплекса. Данный факт указывает на неоднозначность связи *данного* мифа и *данного* обряда. Обряд как способ коллективных действий обладает потенциальной возможностью *оформлять* различные идеи и отношения в различные времена. Миф «давал смысл» и «обоснование» различным элементам древней культуры.

Социальная практика древних общин осуществляется в упорядоченной совокупности обрядов. О «множестве» обрядов свидетельствуют данные этнографии и археологии. Это обряды погребения и «умножения» тотемного животного, обряды лечебной и вредоносной магии, воздействия на природу (заговаривание дождя, грозы), воспитывающие обря-

ды (инициации), обряды поедания мяса тотемного животного и т.д. Каждый обряд представлял собой довольно сложное и организованное действие, где каждая исполнительная роль имела свой мотив, приобретаемый и осознаваемый в пределах целостного «театрального представления».

«Множество» обрядов выражает наличие совокупности общественных отношений, наличие элементарной социальной структуры (в рамках первобытного равенства), зачатков общественного разделения труда. «Шаман, — пишет В. Р. Кабо, — может быть, первый по времени появления профессионал...». <sup>33</sup> Он, разумеется, оказывает влияние на субординацию и организацию обрядов.

Множественность обрядов упорядочена. Они концентрируются вокруг основных «практических линий». Один тип обрядов связан с производством материальных благ и представляет собой воспроизведение элементов производительной деятельности или имитацию самой деятельности. Здесь цель — умножить *предмет* и улучшить *способы действия*, обеспечить хорошие *условия* протекания деятельности (заговаривание погоды). Эти обряды выражают основное отношение коллектива к производству материальных благ как *ведущей деятельности*, ведущей сфере общественной жизни. В центре данного типа обрядов находится образ реального зверя-добычи. Из этих архаических форм в дальнейшем «развились более обобщенные и отвлеченные формы тотемических верований раннеродового общества». <sup>34</sup>

Другой тип обрядов концентрировался вокруг производства человеком самого себя. Сюда относятся обряды, связанные с рождением\* и смертью, с формированием у детей и подростков определенной совокупности привычек, соответствующих образу жизни взрослых членов племени и требуемых имеющимися в обществе видами деятельности. Сюда же можно отнести лечебную и вредоносную магию, создание и освящение «оберегов».

---

\* В Меланезии, отмечает Ю.Семенов, существовало понятие только *социального* отцовства и не было биологического. Отцом считался тот, кто уплатил повивальной бабке, посадил перед своей хижинкой дерево определенной породы, внес за мать определенное количество скота. И это вне зависимости от того, имел он отношение к рождению или нет.

Не лишено логики соображение, что существовал еще один тип обрядов — «собственно социальный», сущностью которого является воспроизведение *норм*, регулирующих соотношение двух видов производства, *норм*, обеспечивающих первобытный *коллективизм*, социальную *организацию* как таковую. К таким обрядам можно отнести обряд *интичиумы*, внешняя сторона которого состоит в поедании мяса животного-тотема, которое в повседневности строжайше запрещено.<sup>35</sup> Реальным содержанием данного обряда является воспроизведение не отдельных сторон жизни племени, а общности как целого. Социальная символика имеет многозначный характер, однако в процессе общественного развития действует тенденция генерализации символических образов. Закрепление за ними обобщающего социального содержания, возникновение синтезов социального познания имеют своей основой именно центральную группу обрядовой практики. Косвенным свидетельством действия тенденции содержательного обобщения символов, выработки *общего смысла* социальной культуры первобытной общины выступает наличие в ряде верований (например, тотемические верования арунта) так называемого тотемического центра.

Тотемический центр представляет собой не просто локализованное в пространстве место сбора общины, место проведения обрядов. Это своеобразная историческая ось, которая, во-первых, обладает определенной силой притяжения людей, образуя специфическое социальное поле, во-вторых, она соединяет прошлое и будущее через сильного посредника — мифического первопредка, порождающего и поддерживающего жизнь в природе и племени.

Таким образом, можно сказать, что в процессе и результате антропосоциогенеза возникло существо, которому свойственны следующие черты:

— способность изготавливать *орудия*, при помощи которых труд приобретает характер объективного процесса, в котором главные элементы соединяются соответственно законам природы;

— способность ставить и осуществлять собственные *цели*, строить *планы*, ибо труд, являясь объективным процессом, дает основание и обеспечивает их реализацию;



— способность передавать свои способности другим поколениям благодаря исторической повторяемости трудового процесса и закреплению способов деятельности с помощью *знаков* вовне, в культуре *языка*;

— язык, качественно отличающийся от «языка» животных. Он становится сложной структурой, включающей способность социально-исторической коммуникации. Социально-историческая коммуникация, в свою очередь, опосредствуется: 1) *объективным* содержанием знаков (информация, заключенная в орудиях труда); 2) оформлением этого содержания и хранением *вовне*: предметах культуры, повторяемости и устойчивости различных практик; 3) *аккумуляцией* знания, обусловленной обменом информации в рамках сообщества и связей за его пределами;

— способность к *абстрактному мышлению*, поскольку практика и абстрактна, и конкретна. Основанием абстрактизации выступает необходимость отвлечения от несущественных в данной ситуации факторов и сосредоточенности на существенных. Кроме того, практика с самого начала дана в нескольких видах деятельности. Сосредоточение на одной из них предполагает временное отвлечение от другой. Вместе с тем практика конкретна, и в рамках ее осуществления требуется аккумуляция знания и способность применения общего к частному;

— знание *социальных запретов* и чувство необходимости ограничения ими своей воли; способность различения «хорошего» и «плохого». По некоторым свидетельствам, данные слова были первыми из оценивающих социальную жизнь;

— способность к общению, опосредствованному отношением к *искусству* и *религии*. Обладание древнейшей формой мировоззрения — мифологией.

## § 27. *Естественное и общественное в человеке*

Антропосоциогенез — процесс, в котором действовали биологические и социальные закономерности. К тому времени, когда констатируется возникновение человека разумного, соотношение этих закономерностей было таково, что ведущим фактором его жизнедеятельности стали выступать

закономерности социальные. В этом смысле точной является формула Маркса, утверждающая, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений».<sup>36</sup> Здесь отмечено именно то, что отличает человека от животного. Это хорошо прослеживается в онтогенезе.

В онтогенезе изначальной формой общественной связи выступает «воспитывающее отношение»: ребенок — взрослый. Это отношение по своей сути является общественным: оно опосредствовано *предметами* (игрушки, продукты питания, одежда), изготовленными другими людьми. В них воплотились человеческие способы действия, человеческие свойства: вкусы, отношение к детям, даже общие взгляды на мир, эпоха, наконец, со своими возможностями и модой.

Уже в первые месяцы жизни ребенка взрослый начинает осуществлять *передачу человеческого опыта* по двум направлениям: выделяя предметы и их свойства и формируя способы действия с ними. Первоначально задача взрослого состоит в том, чтобы «ввести» предмет в свои отношения с ребенком. Он прилагает усилия, чтобы перевести внимание ребенка с себя на предмет, на яркую игрушку, сделать это внимание устойчивым, игрушку желательной, обучить способу действия с нею. Таким образом, в структуре отношений ребенка и взрослого вычленяется *предметное действие*, сначала по инициативе взрослого, а затем по собственной инициативе обучившегося ребенка. Отношение взрослого и ребенка становится опосредствованным действием с предметом, а отношение к предмету — опосредствованным другими людьми.

Аналогично «вводу» в отношения между людьми (в данном случае отношение ребенка и взрослого) *предмета*, вводится какая-либо *социальная норма*, аккумулирующая *общественное отношение* — познавательное, эстетическое, нравственное. Впоследствии, когда ребенок с необходимостью включается в жизнь нескольких коллективов (садик, школа, кружки), появляется основание для сравнения *норм* и *представлений о них*, обнаруживаются *противоречия* общественных отношений. Человек начинает сталкиваться с

социальностью как таковой — некоей целостностью, которой он сам дает оценку. Двухлетнее «я сам могу одеться» превращается в «я сам буду строить свою жизнь». И природа этого «я сам» — *социальная*. Известно, что вне общества живое существо даже самой высокой организации не может стать существом человеческим.

Формирование общественного человека не ликвидирует его биологической природы. «Человек является *природным существом, то есть страдающим, обусловленным и ограниченным*, ибо предметы потребностей находятся вне его».<sup>37</sup> Как природное существо он обладает и стремлением удовлетворить свои потребности, обладает влечением, страстью. Он остается индивидом обширного класса живых существ, не обладающих специфически человеческими чертами.

Биологическое и социальное являются генетически и функционально связанными уровнями целостной организации человека. Биологическое, выступая предпосылкой социального во времени, представляет собой также основу формирования социальных качеств. Наличие соответствующей морфологии, центральной нервной системы, сложного мозга, способность воспроизводить себе подобных — все это биологические признаки, имеющиеся и у животных. Однако в человеке данные признаки качественно иные. Человек рождается уже со способностью «доставания» биологических черт до уровня, недоступного животному. Его рука становится способной к труду. Его ноги не только обеспечивают прямохождение, но и позволяют достичь высокого артистизма в танце. Мозг усложняется, приобретает структуры, способные ставить и держать цель (лобные доли коры больших полушарий), специализируется (так, функциональная асимметрия мозга связана с обслуживанием языковых и образных процессов отражения), приобретает способность к идеальному воспроизведению объективных характеристик окружающего мира. Специализируясь, мозг работает как целостное образование, являясь необходимой частью и осуществляя важнейшие функции организма в целом.

В онтогенезе биологические свойства, развиваясь в социальных условиях, приобретают человеческую форму ре-

ализации. Однако в человеке как биологическом существе кроется много инстинктов, которые часто не блокируются общественными отношениями. Причиной тому могут выступать как биологическая предрасположенность, так и негодные для человеческого бытия социальные условия. Например, агрессивность, садизм стимулируются жестокостью военных обстоятельств и способны превратиться в массовые явления.

Биологические свойства вида человек изменяются под влиянием развития общества. Общей закономерностью такого рода является возрастание средней продолжительности жизни, если взять отрезок известной нам истории. Но изменчивость количественных параметров жизни проявляется и чаще, чем на фоне целостного исторического процесса. Демографические индексы, соотношение между рождаемостью и смертностью граждан того или иного общества могут вполне свидетельствовать о характере социальных процессов. Рядовой гражданин, обыкновенная семья, как правило, знают, смогут ли они воспроизвести самое себя, хотя бы соответственно. Резкое сужение воспроизводства населения, высокая смертность, самоубийства, средняя продолжительность жизни достаточно точно свидетельствуют о степени гуманистичности социальных условий. Особенно точно квалифицирует состояние общества и влияние его на биологические свойства человека медицина. Она имеет полную картину т.н. социальных заболеваний.

### **§28. Биологизаторский и социологизаторский подходы к человеку**

Человек как биосоциальное существо представляет собой единство, в котором социальные качества являются ведущими и определяющими. Появление социального не только раскрывает генезисную связь биологического и социального, но и формирует ее структуру, в которой биологическое подчиняется социальному, а социальное определяет содержательную сторону человеческого существа, его существования и развития. Переход человека из царства природы в систему общественных связей вовсе не означает, что общественная система абсолютно противостоит природе, так

же как и человек — своей собственной естественности. Эта *естественность* постоянно заявляет о себе различными органическими потребностями и требует их удовлетворения. Человек вынужден находить соответствие в отношениях с природой как внешней, так и внутренней. Способы удовлетворения этих потребностей — *социальные*. Расширение потребностей в определенном смысле стимулирует развитие социальных способов их удовлетворения. Однако удовлетворение потребностей предполагает производство соответствующих *предметов*, а стимулом производства выступают *общественные отношения*.

Таким образом, соотношение *естественного* и *общественного* в человеке представляет собой проблему, решение которой всегда вызывало споры. В частности, она выступала в форме дилеммы биологизаторского либо социологизаторского подходов к трактовке человеческой природы.

*Биологизаторский подход* абсолютизирует естественные свойства человека. К таким концепциям относится теоретический расизм, согласно которому природа человека является биологической, раса представляет собой вид, отличающийся от других рас рядом биологических особенностей. С теоретическим расизмом связано утверждение о неравноценности человеческих рас, о *природном их неравенстве*. В середине XIX в. появились обобщающие труды по расизму. Некоторые так и назывались — «Опыт о неравенстве человеческих рас». В XX в. в Германии родился известный «нордический миф», широко использовавшийся в фашистской пропаганде. До сих пор расизм используется в различных странах в целях эксплуатации. На самом деле наукой уже накоплено достаточно данных, свидетельствующих, что те морфологические и физиологические признаки, по которым устанавливается особенность рас, не имеют существенного значения для биологической эволюции и исторического развития человека и человечества. Несостоятельными являются и концепции, согласно которым расовый фактор играет определяющую роль в истории. Это концепции, преувеличивающие и даже абсолютизирующие биологическую природу человека.

Расизм не единственная такая теория. Теоретически к ней примыкает *социальный дарвинизм* — теория, согласно

которой законы *биологической эволюции* определяют развитие общества. Главными факторами общественной жизни, характеризующими условия человеческого бытия, являются естественный отбор, борьба за существование, выживание наиболее приспособленных. Законами биологической эволюции объясняется наличие в обществе антагонистических отношений, борьбы классов, борьбы различного рода организаций за власть. Существенной чертой и формой взаимодействия людей в обществе считается социальный конфликт.

У истоков социального дарвинизма стоит Г. Спенсер. Позитивист, эмпирик, Спенсер понимает философию как простое обобщение законов конкретных наук. Во взглядах на общество он является основоположником *органической школы*. Для органицизма характерно рассмотрение общества по аналогии с системами и подсистемами организма. Эволюция общества выступает как одна из фаз эволюции вообще. Эволюция включает три фазы: неорганическую, органическую и надорганическую. Социальная фаза — это часть надорганической, которая подразумевает скоординированную коллективную деятельность, превышающую возможности индивидуальных действий. Эволюционный процесс представляет собой взаимодействие социального организма и среды, где понятие среды охватывает всю совокупность природных и культурных явлений. Прогресс понимается как возрастание уровня сложности организмов и их взаимодействия со средой, в структуре которой увеличивается количество культурных элементов. Осуществляется прогресс благодаря механизму адаптации к среде. Главным препятствием для быстрого прогрессивного движения является медленное изменение органической природы человека. Никакие идеи не могут изменить темпы развития общества без изменения биологии человека.

Как видим, человек как природное существо в данной теории выступает исходным принципом, моделью, условием и законом толкования общества и его эволюции. Г. Спенсер не видит качественной специфики социальных процессов. Надорганический характер социальной эволюции в конце концов сводится к органическому. «Общественное»

редуцируется к «естественному». Общество как нечто целостное — к совокупности индивидуальных организмов. Основным признаком прогрессивности, по Спенсеру, является возрастание «разнородности», дифференцированности, которая обеспечивает более высокий уровень приспособляемости. Однако указанный признак рассматривается без учета собственно социальной специфики.

Соотношение естественного и общественного в человеке, биологического и социального до сих пор дискутируется в науке и философии. Биологизация в трактовке данного соотношения особенно часто возникает в таких дисциплинах, как социобиология, этология, этнология, социальная экология и т.п. *Социобиология* — междисциплинарное направление, изучающее биологические основы всех форм общественного поведения живых существ, включая человека. В применении к человеку социобиология выступает как наука об общих свойствах социальной организации и социального поведения животных и человека, о его генетической предопределенности. С этой точки зрения предметом поиска выступают формы генетической детерминации *целей* человека, *конфликтов отцов и детей, интеллекта*. Социобиологи ищут ответы на вопрос, существуют ли гены эгоизма, альтруизма? Возможно ли преодолеть крайний эгоизм с помощью культуры? Социобиологическое направление в науке разрабатывает важную проблему генно-культурной коэволюции, т.е. взаимной связи органической и культурной эволюций. Однако основанием этой связи считаются природно-генетические процессы.

*Этология*, изучающая общие черты животных и человека в инстинктах и их проявлении, так же как и социодарвинизм, биологизирует природу человека. «Противоразумное возникает лишь в случае нарушения какого-либо инстинкта», — отмечает один из известных исследователей инстинкта агрессии К. Лоренц. Изучая инстинкты, этологи широко используют *аналогию*, раскрывая общие черты функционирования инстинктов у животных и человека. Так, выявляя общую природу агрессии, Лоренц показывает, *как она проявляется, как преодолевается, каков закон взаимодействия между индивидами в животном и человеческом царствах, каков характер эволюции.*

Перечисляя признаки, отличающие поведение человека от животного: наличие интеллекта и культурного развития, языка и способности к образованию, Лоренц настаивает на их природной детерминации. Более того, развивая идеи дарвинизма, он склонен считать, что человечество находится на пути культурного вырождения, ибо внутривидовая агрессия не только не стихает, но усиливается, провоцируя войны и углубляя экологический кризис. Автор вообще склонен преувеличивать отрицательные стороны культурной и биологической эволюции человека, что ведет к ее оценке как эволюции тупиковой направленности. «Выигрыш, достигнутый человеком благодаря большему размеру и большей сложности мозга, частично сводится на нет тем обстоятельством, что за один раз можно эффективно использовать лишь часть мозга, — пишет Лоренц. — Возникает любопытная мысль, что, быть может, мы стоим перед одним из тех природных ограничений, когда высококвалифицированные органы достигают уровня нисходящей эффективности и в конце концов приводят к угасанию вида. Быть может, человеческий мозг продвинулся так же далеко к этой губительной специализации, как большие носовые рога последних титанотериев».<sup>38</sup> Кроме того, инстинкты человека, более связанные именно с естественными факторами эволюции, *отстают* от культурно-исторического развития. Последнее не обеспечивает человеческой целостности. То есть источника оптимизма такая концепция не содержит.

*Этнология* — одна из наук, рассматривающая *естественные основания* таких общностей, как этнические, национальные, семейные. В определенном смысле этнология смыкается с гелиобиологией, изучающей человека и человечество в космическом контексте (Л. Чижевский), и теорией систем (И. Пригожин). Если раскрывать особенности данной дисциплины по трудам известного русского этнолога Л. Н. Гумилева, то картина эволюции человеческих образований выглядит следующим образом.

Солнечные импульсы приводят к пассионарному толчку. «Пассионарность» обозначает особую энергию, которая обладает повышенной динамикой и способностью притягивать к себе окружающее.



Пассионарный толчок вызывает к жизни ряд энергичных (пассионарных) личностей, а они формируют этнос, центрируя этническое пространство и определяя направленность движения этноса.

Этногенез включает несколько стадий, в процессе которых происходит подъем, функционирование и гибель этнического образования.

Как видим, соотношение природного и социального в проблеме этногенеза Л. Н. Гумилев трактует в пользу природного начала. Само по себе утверждение о мутационном воздействии солнечного излучения на человеческий организм не вызывает возражений или сомнений. Возникновение пассионарной энергетики в человеческом материале современной гелиобиологией не отвергается. Однако решение вопроса происхождения этноса благодаря данным мутациям требует дополнительных доказательств. Во всяком случае, естественная дисциплина, а именно таковой считал этнологию Гумилев, склонна к преувеличению именно естественных факторов развития и, соответственно, к недооценке общественных.

Социологизаторские концепции рассматривают человека как достаточно пластичное и гибкое существо, способное глубоко и быстро изменяться под воздействием социальных факторов. При таком подходе к человеку недооценивается его биологическая природа, генетически обусловленная индивидуальность и неповторимость, достаточно устойчивая естественная организация.

Преувеличение роли социальных факторов, убеждение в том, что мощное воздействие воспитательных процессов может существенно изменить органическую природу человека — теоретически и практически несостоятельны и даже опасны. Сконструировать человека согласно заданным общественным идеалам, игнорируя его биологические параметры, вырвав из естественной среды, невозможно. Опасность такого конструирования проявляется, например, в массовых психозах, вызываемых агрессивной пропагандой, превращающей людей в стихийно действующую толпу. Под давлением социальных сил изменяется общественное сознание и содержание духовной жизни, быстрыми темпами выходясь и не менее быстро деградируя.

Научно-техническая революция, развитие медицины оказывают неоднозначное воздействие на биологическую природу человека. Во многом положительная направленность этого влияния определяется социальными условиями, социальным регулированием развития науки и техники. Но общество само развивается стихийно, а стало быть, не имеет соответствующей *меры* воздействия ни на технический процесс, стимулируя его односторонность, определяемую выгодой властвующей элиты; ни на человека, используя его возможности вариативного адаптационного поведения чисто прагматически, без учета необходимости его сохранения как биологического вида.

Рассмотрение вопроса о происхождении человека в филогенезе с необходимостью приводит к выводу о том, что человек есть существо биосоциальное. В своем бытии он проявляется как единство природно-естественного и общественного. Посредником данной связи выступают социальные нормы, представляющие собой концентрированно оформленные общественные отношения. Они существуют в правилах и принципах морали, художественных образах и канонах искусства, правовых законах, религиозных догматах, политических программах и заключают в себе требования общества, предъявляемые человеку. Воспринятые человеком, они составляют его *общественный способ бытия*, соответствующий или нет человеческому естеству. Возникают вопросы: сохраняет ли данный способ бытия данные человеку от природы *жизнь и здоровье*; *развивает* ли биологические возможности *мышления*; формирует ли *осознанную волю*, *положительные для воспроизведения человеческого вида чувства*? Если подобных следствий общественный способ бытия не вызывает, стало быть, этот способ *не естественный*, не соответствует, не благоприятствует существованию и развитию человеческого естества.

Опасность длительного существования внутренней коллизии естественного и общественного усугубляется тем, что человек не всегда осознает ее. Тем более что ее проявления часто отдалены от причин, ее порождающих, большой временной дистанцией. Этому есть основание, которое сформировалось еще в период антропосоциогенеза. Социально-

преобразующая деятельность людей, то есть деятельность, направленная *на человека* и его связи, осуществлялась по аналогии с предметной деятельностью, направленной *на природу*. Производство вещей и «формирование людей» («воспитывающее» отношение) воспринимались как однопорядковые, *естественные* процессы. В результате сознание общественного как естественного имеет глубинную историческую традицию и проявляется до сих пор как в обыденном, так и в концептуальном сознании. Осмысление их различия появилось значительно позже. А научное обоснование представлено лишь в середине XIX столетия в марксизме.

### § 29. Человек как единство индивидуального и социального

Проблема соотношения биологического и социального возникла в самом начале антропосоциогенеза. От ее решения зависело определение природы человека, выявление источника, основы его человеческих качеств. Научкой сделан вывод, что именно победа социальных факторов обусловила возникновение основных признаков, характерных для *Homo sapiens*. Объективно человек уже как представитель биологического вида отличается единственностью в своем роде, неповторимостью, обусловленной уникальным набором генов, переданных ему родителями.

*Единственное и индивидуальное* — близкие по смыслу понятия. Единственное отличается от всего, с чем оно связано, отличается от другого единичного и противоположно общему. Индивидуальное также имеет признаки единственности, неповторимости и уникальности. Но оно дано в определенной системе, а именно как понятие, противопоставленное социальному. В рассматриваемом контексте индивидуальное содержит в себе не только биологические характеристики, но и социальные, включает неповторимый индивидуальный социальный опыт, который вместе с биологическими свойствами составляет систему, своеобразный *микрокосм*. В связи типа «индивидуальное — социальное» одна целостность (индивидуальное) противопоставляется другой

целостности (социальному). Социальность выступает здесь как закономерная связь людей в обществе «в смысле закона их сцепления в составе некоторого целого, в составе саморазвивающейся тотальности, все компоненты которой «родственны» по существу дела, не в силу того, что все они обладают одним и тем же одинаковым признаком, а в силу единства генезиса, в силу того, что все они имеют одного и того же общего предка, или, выражаясь иначе, возникли в качестве модификаций одной и той же субстанции, имеющих *вполне материальный* (т.е. независимый от мысли и слова) характер». <sup>39</sup>

Взаимодействуя, индивидуальное и социальное образуют специфическое единство, представляющее сложную диалектику целого и частей. В индивидуальном социальность представлена как важнейшая часть, которая либо гармонирует с целым, либо деформирует, разрушает его. Так, «болезненное общество», составляя важнейшую часть индивидуальности человека, «заражает» последнего различными социальными болезнями: массовой подозрительностью, одномерностью развития, агрессивностью и даже социальными болезнями биологического вида — туберкулезом, СПИДом и пр.

У человека остается мало вариантов сохранения своей индивидуальности «здоровой» и еще меньше — ее развития, возможности сделать более содержательной и полной. Конформизм заставляет проститься с личностью, субъектностью — т.е. человек становится объектом воздействия внешних сил, марионеткой власти и ничего социально значимого изменить не может. Протестное движение требует глубокого знания исторической ситуации, выбора и присоединения к прогрессивному общественному движению, сильной воли. Но человеку трудно ориентироваться в социальных силах, трудно осознать, какая часть общества представляет его личный и целостный интерес и способна создать условия для реализации их естественного единства. В повседневности, взаимодействуя с обществом в различных формах, человек чаще всего воспринимает его как целостное социальное качество. Данный факт хорошо подтверждается ролевой теорией личности. Принимая на себя вы-

полнение определенных социальных функций, становясь специалистом в некоторой области, реализуя в этой области свои способности, человек оценивает и себя, и социум как соответствующие, сохраняющие и развивающие как целостность индивидуального, так и качество социального. Однако *оценка и объективное состояние* соотношения индивидуального и социального — не одно и то же. Они могут не совпадать и, как правило, действительно не совпадают. Об этом свидетельствует т.н. *теория отчуждения*.

Термин «отчуждение» обозначает отношение разрыва изначального единства между индивидом и какой-либо его социальной функцией. В широком смысле это следует понимать, с одной стороны, как деиндивидуализацию социальных связей. Общество превращается в систему формально связанных ролей, за которыми пропадает живой человек, с его устремлениями и способностями. С другой — сам человек, превращаясь в механизм реализации этих ролей, теряет разнообразие своего социального содержания, культурно-историческую ценность и духовное богатство.

В истории философии отчуждение трактовалось по-разному. Ж. Ж. Руссо — как деиндивидуализацию социальных связей в связи с передачей государству прав личности. Г. Гегель — как опредмечивание, институализацию существенных сил. К. Маркс — как социальное явление, возникающее в результате эксплуатации человека, порождающей различные парадоксы его бытия, разрушающие духовные силы, обедняющие и калечащие жизнь.

Философская мысль до сих пор занимается проблемой отчуждения, поскольку разрыв отношений индивидуально и социального продолжает существовать. Хотя явление отчуждения и меняет свои формы, оно остается по-прежнему одной из тягчайших характеристик современного времени. Так, Д. М. Носов считает, что мировосприятию отчужденного человека свойственны следующие черты:

— чувство бессилия, ощущение того, что судьба индивида вышла из-под его контроля и находится под детерминирующим влиянием внешних сил;

— представление о бессмысленности существования, о невозможности получить путем осуществления каких-либо действий рационально ожидаемый результат;

— восприятие окружающей действительности как мира, в котором утрачены взаимные обязательства людей по соблюдению социальных предписаний, разрушена институализированная культура, не признается господствующая система ценностей;

— ощущение одиночества, «исключенности» человека из существующих социальных связей (маргинализация человека в обществе);

— чувство утраты индивидом своего «подлинного Я», разрушения аутентичности личности, т.е. самоотчуждения». <sup>40</sup>

### § 30. Человек как единство идеального и материального

Таким образом, отчуждение есть *разрыв* первоначально данной связи индивидуального и социального, а также осознание этого разрыва. Но в своей первоначальной данности эта связь вообще не осознавалась. Первые две пары категорий (естественное и общественное; индивидуальное и социальное) выражают объективный процесс становления и развития человека. Исторически они «старше» сознания. В период антропосоциогенеза биологические и социальные закономерности взаимодействовали еще до победы последних и превращения их в ведущую силу. Налиествовала также борьба индивидуального, как уникального свойства представителей биологического вида, и социального, «вооруженного» *орудием*, регулирующим отношения индивидов, — табу. На определенном этапе орудийной деятельности и эволюции социальных норм возникло *сознание*, что качественно усложнило структуру человеческого существа и его связей с окружающим миром. Бытие человека стало характеризоваться единством *идеального и материального*. Человек стал принадлежать двум мирам — миру необходимости и миру свободы.

*Идеальное* определяется как «субъективный образ объективной реальности, результат освоения мира человеком, представленный в формах его сознания, деятельности и культуры». <sup>41</sup> Выраженное в формах сознания, идеальное противоположно материальному.

Это субъективный *образ* объективных свойств и связей труда; *цель*, представляющая «возможность», а не действительность. *План*, выражающий предварительное видение процесса и его результата, но еще не сама материальная деятельность. Как материальный процесс она может не выстроиться соответствующим образом и не дать желаемого результата. *Символ* — знак, содержащий *смысл* обрядовых действий, которые еще должны быть организованы. Нарушение обрядовой последовательности воспринимается как абсолютное крушение надежд. Все эти формы возникли в ответ на необходимости природы, но «изобретены» человеком и используются им в качестве особых орудий наряду с материальными орудиями труда.

«Идеальное выступает как система отношений между независимыми от сознания и воли объективными явлениями и человеком, способным эти явления воспроизводить и преобразовывать в процессе своей теоретической и практической деятельности. Будучи производным от материального, идеальное приобретает относительную самостоятельность, становясь активным началом жизнедеятельности».<sup>42</sup> Коротко говоря, *идеальное* — это «*отношение*». Как отмечал Маркс, животное ни к чему не «относится», оно совпадает со своей деятельностью. Даже в форме *синкретизма* идеальное выполняет роль специфического центра эмоционально-чувственной сферы человека, определяет становление нового качества его психической формации (А. Н. Леонтьев). Обеспечивает соответствие информационно-отражательных (знание), энергетических (эмоции и воля) и материально-вещественных (телесность) процессов, обуславливает существование человека как особой целостности — человека разумного.

Все отмеченные аспекты, выражающие «единство» человеческого существа, — естественное и общественное, индивидуальное и социальное, идеальное и материальное — опосредствованы. Посредником здесь выступает сам человек как целое, его предметно-чувственная деятельность по изменению природы, отношений между людьми и себя самого.

Все аспекты *историчны и взаимосвязаны*. Изменение одного типа соотношения влечет за собой изменения другого. Но поскольку мы имеем дело с *человеком разумным*, счи-

тается, что разум должен выступать ведущим началом, отвечающим собственно человеческой природе. Однако сознание не существует *отдельно* от тела и его свойств как живого, а стало быть, всегда связано и реализуется через них. Еще Л. Фейербах подчеркивал, что духовное начало в человеке не может быть отделено от телесного. «В мозговом акте, — отмечает философ, — как высочайшем акте, деятельность произвольная, субъективная, духовная и деятельность непроизвольная, объективная, материальная тождественны, неразличимы». <sup>43</sup>

Философия и наука сегодняшнего дня рассматривают единство идеального и материального в человеке с позиции материалистической диалектики, которая признает относительную самостоятельность развития идеального. Человек как порождение общества и культуры, являясь творцом культуры, создал себе богатейший мир идеальных форм, которые благодаря своим материальным носителям существуют, сохраняются и передаются в историческом времени. Материальные носители этих форм (язык, произведения искусства и другие явления культуры) не представляют собой самостоятельной субстанции. Они вторичны, созданы человеком и заключают в себе идеальное содержание.

#### Примечания к Главе IV:

<sup>1</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х т. М., 1975. Т.1. С.326.

<sup>2</sup> Платон // Таранов П. С. Многоликая философия. Донецк: Сталкер, 1998. С.379, 374.

<sup>3</sup> Аврелий Августин. Исповедь. — М.: Республика, 1992. С.25–26.

<sup>4</sup> Губин В. Д. Человек. // Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.977.

<sup>5</sup> Дидро Дени. Избранные сочинения: В 2-х т. М.-Л., 1926. Т.2. С.75.

<sup>6</sup> Дидро Дени. Избранные сочинения: В 2-х т. М.-Л., 1926. Т.1. С.300.

<sup>7</sup> Кант И. Критика способности суждения // Собр. сочинений: В 6 т. М., 1966. Т.5. С.272–273.

<sup>8</sup> Там же, с. 273.

<sup>9</sup> Скворцов Л. В. Субъекты истории и социальное самосознание. М., 1983. С.114.

<sup>10</sup> Кант И. Пролегомены. М., 1893. С.110.

<sup>11</sup> Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. СПб., 1906. С.219.



- <sup>12</sup> Фихте И. Г. О назначении ученого. М., 1935. С.80.
- <sup>13</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. М., 1975. Т.1. С.176.
- <sup>14</sup> Там же, с.177.
- <sup>15</sup> Гете. «Метаморфоза животных», «Завет» // Собрание сочинений: В 10 т. М., 1975. Т.1. С.460, 465.
- <sup>16</sup> Гегель. Феноменология духа. Сочинения. М.-Л., 1959. Т.IV. С.15.
- <sup>17</sup> Там же, с.15—16.
- <sup>18</sup> Фейербах Л. Избранные философские произведения.: В 2-х т. М., 1955. Т.1. С.194.
- <sup>19</sup> Там же.
- <sup>20</sup> Там же.
- <sup>21</sup> Смирнов С. В. Становление основ общественного производства: материально-технический аспект проблемы. Киев: Наукова думка, 1983. С.18.
- <sup>22</sup> Там же.
- <sup>23</sup> Дубинин Н. П., Шевченко Ю. Г. Некоторые вопросы биосоциальной природы человека. — М.: Наука, 1976. С.34.
- <sup>24</sup> Ефименко П., Костенки Л. М.-Л.: Изд-во АН СССР. 1958. С.343.
- <sup>25</sup> Угринович Д. М. Искусство и религия. М., 1982. С.65.
- <sup>26</sup> Древнейшие формы изобразительного творчества. Археологический анализ палеолитического искусства // Ранние формы искусства. М., 1972. С.27.
- <sup>27</sup> Анисимов А. Ф. Исторические особенности первобытного мышления. — Л.: Наука, 1971. С.123.
- <sup>28</sup> Искусство и религия. Цит. С.36.
- <sup>29</sup> Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966. С.361.
- <sup>30</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.19. С.378.
- <sup>31</sup> Там же.
- <sup>32</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. — М.: Наука, 1983. С.190.
- <sup>33</sup> Кабо В. Р. Синкретизм первобытного искусства: По материалам австралийского изобразительного искусства // Ранние формы искусства. М., 1972. С.276.
- <sup>34</sup> Анисимов А.Ф. Исторические особенности первобытного мышления. — Л.: Наука, 1971. С. 122.
- <sup>35</sup> Анисимов А.Ф. Этапы развития первобытной религии. М.-Л.: Наука. 1967. С.35—44.
- <sup>36</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. С.3.
- <sup>37</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С.631.
- <sup>38</sup> Лоренц К. Агрессия. М., 1994. С.226.
- <sup>39</sup> Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М., 1974. С. 256.

<sup>40</sup> Носов Д. М. Отчуждение. // Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. — С.622.

<sup>41</sup> Спиркин А. Г. Идеальное. // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.204.

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Антология мировой философии. М., 1971. Т.3. С.524.

### **Литература:**

Адлер А. Понять природу человека. Спб., 1997.

Барулин В.С. Современная философская антропология. М., 1994.

Многомерный образ человека. М., 2001.

Проблемы человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988.

Степин В.С. Философская антропология и философия науки. М., 1992.

Человек в системе наук. М., 1989.

Человек: Философско-энциклопедический словарь. / Под ред. И. Т. Фролова. — М.: Наука, 2000.

Тейяр де Шарден. — М.: Прогресс, 1987

Фромм Э. Душа человека. — М.: Республика, 1992.

Это человек. Антология. М.: Высшая школа, 1995.

## **ГЛАВА V**

---

---

### **СОЗНАНИЕ**

---

---

#### ***§ 31. Эволюция представлений о сознании***

Сознание — одно из основных понятий философии, обозначающее родовое отличие человека от животного. Представления о сознании претерпели длительную эволюцию.

На ранних этапах развития философии, когда не было резкого противопоставления сознания и материи, основу сознательных действий искали в упорядоченности космоса, логосе, гармонии небесных сфер. Применительно к человеку представление о душе было близким к дыханию, ассоциировалось больше с теплым или горячим. По Гераклиту, душа (психея) — нечто огненное, сухое. Холодная и

влажная душа — плохая, больная. Демокрит, согласно его атомистической концепции, раскрывал душу как состоящую из «теплых» атомов. Как только душа (дыхание) становится холодным, в человеке умирает жизнь. Аристотель так интерпретирует представления атомистов о душе: «Демокрит утверждает, что душа есть некий огонь и тепло. А именно: из всего бесконечного множества фигур и атомов шаровидные атомы, говорит он, — это огонь и душа... Подобным же образом толкует Левкипп. Оба они считают шаровидные атомы душой, потому что атомы такой формы больше всех в состоянии проникать повсюду и, сами будучи приведенными в движение, двигать и остальное; при этом оба полагают, что именно душа сообщает живым существам движение. Поэтому с дыханием, по их мнению, кончается жизнь».<sup>1</sup> При помощи движущихся атомов, их чрезвычайных проникающих способностей Демокрит и Левкипп раскрывают возникновение различного рода *образов*, истекающих с вещей, проникающих в тело человека, вызывающих впечатления.

Сегодняшний взгляд на сознание часто обращается к античности, собирая по крупицам наиболее ценные идеи, касающиеся данного вопроса. Так, вопрос о природе души, выраженной либо одной из стихий (огонь), либо уже специфической материальной структурой (атомы), не ограничивался бесстрастным описанием души как сущностного явления. Описывались способности души — быть живой и движущейся, восходить к высотам «общего», космического, обладать силой ума, воли и чувства, отношение души к телу. В философии Платона впервые выдвинут вопрос об *идеальном*. Противопоставив *мир идеального* миру материального, выделив его, он впервые представил область идей как иерархическую пирамиду, построенную по типу восхождения к всеобщему. Возглавляет эту пирамиду идея *блага* — всеобщая, абсолютная, неуничтожимая, вечная.

«Конструктивно-логическая» (А. Ф. Лосев) сторона учения Платона имеет большое значение для разработки проблемы сознания и его структуры, уровневости. «Платон создал теорию *общего как закона для единичного*, теорию необходимых и вечных закономерностей природы и общества,

противостоящую их фактическому смешению и слепой нерасчлененности, противостоящую всякому донаучному их пониманию». <sup>2</sup> Общее у Платона «оформляет и осмысляет всякую единичность и трактуется как принцип единичного, как закон проявления и структуры этого единичного, как модель его построения в статическом и динамическом плане». <sup>3</sup>

Общее, порядок, закон присущи как *природе*, так и *душе*. В психике индивида общее существует вместе с множеством свойств чувственности. Общая идея как принцип единичного выступает интегративным центром души, оформляет целостность внутреннего мира, обладает активностью, стимулирует осмысление человеком мира и самого себя. Платон структурирует внутренний мир, выделяя разумную и неразумную части души. Он впервые поставил вопрос о существовании психического бессознательного. Неразумная часть души также раздваивается: на низшую (борющуюся с разумностью) и среднюю (союзную с ней).

Сферу бессознательного Платон связывает с неразумной частью души, которую он называет вождедеющей. Она полна влечений и потребностей. Мир влечений противоречив: одна часть из них довлеет к телесности и борется с разумностью; другая — направлена к рассудительности и способствует утверждению духовного образа жизни. Неразумная часть души, так же как и душа в целом, содержит в себе общую идею, объективный закон, проявляющийся как порядок и слаженность. Законы порядка и слаженности, свойственные объективному миру, отличаются от законов субъективного. Они не даны, а заданы человеку. Он в своей деятельности должен их открыть, осмыслить и превратить внешнее во внутреннее, что достигается великими трудами. Неразумной душе объективный закон не представлен. Ее внутренние идеи как бы не связаны с внешними вещами и возникают самопроизвольно, вызванные неизвестными причинами и побуждениями. Поэтому достижение *соответствия* субъективного и объективного ей почти недоступно.

Раскрывая внутренний мир человека, Платон подчеркивает его противоречивость. Кроме соотношения внутреннего и внешнего, субъективного и объективного, стремления

к разумности и телесности, существует еще коллизия *природного* и *социального*. Согласно Платону, законы природы и законы общества не всегда совпадают, что неблагоприятным образом воздействует на душу, вызывая ее разлаженность.

И сознательной, и бессознательной частям психического мира свойственны все перечисленные компоненты. Но различие этих частей определяется не самими компонентами, а способами их связей, способами осмысления и разрешения противоречий, выражающих состояние души, ее характер, направленность и динамику.

Таким образом, Платон создал значимую модель психического мира человека с его противоречивыми компонентами и связями, противоположными тенденциями движения души в сторону разумности или телесности, восхождения к прекрасному или деградации. Общая идея как принцип единичного явилась плодотворным средством *рационального* описания мира *чувственности*, что представляет собой непревзойденную ценность для философского анализа «тонких материй» сознания.

Ученик Платона Аристотель первым выдвинул идею развития применительно к психике. Он рассматривает психику человека как высший этап эволюции души, под которой он понимал одну из способностей существ, относящихся к органической жизни. Разумная душа человека, по Аристотелю, в эволюционной цепочке следует за растительной и животной душой. Причем развитие не «теряет» свои исторически выработанные формы: они органично входят в более сложные структуры. У человека существующие формы души — растительная, чувственная и рассудочная — проявляются как соответствующие функции, которые связаны воедино. Так, Аристотель утверждает, что «постигаемое умом имеется в чувственно воспринимаемых формах: [сюда относится] и так называемое отвлеченное, и все свойства и состояния ощущаемого. И поэтому существо, не имеющее ощущений, ничему не научится и ничего не поймет. Когда созерцают умом, необходимо, чтобы в то же время созерцали в представлениях: ведь представления — это как бы предметы ощущения (*aisthemata*), только без материи».<sup>4</sup>

Античное представление о сознании обусловлено общей мировоззренческой позицией, которая имеет космический характер. Структуры внутреннего психического мира человека отражают и выражают иерархические связи и движения космоса. Но в учении Аристотеля философия души уже включает идеи развития.

Философия Средневековья рассматривает проблему души в контексте возникшей монотеистической религии. Причем в эпоху патристики, которая отличалась становлением данной формы религии, вопрос о душе ставился только в противополжении телесной организации человека. Природа души определялась в зависимости от ее отношения к Богу: либо она ангельская, либо порождение дьявола. Резкие коллизии в оценке сущности души были обусловлены труднейшим для психики человека периодом смены политеизма монотеизмом. Этот путь прекрасно описан Аврелием Августином в его «Исповеди». Но трудности внешнего пути, включающего различного рода пытки, истязания человеческого тела, стимулировали внутреннюю работу души, возникло стремление ее осмыслить, что, в свою очередь, обусловило рождение самосознания. В эпоху схоластики соотношение души и тела рассматривалось уже в более сложных взаимосвязях: кроме отношений с Богом человек как биологическое существо составлял аналогию с животными. Фома Аквинский, размышляя о душе, соотносил ее с божественным началом, а тело — с животным. Место дьявола заняло посястороннее существо — животное, зверь. Душа человека становится сложным противоречивым объектом самосознания.

Новое время означено новыми подходами к проблемам сознания. Формирование этих подходов связано с научной революцией XVII в. Для всех прогрессивных мыслителей классической буржуазной эпохи была характерна критика схоластики и средневекового миропонимания. Начало этому «очищению» знания положил Ф. Бэкон.

Руководящая идея, пафос философии Бэкона — это «восстановить в целости или хотя бы привести к лучшему виду... общение между умом и вещами». <sup>5</sup> Философ видит единственную возможность выполнения этой задачи в том, что-

бы «заново обратиться к вещам, с лучшими средствами». <sup>6</sup> Отсюда и новый афоризм, которым открывается «Новый Органон»: «Человек, слуга и истолкователь природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в ее порядке делом и размышлением, и свыше этого он не знает и знать не может». <sup>7</sup> В философии Бэкона выделен главный объект — природа. В ее компетенцию входит «чувствующая душа» человека, обладающая такими способностями, как рассудок, разум, воображение, память, желание, воля. В исследовании природы и человека философия, по Ф. Бэкону, опирается на собственно научные средства познания — опыт и наблюдение.

Другим крупным философом этого времени является Р. Декарт, который, так же как и Ф. Бэкон, разрабатывал вопрос о человеке как феномене природы. Природа, по Декарту, существует (за исключением возникновения) объективно, осуществляя движение согласно естественным, ей присущим законам. Человек — природное существо. Его *отличительным* свойством является *разум*. При всей его уникальности, разум рассматривается как сила самой природы. Это «посаженные природой в человеческих умах семена истины». <sup>8</sup> Естественный разум — врожденное свойство человека, относящееся к каждому и ко всем. Способность к разумному мышлению «у всех людей одинакова». <sup>9</sup> В приведенных высказываниях кроме мысли о естественной природе способности к разумному мышлению звучит не менее важная мысль о равенстве людей по отношению к этой способности.

В отличие от Ф. Бэкона, как дуалист по мировоззрению и рационалист в теории познания и методологии, Р. Декарт, с одной стороны, затруднялся в решении психофизиологической проблемы, а с другой — привел к единственно научной для того времени постановке вопроса о структуре сознания и самосознания.

Считая сознание свойством мозга, Декарт не мог с материалистических позиций ответить на вопрос об *идеальности* этого свойства. Идеальность, самосознание связывались им с непротяженной субстанцией. Антропологически он обосновывал единство идеального и материального при по-

мощи *особой шишковидной железы*, которая расположена в основании мозга и якобы осуществляет эту связь. С точки зрения науки, такой железы не существует, но в то время даже физики употребляли понятия, которые не соответствовали действительности, но выполняли важную методологическую функцию (эфир, теплород). Примерно таким же понятием была «шишковидная железа».

Декарт как ученый (физик, математик, физиолог) не мог согласиться с механической трактовкой такого сложного феномена, как сознание. В исследовании человека он использовал принцип механистического детерминизма настолько, насколько это вообще возможно. Он создал механистическую физиологию и пытался объяснить с точки зрения механики психические явления. Он сформулировал механистическое представление о рефлексе, психические проявления человека разделил на низшие и высшие. Первые зависят от тела, вторые — от души. Декарт не только низшие, но и высшие психические функции ставит в зависимость от тела, от «животных духов», их движения и направления. Философ тщательнейшим образом описывает эти зависимости.

Определяя страсти человека как движения души, Декарт считает, что причины их лежат вне души, что они обусловлены либо предметами природы, либо физической природой человека. Страсть может вызвать и стремление души к познанию, но она приобретает силу только тогда, когда связана с другими страстями и опосредованно восходит к первым двум причинам. Страсти, утверждает Декарт, «вызываются, поддерживаются и укрепляются движениями духов».<sup>10</sup> Движения духов раскрываются механистически. Душа не может преодолеть сильные страсти, поскольку они соединены с телом и представляют собой материальную силу. Самое большее, что может сделать воля при сильном волнении, — это «не подчиниться ему и не допустить движений, к которым страсть располагает тело».<sup>11</sup>

Исходное состояние единства тела и души человека философ видит во всепоглощающем примате органических потребностей тела, которые удовлетворяются в условиях материального взаимодействия с материальными предме-



тами окружающего мира. Это взаимодействие оставляет «впечатление в мозгу», подкрепляемое удовольствием, а потому сильное и запоминающееся; повторение его воспринимается организмом и душой как *благо*. Декарт заключает: «Имеется такая связь между нашей душой и нашим телом, что если мы однажды связали какое-либо движение тела с какой-нибудь мыслью, то впоследствии ни одно из них не появляется без другого». <sup>12</sup>

В декартовской системе физических связей и зависимостей человек со своими страстями обусловлен со стороны предметов и обстоятельств материального мира. Его существование и изменение раскрываются через механические воздействия материальных предметов в условиях их непосредственного контакта, соединений и расхождений. И познавательное, и ценностное содержание страстей, согласно Декарту, следует искать в предметах и их механических взаимодействиях. Декартовская физика убеждает нас в том, что философ не мог термин «естественно-природный» трактовать биологически. Биологические свойства, характеризующие человека как живой организм, подводились под закон, под общее. Телесную организацию человека Декарт исследовал с точки зрения физика на уровне науки своего времени. «Природное», по Декарту (и по Бэкону), есть соответствующее закону сохранения человека в мире, специфически проявляющемуся закону инерции.

В декартовской системе человек выступает как предмет в системе объективных материальных связей. Механистический принцип является основой анализа не только отношения «природа — человек», но и субординации самих страстей, их классификации, отнесения к основным или неосновным, к родовым или видовым. Декарт расчленяет страсти, доводит их до простейших, затем им дается описание как в отдельности, так и в различных взаимосвязях. «Число простых и первоначальных страстей не очень велико... все же прочие либо составлены из этих шести, либо являются их видами». <sup>13</sup>

Последовательное применение принципа механистического детерминизма к человеку привело Декарта к той демаркационной линии, за которой этот принцип перестает дей-

ствовать. Эмпирическое наблюдение показывало, что человек выступает не только как объект, но и как субъект — творец окружающего его мира, создатель науки, искусства, религии, промышленности, новых форм государственной власти и т.д. Человеческая душа не исчерпывается страстями, регулирующими процесс удовлетворения органических потребностей. Человек обладает еще *высшими страстями*, рождение которых невозможно объяснить исходя из оснований физической картины мира. Хотя эти высшие страсти и зависимы от тела, у Декарта никак не получалось, что они *порождены* телом, что у них *телесная природа*.

Философ приходит к выводу о самостоятельности души, но не может подняться до толкования *относительной* самостоятельности. Декарт наблюдает активность сознания и силу духовных устремлений человека и вместе с тем видит, что эта сила необъяснима, если исходить из физической ее природы. Он вынужден апеллировать к еще одной субстанциальной силе, к которой восходит движение души, необъяснимое в рамках механистической картины мира. Его дуализм и рационализм методологически способствовали разработке ряда идей, более адекватно представляющих структуру сознания, в частности, о его уровневом характере, где уровни *качественно различны*. Действительность свидетельствовала о единстве этих уровней, однако в физической теории это единство оказалось недоказуемым. Вот «шишковидная железа» и призвана была объяснить это единство. В ней, с одной стороны, «соединяются впечатления от предметов», а с другой — «душа наиболее проявляет свою деятельность». Слабость этой идеи признавал и сам Декарт, тем не менее она ему была необходима в качестве онтологически данного механизма, осуществляющего переход объективного в субъективное, а субъективного в объективное; материального в духовное, а духовного в материальное.

Б. Спиноза пытается преодолеть декартовский дуализм посредством учения об атрибутах единой субстанции — природы. Человек вписывается в систему природы как модус, обладающий двумя главными атрибутами — протяжением и мышлением, телом и душой. В отличие от других моду-

сов, человек в большей степени обладает атрибутом мышления. Аналогично любому модусу человек взаимодействует с миром в направлении самосохранения, которое рассматривается философами XVII в. как всеобщий закон природы, наподобие инерции применительно к физическим телам.

Понятие «душа» выражает идею, объектом которой является тело. Телесные и духовные процессы, будучи атрибутами единой субстанции, обладают самостоятельностью. «Ни тело не может определить душу к мышлению, ни душа не может определить тело ни к движению, ни к покою, ни к чему-либо другому».<sup>14</sup> Философ говорит о зависимости сознания от телесной организации человека, но он еще более далек от биологизаторства, чем Декарт. Сознание *не порождается* телом. Психофизическая проблема решается Спинозой в более широком, философском контексте. Душа и тело — атрибуты единой субстанции. Их взаимосвязь опосредована отношением к природе — всеобщей основе, где действует система причинных зависимостей.

Взаимодействие человека и среды порождает *аффекты* и *страсти*. Аффекта — это состояние тела и души, выражающее специфику существования человека как чувствующего и переживающего модуса. Возникающие на основе чувственного восприятия и связанные с неадекватными идеями, они называются *страстями*. Это, по Спинозе, пассивные аффекты, которые, как кошмар, тяготят над человеком, превращая его в раба природы. Страсть — переживание, опосредствованное *идеями*. Страсть определяется не телесной организацией, она восходит прежде всего к *ложным идеям и предрассудкам* общества, которые внушаются человеку. Религиозные предрассудки, насаждаемые и поддерживаемые обществом, Спиноза называет «фантазией и бредом подавленной и робкой души».<sup>15</sup> Неадекватные идеи и аффекты, опосредствованные ими, могут возникать и на основе рационального познания. Тем выше ценит Спиноза научное познание природы страстей и страсть к такому познанию. В научном самопознании он видит *ценность*, обеспечивающую *свободу* человеку, его активность, самостоятельность; ценность, выступающую в качестве определителя его нравственной сущности.<sup>16</sup>

Рассматривая человека как модус, Спиноза определяет его как вещь, включенную в систему всеобщих «естественно-природных» связей, во всеобщий порядок, систему причинных зависимостей. На основе последовательно проводимого принципа детерминизма он определяет человека и как вещь *мыслящую*. Как мыслящий, человек свободен. Ближайшие признаки свободно действующего человека — знание цели, предмета, природы потребности, средств ее удовлетворения. Спиноза понимает свободу как осознание человеком того, что он действует согласно необходимости своей собственной природы, что его действие определяется его собственной сущностью. Непременным условием свободно действующей личности является самосознание как знание себя и как страсть к познанию. Познавая себя и реализуя это знание, человек выступает *причиной самого себя*.

Как выше говорилось, Б. Спиноза решает психофизическую проблему в широком философском контексте. Взаимодействие тела и души здесь опосредовано отношением к субстанции, и факт утверждения относительной независимости души от тела означает не допущение идеализма, а допущение более широкого *основания* и более глубокого *природного источника* человеческой психики. Понятие души, по Спинозе, противоречиво. Оно выражает не только идею *тела*, но и идею этой идеи, идею *души*. «Здесь, — отмечает В. В. Соколов, — проявляется *самонаправленность* человеческого сознания, именуемая автором «Этики» «идеей тела», или «идеей души». <sup>17</sup> Это и есть самосознание.

Душа — и проста, и сложна. Определяемая атрибутивно, как отношение к субстанции, она проста и предстает как некое единство самосознания, нечто тождественное себе. В таком же качестве она выступает как интеллектуальная любовь к Богу (природе) и выражает высшую самостоятельность и свободу человека. Определяемая взаимодействием *отдельных* вещей, душа является сложной, противоречивой и выражает идею жизненности, движения. Такая постановка вопроса о душе представляет собой дальнейшую разработку предпосылок диалектического подхода к самосознанию. Г. Гегель отмечает, что «душа есть, несомненно, простое тождество с собой, но вместе с тем, как деятельное, различает себя в себе». <sup>18</sup>

Историческая ограниченность философии сознания Б. Спинозы проявляется прежде всего в решении вопроса о самой субстанции. Философ определяет субстанцию «как единство мышления и протяженности, — отмечает Г. Гегель, — не показывая, каким образом он приходит к этому различию и к возвращению его в субстанциональное единство».<sup>19</sup> Декартовский дуализм преодолен Спинозой только формально, а потому вопрос о природе самосознания продолжает оставаться открытым. Диалектически предугадав, что самосознание человека имеет своим источником более широкую сеть причинно обусловленных взаимодействий, чем совокупность взаимодействий его тела, Спиноза вынужден в качестве теоретической предпосылки допустить гилозоизм (учение о всеобщей одушевленности универсума).

Для философов XVII в. характерно, что предметом их преимущественного интереса являлось либо *научное познание* и в связи с этим вопросы методологии, либо *самосознание* как осмысление человеком своих собственных свойств и способностей. Они описывали самоконтролирующие функции разума, освобождая его от всякой мистики, от всяких теологических ухищрений и призраков. Крылатая фраза Ф. Бэкона «знание — сила» и декартовское «я мыслю, следовательно, существую» выступают символами этой философской эпохи. Основная функция самосознания — познание онтологически данного сознания, осуществление контроля и управления своим разумом.

В противовес рационалистам XVII в., выдвигающий в качестве основного момента психической организации человека самосознание Г. Лейбниц выступает с концепцией *бессознательной психики*. Он осуществляет свое исследование на принципах онтологической диалектики. Психику человека он рассматривает в аспекте связи прошлого, настоящего и будущего. Бессознательное — это бесконечное вглубь психическое, включающее бесконечный объем прошлых восприятий, а также малые перцепции текущей действительности. Процесс постепенного накопления малых и слабых впечатлений, не сфокусированных нашим вниманием и интересом, происходит всегда соответственно принципу движения как такового. Этот процесс является процес-

сом *усложнения*, формирования новых связей, объединяющих новые предметы-объекты. Совокупность внутренних связей в известной мере похожа на логическое образование. «Их основа коренится в вещах» (Лейбниц), в объективных свойствах материального мира. Бессознательный пласт психики и детерминируется прежде всего этой «природной логикой», представляющей собой специфическую форму сцепления различных сторон согласованных движений.

Усложнение идет путем «добавления» к *естественным* предметам-объектам *общественных*. К естественным отношениям между людьми Лейбниц относит, например, отношения кровного родства, или шире — отношения к условиям происхождения; отношения, опосредствованные какой-нибудь вещью, обладающей признаками общей святости и др. Автор вспоминает рассказ одного путешественника о немногочисленном племени Аравийской пустыни. Племя называлось Сали, по всей видимости, по имени его родоначальника. Так вот, его могилу «потомки чтят как могилу святого; арабы берут с нее прах и посыпают им свою голову и головы своих верблюдов».<sup>20</sup> Философ показывает, как в процессе развития естественные связи как бы дополняются *нравственными*, возникают новые отношения, соответствующие природе и разуму. «Иногда, — пишет он, — основанием *отношения* (rapport) является *нравственное право*... Эти *отношения*, зависящие от соглашений людей между собой, *добровольно* или *социально* (d'institution) установлены, и их можно отличить от *естественных* отношений».<sup>21</sup> Общественные предметы возникают во внутреннем мире человека как естественным, так и общественным путем. И первоначально — в сфере бессознательного. Возникновение качественно новых объектов в бессознательном образует новый слой психики, влияющий на всю структуру внутреннего мира.

Г. Лейбниц предполагает наличие первичного и вторичного бессознательного, то есть включение в сферу бессознательного того, что уже побывало в сознании.

Философия XVIII в. строит последовательно материалистическую картину мира, в которой человек представлен на основе принципа механистического детерминизма. Назва-

ние работы Ж. Ламетри «Человек — машина» ярко демонстрирует данный принцип. В «Системе природы» П. Гольбаха также часто встречаются определения человека как машины. Но это машина представляет собой сложнейшую уникальную целостность, обладающую сознанием.

Сознание трактуется Гольбахом как свойство мозга, являющегося *центром* всей системы «человек», объединяющим всю телесную и духовную его организацию. «Вообще ощущение, — пишет Гольбах, — имеет место лишь тогда, когда мозг может различать впечатления, производимые телами на органы. *Сознание* состоит в явственном сотрясении, в воспринятой нами модификации мозга. Отсюда ясно, что ощущение — это способ бытия нашего мозга, или явственное изменение, происшедшее в нем под влиянием воздействий, получаемых нашими органами от внешних или внутренних причин, надолго или на короткое время видоизменяющих их. Действительно, мы наблюдаем, что человек, на органы которого не действуют никакие внешние предметы, чувствует самого себя и сознает происходящие в нем изменения; в этом случае его мозг видоизменяется или обновляется благодаря внутренним модификациям. Не будем удивляться этому; в столь сложной машине, как человеческое тело, все части которого сообщаются с мозгом, последний должен получать сведения о затруднениях, изменениях и импульсах, происходящих в целом, чьи чувствительные по своей природе части находятся в непрерывном взаимодействии и объединяются в мозгу».<sup>22</sup> Заметим, что философы-материалисты XVIII столетия подробнейшим образом описывали связь сознания с мозгом, между тем как естественнонаучное обоснование этой связи относится уже к XIX в. (И. М. Сеченов, И. П. Павлов).

Гольбах высоко оценивает Б. Спинозу и во многом продолжает его традиции. Он развивает идею *сложности* души. Идею простоты души философ связывает с идеалистическим спиритуалистическим ее толкованием. Именно спиритуалисты полагают, что человека заставляет действовать какая-то «субстанция неизвестной природы», которая проста, лишена протяженности, невидима и неуловима чувствами.<sup>23</sup> Гольбах видит конечные причины движения души во вне-

ших, материальных воздействиях, раскрывает зависимость активности души от активности тела. Он не сомневается в познаваемости души, а задачу ее познания ставит перед учеными-физиками, анатомами, врачами. Философ мыслит этот феномен, без сомнения, материалистически, а сложность его познания связывает с тем, что человек не может видеть самого себя. «Его можно сравнить с чувствительной арфой, которая сама по себе издает звуки и спрашивает саму себя, что заставляет ее издавать их». <sup>24</sup> По Гольбаху, человека заставляет издавать звуки его природа. Внешние причины, воздействуя на сложную специфическую организацию человека, вынуждают его чувствовать, мыслить и действовать определенным образом.

Идея сложности души продиктована общим взглядом П. Гольбаха на структуру и строение материи. Подобно прочим модусам материи, «мысль возбуждается, определяется, растет, делится, складывается, упрощается...». Душа не может быть неделимой, иначе она не смогла бы «последовательно мыслить, абстрагировать, комбинировать, расширять свои идеи, удерживать их в памяти и забывать их...». <sup>25</sup> Идея сложности души позволяет, насколько это возможно в рамках механистической картины мира, описать *активность* человеческого сознания, раскрыть основание механизма *мотивации* поведения. Мотивы, или «движущие пружины», побуждающие мозг к действию, — это внешние предметы или внутренние идеи, вызывающие то или иное *расположение нашего мозга*.

П. Гольбах и другие материалисты XVIII столетия оперировали понятием «душа», охватывая им все проявления сознания: душа чувствует, мыслит, размышляет, продуцирует идеи и образы, отражающие предметы и явления действительности. Их интересовала проблема познаваемости мира, воспроизведения действительности в чувственных и рациональных формах. Они признавали значение ощущения как источника отражения. То есть превалировал интерес к изучению *предметного сознания*. Но это не означает, что в философии мыслителей этого времени вовсе не обращалось внимания на *самосознание*.

Гольбах понимает самосознание как осознание человеком своих действий, мер, средств, направленных на само-



сохранение. Самосознание имеет материальные корни и так же, как предметное сознание, зависит от телесной организации человека и от внешних причин, которые эту организацию модифицируют. Люди отличаются друг от друга «по своим страстям и идеям, представлениям о благосостоянии и средствам, избираемым ими для достижения этого благосостояния».<sup>26</sup> Они по-разному оценивают предметы, к которым стремятся с целью удовлетворения той или иной потребности, по-разному оценивают свои *пристрастия, мотивы поведения, выбор путей* для достижения благополучия и счастья. Индивидуальное самосознание отражает прежде всего обнаружившую себя страсть, обнаруживший себя интерес, оценивает *предмет* страсти и *сопутствующие* ее удовлетворению предметы. Человеку трудно быть объективным, преодолеть свою «центристскую установку». Поэтому люди «беспреданно ошибаются как в своих разнообразных пристрастиях, так и в выборе путей, которые могли бы привести их к благополучию».<sup>27</sup> Они не знают того, «что составляет их действительные интересы».<sup>28</sup> Гольбах говорит о неизбежных сложностях процесса самосознания и о возможности преодоления этих сложностей в *научном познании*.

Познание своей сущности совершенно необходимо для самосохранения. От него зависит счастье и добродетель. «Нет, не природа делает людей суетными, злыми и развращенными, — отмечает философ, — только из-за незнания природы человека... из-за недостаточного стремления понять эту природу так редки на земле счастье и добродетель».<sup>29</sup> Самосознание выступает условием достижения счастья и добродетели, но не непосредственно, а через *разумную организацию общества*, через организацию общественной взаимосвязи и взаимопомощи согласно естественно-природной сущности человека. «Все законы вытекают из деятельности разума, т.е. из наших размышлений о собственной природе».<sup>30</sup> А социальная жизнь складывается в соответствии (или несоответствии) с этими законами.

Таким образом, философии XVII–XVIII вв. были тщательно исследованы в соответствии с наукой того времени сознание, различные его стороны и уровни: душа, предмет-

ное сознание, самосознание, бессознательное. В одних учениях акцентирована проблематика отражательных функций сознания, в других — целеполагающих. Обозначена структура сознания и формы ее проявления.

Следующий этап философии сознания представлен идеями мыслителей классической немецкой философии. Поскольку большинство из них рассматривают сознание с позиций идеализма, особую ценность для решения этой проблемы имеет методологический аспект. С помощью диалектических идей на основе дуализма (И. Кант) и идеализма (Г. Гегель) обоснован ряд важных положений, выражающих особенности данного феномена, его структуры и развития. Сознание рассматривается как определенная целостность, проявляющаяся как единство качественно различающихся сторон и уровней. Оно функционирует как отражение объекта и самосознание; как чувственное и рациональное, рассудочное и разумное.

Показана активность субъекта, опирающаяся на внешний и внутренний опыт. В силу его рационализма целостность сознания обеспечивается зависимостью чувственного и рассудочного восприятия действительности от форм, независимых от познающего индивида, — это система всеобщих категорий, имеющая не опытное (априорное) происхождение. Гегель обосновывает *общественную* природу сознания, *исторический* характер его развития. Системность сознания раскрывается им в становлении, в процессе восхождения от субъективного духа к объективному духу и далее — к абсолютному. Несмотря на мистифицированную форму изложения, логика данного процесса представляет закономерную эволюцию индивидуального сознания к общественному: индивид уже не только *объективно* социальное существо, но и *субъективно*, сознательно. Вся структура сознания, по Гегелю, *формируется, образовывается* постепенно и со скачками, в процессе снятия, разрешения противоречий.

XIX век известен новыми подходами к изучению сознания. С рождением экспериментальной психологии стали исследоваться различные проявления сознания, и на основе новых данных ученые пытались объяснить его целост-

ность как форму связи этих проявлений (Г. Фехнер, В. Вундт). Большой вклад в понимание сознания внесли работы нейрофизиологов (И. М. Сеченов, И. П. Павлов), разработавших и обосновавших учение о *мозговых механизмах* этого удивительного феномена.

Возникла диалектико-материалистическая концепция, согласно которой сознание является функцией *мозга*, стороной *практики*, обусловившей необходимость отражения *объективных* взаимодействий окружающего мира.

### § 32. Понятие сознания

Как и большинство философских категорий, оно определяется через соотношение с другими категориями, обладающими всеобщностью и указывающими на противоположные свойства и связи объективного мира. В нашем случае имеется в виду соотношение сознания и материи. Решение основного вопроса философии является методологическим нормативом подхода к сознанию как явлению *вторичному* относительно материи: по генезису, природе материального субстрата (носителю), по эволюции уровней и форм. Однако противопоставление сознания материи имеет свои границы, поскольку онтологически оно является специфическим ее состоянием.

Сознание возникло в процессе длительной эволюции и становления человека современного типа, социального по способу своего бытия в обществе. В эволюционном ряду оно выступает *новым качественным образованием психической формации* животных. В чем же состоит эта новая качественная особенность, свойственная человеку? Что отличает психику человека от психики животных? Главным здесь является возникновение способности отражения объективных, существенных свойств, связей и процессов окружающего мира. Таким образом, сознание можно определить как свойство высокоорганизованной материи — мозга — отражать объективный мир. Это не означает, что к данной черте *сводится* все сознание, что оно заменило собой или отменило *психику* как особое состояние высокоорганизованной материи. Это означает только то, что психика стала качественно

инной. Изменилась, усложнилась ее структура. Возникло особое свойство — «идеальное».

В процессе развития ориентировочной деятельности животных, сформировавшейся в результате многократной повторяемости ситуаций и закрепленной в физиологическом аппарате организма, стали возникать задачи, решение которых стало невозможным на основе автоматизма. Достаточно развитый мозг животного вынужден был включать торможение своих автоматических реакций и сосредоточивать внимание на обследовании новых обстоятельств внешней действительности. Происходила внутренняя психическая работа по выработке предварительной схемы будущих действий. Опережающее отражение, свойственное животному миру, у высокоразвитых организмов становилось опосредствованным предварительно выработанными схемами, образами, обеспечивающими желаемый результат. Эти образы, с одной стороны, являлись продуктами психической работы и закреплялись в нейрофизиологическом аппарате животного, с другой — приобретали целый веер внешних признаков-примет, формирующих более гибкий и широкий характер его ориентации в изменяющихся ситуациях реальной действительности.

Возникающие образы с самого начала несли на себе отпечаток неудовлетворенной потребности, выраженный в активном поиске предмета удовлетворения, т.е. содержали в себе *цель и след, признаки* внешних условий, при которых она реализуется. Многократная повторяемость подобных процессов выступает основой соединения *цели* (субъективного) и *признаков* (объективного) компонентов образа.

На определенном этапе, а именно на этапе развитой орудийной деятельности, объективный компонент образа становится необходимостью. Активность построения образа организуется согласно *законам* природы, ибо производство орудия для орудий исключает *содержательные* ошибки, — в противном случае не получится нужного результата. Что же происходит с *формой* образа?

Первоначально, на уровне ориентировочной деятельности животного, внешним закреплением образного содержания выступали, по всей видимости, особые признаки отра-

жаемой реальной ситуации, различного рода делаемые им *пометы* (узелки на память). Впоследствии, при производстве орудий, возникла задача указать на «объективное», которое недоступно первой сигнальной системе. Необходимо было приспособить имеющиеся у животных средства, а именно «элементы языка», для выражения «общего» и «существенного». Произведен был материальный носитель объективного содержания — *слово*. Стало возможным внешнее, относительно самостоятельное бытие образа. Благодаря материальной форме он реализует связь с внутренней, психофизиологической структурой субъекта, является доступным всем взаимодействующим индивидам.

Описанный образ является уже человеческим образом. Он носит *идеальный* характер и выступает центральным элементом *субъективной реальности*. На идеальность образа указывает его содержание, отображающее предметы и явления объективной действительности. В производительной деятельности — это содержание вещей, которых еще нет; воплощенное в образах, оно существует вне самих вещей и до них. Идеальность — особый способ «образного» существования различного рода «содержаний» будущих вещей, особый способ представленности субъекту внешнего, объективного мира.

Таким образом, происхождение идеального отражения действительности обусловлено возникновением культуры в широком смысле этого слова — как сделанного человеком. Но культура в этом широком смысле включает «делание» самого человека, т.е. возникновение *человеческого* мозга, структура и функции которого проявляют его *новое качество*. Если считать, что онтогенез в определенном смысле повторяет основные ступени филогенеза, то связь сознания и мозга не только доказуема, но и наблюдаема. Этапы, ступени формирования сознания в возрастной психологии определяются, с одной стороны, социокультурными связями, с другой — деятельностью мозга, развертывающего свои возможности в активном поведении ребенка. В случае нарушений соответствующих функций мозга деформируется или вовсе теряется сознание. «Когда нарушаются лобные доли, больные не могут создавать и удерживать сложные

программы поведения; они не имеют устойчивых намерений целеполагания 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 взрыва смеха, вспышек раздражения или ярости, отсутствуют творческая игра воображения, сила абстракции; нарушается и снижается уровень ответственности».<sup>31</sup>

Согласно современным представлениям о мозге, его основной единицей считается не нейрон, а целый «ансамбль клеток», причем не исключительно «молодежный ансамбль», т.е. включающий последние по времени его образования — лобные доли коры больших полушарий, а организованная по вертикали система, захватывающая подкорку, с ее регулированием инстинктов. Эта грандиозная система, выработанная в длительном процессе эволюции, посредством механизмов возбуждения и торможения способна управлять не только сознанием, но всей психикой человека, всеми ее структурными и функциональными образованиями.

### **§ 33. Структура сознания и формы его проявления**

**Информационная и оценочная стороны сознания.** Сознание включает две стороны: *информационно-отражательную* и *эмоционально-оценочную*. Информационно-отражательная сторона воспроизводит явления и процессы так, как они существуют в действительности. Эмоционально-оценочная — имеет отношение к вещам со стороны свойств, удовлетворяющих интересы и потребности человека, т.е. ценности. Названные стороны едины, но относительно самостоятельны. Их самостоятельность проявляется не в факте отдельного существования, а в превалировании одной или другой из сторон. Это зависит от ряда факторов:

- *цели* деятельного отношения к миру;
- *интенции* (направленности) сознания, каков его объект — вещи, нормы человеческого общежития, сам человек или его мышление;

- характера *образов*, возникающих в процессе взаимодействия с окружающей средой;
- *уровней* отражения и отношения;
- *формы* выражения образного содержания.

Самостоятельность сторон указывает на различия проявлений сознания, но в действительности как психический феномен оно представляет собой единое целое.

Психика бывает *сознательная* и *бессознательная*. В «чистом виде» бессознательная психика — это психика животных. Но поскольку последняя вся бессознательная, то само понятие бессознательности применительно к животным является лишним. Характеристика бессознательности употребляется для обозначения состояния психики человека, обладающего сознанием, но может выступать как осознанная и неосознанная, сознательная и бессознательная.

Сознательное и бессознательное — альтернативные понятия, определяемые одно через другое. Но и то и другое являются свойствами человеческой психики как целостного образования. Бессознательное не представлено сознанию. Один из исследователей неосознаваемой психической деятельности Ш. Н. Чхартишвили определяет этот класс объектов как «явление, которое, участвуя в организации целесообразного поведения, само не становится непосредственным содержанием сознания субъекта этого поведения. Функционируя, оно остается вне внутреннего поля зрения субъекта. Его существование и его осознание не покрывают друг друга». <sup>32</sup> Непредставленность сознанию указывает на относительную самостоятельность данного феномена, но это еще не говорит о его полной независимости от сознательных процессов психики. Структурная иерархия сознательного и бессознательного динамична. Бессознательное в процессе психической деятельности *проявляется*, оно лишь не представлено *непосредственно*. Но, воздействуя на формирование целей, мотивов поведения, выбор решений, оно впоследствии может *оцениваться* сознанием по результатам.

Во всех своих проявлениях человеческая психика структурна по уровням: есть *высшие* и *низшие* эмоции и чувства (по источнику и характеру духовные и телесные); *чувственное* и *рациональное* бытие сознания и подсознания; рацио-

нальное бытие представлено *рассудком и разумом*. Но главное, что свойственно этим структурным элементам, это их единство, системность, которая обуславливается *сознанием и самосознанием*. «Сознание как интегративно-целостное образование нельзя представить без единства трех определяющих моментов: чувства собственного существования, чувства присутствия в данном месте и в данный момент времени, идентификации себя в мире (различения себя и мира). Отсутствие хотя бы одного из указанных моментов расценивается как разрушение сознания», — читаем в одном из новейших словарей философских терминов.<sup>33</sup> Как видим, указанный тезис включает сознание основных онтологических моментов, оформляющих бытие человека в мире: ощущение себя живым, своей живой, двигающейся телесности; адекватное отражение пространственно-временных координат; различенно-тождественные отношения с миром. Эти общие моменты присутствуют и воспроизводятся как в информационно-отражательных, так и эмоционально-оценочных процессах.

**Знание и знаковые формы его бытия.** *Знание* — это отражение объективных сторон действительности в сознании человека. Знание *идеально* и существует в *объективированных формах*. Как уже говорилось, объективированная форма представляет собой «вторичную материю». Знание «живет» в формах культуры: продуктах труда, творчества, естественных и искусственных языках. В определенном смысле оно является продуктом *знаковой деятельности*, а сама знаковая деятельность — стороной *предметно-практической деятельности* людей. Знак, как и орудие труда, выполняет активные созидательные функции. Эта активность обеспечивает связь информации об объективных компонентах среды с организацией коллективных действий. Владение знаком для человека означает владение информацией о способе действия с предметами, а также правилах взаимодействия с людьми.

Особенностью знака является то, что он находится *вне* тела человека и является носителем идеальных свойств и отношений окружающего мира. Это носитель *знания* как отражения объективной реальности; он «соотносит» знание



с другими людьми и опосредствованно осуществляет связь человека с самим собой. То есть составляет материальную форму «сознания» (соотнесенного, совместного знания). Знак как форма «сознания» включает важную коллективистскую компоненту, выполняет *целевую, орудийную, коммуникативную, стимулирующую* функции. Естественно, идеальное содержание знания — образ — содержит признаки влияния этой коллективистской компоненты и в определенном плане обуславливает характер знака.

Первоначально, возникнув в ответ на необходимость обслуживания целеполагающей деятельности человека, рациональный знаковый процесс должен быть изоморфным формам предметной деятельности, то есть «каким-то повторяющимся воздействиям на объект», должен быть изоморфным «самим объективным отношениям, что достигается за счет соответствия деятельности своему объекту».<sup>34</sup> С развитием языка, усложнением знаковой деятельности и знаковых ситуаций, включающих многозначность элементов языка и их связей, желаемая адекватность становится сначала вероятной, а впоследствии маловероятной и мистифицированной. Особенно это касается знаков, воспроизводящих социальную действительность.

Сознание как знание выражается прежде всего в отношении знака к предмету. За исключением иконических знаков, отношение знака к обозначаемому отличается большой долей произвольности. Так, языковые знаки обладают многозначностью (полисемия). Даже на терминологическом уровне, по идее исключающем многозначность, постоянно встречается употребление знаков с противоположными смыслами и значениями. Не случайно методология науки всегда занималась этой проблемой (например, критика призраков познания Ф. Бэкона включает языковый аспект).

Будучи формой рационального процесса, языковые знаки несут на себе *информацию-обобщение*. Это обуславливает поиск и обозначение границы предмета, мысленное очерчивание предметной области, которую «обслуживает» данный знак. Операция отграничения предмета отражения чрезвычайно сложна и может нарушать соответствие обра-

за действительности. Возрастание уровня абстрагирования, использование наукой процедуры идеализации предполагает необходимость контроля над процессом экстраполяции знания. Расширение поля, подлежащего определенному знаку, переход границы его прежнего действия, отвечающего адекватности, делает границу весьма проблематичной. Во всяком случае, для обыденного сознания.

Аналогичная ситуация складывается с другим типом знаков — *символами*. Символ чаще обслуживает социальную действительность. Первоначально в функции символического знака выступают предметы природы (растения, животные, какие-либо необычные явления в виде обгоревшего дерева, камня определенной формы и пр.), затем рукотворные (символический ряд «искусства» эпохи палеолита). Смысл их совпадал с ритуальной практикой, где и следует искать их содержание. В отличие от языковых знаков, символы имеют некоторое *сходство* с изображаемым предметом (если не полностью совпадают). Но символ обозначает не то, что изображает. Например, изображенное животное-тотем указывает на кровнородственную связь племени с данным видом животных. Изображаемый предмет указывает на сущность этой связи. Содержание символов является более абстрактным, чем изображение. Символ — «это материальное явление, которое в наглядно-образной форме представляет абстрактные идеи и понятия... символы должны быть удобны для восприятия, и их внешняя форма отнюдь не безразлична для функционирования символа как средства информации».<sup>35</sup>

Символ часто воспроизводит ситуацию, которая наиболее ярко выражена в прошлом, и он *соотносит* три времени, указывает на то, что ситуация повторяется, длится. Символ — это знак, который оформляет скорее не образ, а некую структуру соотнесенных образов, содержащую черты объективной реальности. Поскольку его объекты чаще относятся к социальной действительности, символы обществознания испытывают на себе сильное воздействие социальной среды, а общественные противоречия способствуют соответствующему отграничению их предмета.

Сознание и знание представляют собой единство. Одно без другого не существует: знание является формой проявления сознания. Но «чистый» образ знания, без «примеси» результатов влияния различного рода коллективистских интересов, возможен только в науке. Этот образ с необходимостью должен быть адекватен. «В логико-методологическом плане знание исследуется в форме высказываний, допускающих оценку их истинности. В современной логике существуют неклассические построения, в которых рассуждения, содержащие утверждения о знании, мнении, вере и т.п. (т.н. эпистемологические контексты), анализируются достаточно строгими логическими методами».<sup>36</sup>

Начиная с античности знание различалось как знание «по мнению» и знание «по истине». В течение всей истории философии мыслители занимались поиском критериев истинного знания. Их видели в *непротиворечивости* рассуждений, концепций, теорий; в *очевидности* утверждаемых положений; в *сведении рационального к чувственному; гармонии и красоте* системы; *простоте* выражения; *практике*. В настоящее время, когда наука может быть предельно абстрактной, практика как критерий адекватности все более уходит на второй план — поиск осуществляется с учетом *самостоятельности* уровней отражения. На место практики встает логическая процедура различения *смысла* и *бессмысленности* теоретических высказываний. Однако если ставить проблему критерия, то практика остается основным из них, поскольку именно в ней «встречаются» идеальное и материальное, информационно-отражательное и эмоционально-оценочное.

**Созерцание** — это непосредственное отношение сознания к предмету. Считается, что в созерцании при помощи интуиции, чувственной или рациональной, предмет «схватывается» целиком.

В истории философии созерцание понималось по-разному. По Платону, оно носит умозрительный характер. В классической немецкой философии — интуитивно-мыслительный. У И. Фихте и Ф. Шеллинга оно представлено как проникновение в сущность предмета. И. Кант рассматривает созерцание как способ данности предмета чувствам, орга-

низованным при помощи всеобщих форм *чистого созерцания*, к которым относит пространство и время. В системе Г. Гегеля созерцание носит *рациональный* характер: В современном рационализме, как правило, признаются оба уровня созерцания предмета — и явления, и сущности. Когда К. Маркс оценивал позицию французских материалистов как созерцательную, он имел в виду не то, что они не имели соответствующих *теорий*, а то, что отношение предмета и субъекта не было *опосредствовано* практикой. То есть целостность предметного мира представлена теоретическому сознанию *непосредственно*. А другая распространенная формула: «от *живого созерцания* к абстрактному мышлению» — выражает исторический аспект развития науки. Здесь термин «созерцание» означает допонятийный этап целостного осознания предметного мира.

Оценка сознания как созерцания чаще употребляется в первом, марксовом значении. Например, философы-досократики описывали мир с позиции созерцания. Когда говорят, что Пифагор отнял математику у купцов и превратил ее в науку, это характеризует его как созерцательного мыслителя, но не означает, что он вовсе не определял понятия геометрии. Он изъяс математикой из практики и превратил ее в теорию, в которой предметный мир был представлен непосредственно. В античности, вплоть до II в. до н. э., философы и ученые в большинстве своем стояли *рядом* с практикой. Заботиться о применении своих идей (исключая, пожалуй, «работающих» на политику) считалось недостойным для мыслителя. Так, Евклид (III в. до н.э.), создавший «Начала геометрии» — теорию, которая до сих пор оценивается специалистами чрезвычайно высоко, — относился к аристократам-созерцателям. А Архимед (II в. до н.э.) уже не считал потерей достоинства стремление технически применять свои законы.

**Мышление** — это высшая форма отражения действительности. Оно отличается активным, опосредствованным и обобщенным характером, направленностью на существенные черты объективного мира. При помощи мышления возникают новые идеи, творчески разрешаются проблемы, разрабатывается и совершенствуется собственный мыслитель-

ный аппарат, язык науки. На основе мышления становится возможным прогнозирование — также высшая форма опережающего отражения.

Мышление осуществляется в языке. Мышление и речь составляют единое целое. Это единство представлено в *значении* слова. Разложение мышления и языка на составляющие элементы, не включающие в себя черты целого, сродни человеку, «который попытался бы для объяснения того, почему вода тушит огонь, разложить воду на кислород и водород и с удивлением бы увидел, что кислород поддерживает горение, а водород сам горит».<sup>37</sup>

Л. С. Выготский — крупный русский психолог, отстаивающий диалектико-материалистическую позицию в области сознания и языка. Исследуя структуру сознания, он приходит к выводу, что структура сознания представляет собой *динамическую смысловую систему*, объединяющую аффективные, волевые и интеллектуальные процессы. Эти процессы объективируются в практике и в языке. «Кто оторвал мышление с самого начала от аффекта, — пишет он, — тот навсегда закрыл себе дорогу к объяснению причин самого мышления, потому что детерминистический анализ мышления необходимо предполагает вскрытие движущих моментов мысли, потребностей и интересов, побуждений и тенденций, которые составляют движение мысли в ту или другую сторону. Так же точно, кто оторвал мышление от аффекта, тот наперед сделал невозможным изучение обратного влияния мышления на аффективную, волевую сторону психической жизни, ибо детерминистическое рассмотрение психической жизни исключает как приписывание мышлению магической силы определить поведение человека одной своей собственной системой, так и превращение мысли в ненужный придаток поведения, в его бессильную и бесполезную тень. Анализ, расчленяющий сложное целое на единицы, снова указывает путь для разрешения этого жизненно важного для всех рассматриваемых нами учений вопроса. Он показывает, что существует динамическая смысловая система, представляющая собой единство аффективных и интеллектуальных процессов. Он показывает, что во всякой идее содержится в переработанном виде аффек-

тивное отношение человека к действительности, представленной в этой идее. Он позволяет раскрыть прямое движение от потребности и побуждений человека к известному направлению его мышления и обратное движение от динамики мысли к динамике поведения и конкретной деятельности личности». <sup>38</sup>

Диалектический взгляд на проблему соотношения мышления и языка исходит из того, что их связь опосредствована творческой деятельностью человека, самим движением от мысли к слову и обратно. *Значение*, выступающее основой единства языка и мышления, с одной стороны, кодируется в соответствующих нейродинамических структурах индивидуальной психики, а с другой — в общественно выработанных знаках, языке, являющемся объективированной формой содержания мышления. *Значение*, так же как и творческая деятельность людей, *развивается*. Развивается и язык.

Характер мышления и языка обусловлен историческим разделением труда, выделением умственного труда в качестве относительно самостоятельной сферы развития, созданием понятийного аппарата. Благодаря материальному носителю логического образа (понятий, суждений, умозаключений) обеспечивается закрепление, обобщение и трансляция познавательного и социально-исторического опыта человечества. *Понятийно-категориальный* уровень процесса говорит об определенном *отлете* от действительности и вместе с тем о способности отражения *сущностей* мира. Логический аппарат указывает на *исторический источник* данного типа отражения, что качественно отличает его от чувственного отражения и обыденного сознания. Мышление обладает способностью к *теоретической рефлексии*. Рефлексия (от позднелат. — «обращение назад») является одним из важнейших принципов мышления, на основе которого оно способно охватывать большие периоды времени — от настоящего к прошлому и к будущему. Отсюда следует целый ряд действенных, широких возможностей сознания: решать вопросы происхождения явлений и процессов, анализировать собственные предпосылки и методы познания, предвидеть будущее. Обладая качественной специфи-

кой, выраженной в структурах различной сложности, самостоятельностью развития по отношению к другим уровням отражения, мышление преобразует их, выступая необходимой стороной познания как такового.

**Рассудок и разум.** Мыслящее сознание осуществляется в двух формах — *рассудка* и *разума*. Различие этих форм философы отмечали уже в античности. Гераклит, например, утверждает необходимость следовать всеобщему. «Но хотя логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание». <sup>39</sup> Одно из значений этого фрагмента состоит в противопоставлении всеобщего характера законов и обыденного понимания действительности людьми, которые не могут или не хотят доходить в своем сознании до всеобщности. Философ видит возможность мышления людьми бесконечного и всеобщего, ибо человеку даны способности, не имеющие границ. «По какому бы пути ты ни шел, границ психеи ты не найдешь; столь глубок ее логос». <sup>40</sup>

Мышление всеобщего, бесконечного существенным образом отличается от обыденных, частных представлений, не способных понять связь противоположностей, целое как истинный закон мироздания. Платон с рассудком связывает обычную, наполненную практическими делами жизнь, а с разумом — божественный источник вдохновения, ведущий по пути к прекрасному как таковому, к пониманию сути всеобщих идей. По Аристотелю, разум исследует причины и начала сущего, начала научных дисциплин; его не занимают частные предметы и чувственно воспринимаемые вещи. И облекается разум в формы общего и всеобщего. Античная философия указала практически все возможные признаки, различающие разум и рассудок. Поэтому уже на фоне отмеченных признаков понятной оказывается фраза Гегеля о рассудке как разуме в домашнем халате. «Домашний халат» хотя и несет на себе негативный оттенок, подчеркивая его ограниченность, все-таки это разум. То есть они связаны и способны переходить друг в друга. Новое время не только внесло свои акценты в данное соотношение типов мышления, но и подвергло его специальному рассмотрению, выразило в соответствующих категориях.

И. Кант толкует рассудок и разум как два уровня познания, а само познание — как восхождение от рассудка к разуму. По Канту, рассудку недоступно отношение к миру в целом, он обращен к конечным предметам, к отдельным сторонам мира, оперирует частным знанием и проявляется в обыденном сознании или конкретных науках. «Всякое наше знание, — отмечает философ, — начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления». <sup>41</sup> Рассудок формален. Способ его бытия — частный закон, формальная логика. Конечное, ограниченное определенной формой знание раскрывает в основном только повторяющиеся устойчивые черты явлений. Мышление активно, оно нарушает границы, положенные формой рассудка, выходит за его пределы, стремясь к бесконечному и безусловному знанию. Однако разум как высшая форма мыслительной деятельности не может дать такого знания, поскольку обладает неразрешимыми противоречиями.

Г. Гегель, как диалектик, не располагает рассудок и разум по признаку «ниже» или «выше». Они оба необходимы познанию, имеют то общее, что и тот, и другой суть понятия. Различие же состоит в том, что рассудку свойственна *неподвижность, косность, неизменность*, характерная для жесткой определенности его понятий. Гегель говорит, что для осуществления процесса мышления необходимо жесткое определение понятий, без которого нет самого мышления. Необходимо также установить формальную связь этих понятий, выраженную в логике суждений и умозаключений. Рассудок *организует* мышление. Вместе с тем мышление есть движение, которое расслабляет границы данных рассудком определений и принимает другую форму, где форма является содержательной. Разум понимается Гегелем как способность выражения развития, установления и снятия противоположных определений, осуществления их синтеза.

С одной стороны, философ критикует силлогистику: «Вообще именно чисто субъективная рефлексия разделяет соотношение терминов на отдельные посылки и отличное от них заключение:



*Все люди смертны,  
Кай — человек,  
Следовательно, он смертен.*

Такое умозаключение сразу же наводит скуку, как только его услышат; это объясняется тем, что посредством разрозненных предложений бесполезная форма создает иллюзию различия, которую суть дела тотчас же развеивает». <sup>42</sup>

С другой стороны, Гегель считает необходимым изучение формальной логики, в которой проявляется рассудок, поскольку она организует мысль и без этой организации мысль рискует оказаться неправильной. Естественный рассудок часто возражает против искусственного изучения правил оформления мысли, поскольку считает, что способен от природы совершать отдельные мыслительные операции: не нужно же специально изучать анатомию и физиологию, чтобы переваривать пищу!

По поводу этих претензий естественного рассудка Гегель делает некоторое педагогическое замечание. Если для человека признается немаловажным установление шестидесяти с лишком видов попугаев, то гораздо более важным является установление форм человеческого разума. Недостаток же силлогистической премудрости в том, что она ограничивается лишь *рассудочной формой* умозаключения, «согласно которой определения понятия принимаются за *абстрактные формальные определения*». <sup>43</sup>

Таким образом, различие рассудка и разума состоит в формальности первого и диалектичности второго типов мышления. Процесс мышления предполагает необходимость как жесткого определения понятия, так и развития его форм, перехода к синтезу формы и содержания. Благодаря рассудку понятия классифицируются, приводятся в систему. Благодаря разуму раскрывается процесс качественного преобразования этих систем. Разум понимается как свободная творческая деятельность мышления, рефлексивная на теоретическом уровне, восходящая к единству теоретического и практического, субъективного и объективного, частного и целостного в познании.

### § 34. Сознание как самосознание

Самосознание, как и сознание, представляет собой высшую форму отражения действительности, возникшую как свойство мозга на основе социальной практики человека. Подавляющее большинство исследователей считают, что самосознание присуще только человеку. Этим понятием широко пользуются представители многих отраслей знания (психологии, педагогики, этнографии и пр.). Распространены рабочие определения самосознания: «знание человека о самом себе» (А. Г. Спиркин), «осознание человеком самого себя» (Е. В. Шорохова). Осознание человеком самого себя не может осуществиться без осознания среды, в которой он живет. «Формирование самосознания, — отмечает Е. В. Шорохова, — осуществляется в процессе выделения человеком себя из внешнего мира».<sup>44</sup> Уже простейшая форма самосознания, включающая осознание «схемы своего тела», имеет внешней стороной объективное пространственное отношение человека как физического существа к предметам окружающего мира. Специфика самосознания проявляется там, где существует отличный от сознания *предмет и способ* отражения.

Размышляя о себе, человек с необходимостью соотносит свои мысли с действительностью. Даже когда хочет убежать от нее. Даже когда строит воздушные замки. Он создал множество слов и понятий для обозначения этого соотношения — правда, достоверность, истина, гармония, справедливость. Он изучает это соотношение, находя прямые или косвенные признаки, подтверждающие *соответствие* своих мыслей, поступков действительности: простота, непротиворечивость, красота формул, успех, способность объяснение загадочных явлений и т.д. Настойчивые поиски ответственности свидетельствуют о наличии у человека устойчивого стремления к достижению *единства* с миром. В самосознании отражается едино-раздельное отношение к миру, совокупность условий и факторов, обеспечивающих выживание, существование и развитие человека в мире. Другими словами, предметом отражения в самосознании выступает отношение к самому себе, опосредствованное отношением к внешнему миру.

Особенно очевидно специфика самосознания обнаруживается в некоторых явлениях болезни психики. Так, в случае тотальной деперсонализации психогенной природы больные констатируют, с одной стороны, *утрату собственного Я*, выражающуюся в отчуждении активности, в появлении непреодолимой созерцательности, исчезновении чувства близости, родственности, привязанности; с другой — исчезновение *реалий внешнего мира*. Возникает «своеобразное пассивное удивление перед адекватностью своего поведения во всех сторонах жизни при отсутствии ощущения собственного «Я»...».<sup>45</sup>

*Осознание связи с внешним миром, адекватности* поведения выступает центральным признаком наличия самосознания. В случае деперсонализации человек мобилизует интенсивное обдумывание, сосредоточивает всю свою интеллектуальную энергию на удержании в памяти знания о наличии внешнего мира и связи с ним. Больная говорит о себе: «Я как бы цепляюсь за то, чтобы мне не забыть, что у меня есть мой Иван Глебович (муж) и сын Володя, я думаю, думаю и слежу за собой, боюсь потерять нить мыслей, иначе я их уже не увижу».<sup>46</sup> Здесь содержатся важные свидетельства, характеризующие самосознание.

Больной обращается к *самооценке, самоконтролю* как способу сохранения сознания. Механизмы самосознания выступают условием существования сознания. Их нарушение повлечет за собой утрату и того, и другого. Отсюда верно утверждение: нет сознания без самосознания, так же как и самосознания без сознания.

Существенным содержанием самосознания является *соответствие* мыслей и поступков действительности. Удержание уверенности в этом соответствии интеллектуально поддерживается выдвиганием самых «чувствительных» и «горячих» для себя объектов, имеющих в системе ценностей данного человека первостепенное значение. Они принадлежат к *социальному миру*, поэтому воплощают в себе наличие не просто внешнего мира вообще, но мира *небезразличного*, соответствующего смыслу жизни человека. Больной борется за сохранение смысла, выражающего единство «Я» и «Другого», представляющего в данном случае *весь внешний мир*, его наличие и неизбежность. В приведенном

примере именно это звено стало уязвимым. Теряя собственное «Я», больной охладевает к дорогим ему людям, теряет с ними живую связь. Обладая самосознанием, он осознает его деформированность, выпадение из его структуры целого блока, связанного с биосоциальной по природе чувствительностью.

Самосознание представляет собой прежде всего рациональную, интеллектуальную структуру. Она является необходимым, стержневым компонентом, разрушение которого ведет к разрушению феномена в целом. Однако все случаи деперсонализации свидетельствуют не только о необходимости, но и о недостаточности данного компонента. Если деструкция самосознания не относится к области патологии, человек всегда стремится к компенсации недостающих звеньев, что выливается зачастую в подмену высших эмоций и чувств, имеющих духовную, социальную природу (дружбы, товарищества, любви), эрзац-феноменами. Он создает коллизии, концентрирующие эмоции и создающие видимость глубоких переживаний, провоцирующих негативные социальные страсти.

Самосознание содержит интеллектуальный и эмоционально-чувственный компоненты. Они едины, их расторжение или деформация в конце концов ведут к заболеванию. Ведущий компонент — интеллектуальный. Деформация эмоционально-чувственного блока не ведет непосредственно к полной патологии в биологическом смысле, хотя в определенной мере может быть социально опасной. *Стремление к единству с миром и самим собой закономерно для бытия человека.* Закономерным является и отражение этого стремления.

Рассуждая о самосознании как специфическом объекте, не следует забывать, что это сторона или форма проявления сознания как такового. Отличительный признак сознания, как отмечалось выше, состоит в способности человека отражать *объективные* свойства мира. Но этот признак не исчерпывает сущности и содержания сознания. И человек, являясь одним из центральных *объектов* отражения, не исчерпывается своими *объективными* свойствами. Он выступает как деятель, *субъект*. Его отношения с миром

опосредствованы (т.е. разделены посредниками — орудиями труда, знаками и другими элементами культуры). Факт именно такой *разделенности* является условием существования сознания как такового — как отражения окружающего мира (назовем его *предметным сознанием*), так и самого человека в единстве его объективных и субъективных качеств. Стремление к единству с миром и с самим собой восходит к самым основам бытия человека. Поэтому один из фундаментальных признаков, в котором выражается данная специфика, составляет *интегативность* самосознания. Вне она проявляется в *мировоззрении*, внутри — в гармонии его интеллектуального и эмоционально-чувственного блоков.

Утверждение, что первичной формой самосознания следует считать выделение «Я» из среды, было бы неправильным, если игнорировать особенности единства с нею. Самосознание выражает такое единство со средой, в котором «Я» и среда отделены сознанием. Тем не менее предметом самосознания является единство, поскольку «среда» как «моя среда» и есть «Я». При всей важности поиска границы отличия «Я» от среды, оно не составляет полного содержания самосознания. *Отличие* — это только момент самосознания. Важно, как осознается связь, мир как «мой мир», «Я» как совокупность отношений с миром. Выделение «Я» из среды, отмечает А. А. Меграбян, «еще более способствует активному освоению своей среды... Путь развития человеческой личности в онто- и филогенезе идет от выделения своего «Я» к последующей экспансии, преобразованию и овладению этой средой».<sup>47</sup>

**Признаки самосознания.** Самосознание отражает активного деятельного субъекта, который выступает как определенная целостность. Целостностью обладает и самосознание. Что же она из себя представляет? Какие признаки характеризуют саму субъектность человека и его целостность? Встречаются определения, в которых учитывается *множественность* таких признаков: интеллектуальная и материальная сила, общественная природа, страдательная (носитель знания) и активно-преобразовательная (творец) функции.

Субъект есть внутренне противоречивое единство разнообразных отношений к миру и себе. Прежде всего это

единство *духовных и материальных отношений*, реализующихся в различных формах деятельности. Оно определяет главную интеграционную линию самосознания, важнейший признак его предметной сущности. Философские мировоззрения издревле стремились обосновать единство идеальных и материальных начал в человеке. Мы знаем два противоположных способа такого обоснования: материалистический и идеалистический. Последний не преодолевает дуализма, поэтому в конце концов логика, разработанная на теоретической основе идеализма, приводит к исчезновению из содержания самосознания «материального бытия». Материалистическое понимание данного соотношения мыслимо, в свою очередь, только в контексте развития. Здесь духовные отношения могут быть поняты со стороны их относительной самостоятельности: как опережающие и стимулирующие или, напротив, отстающие и тормозящие материальные преобразования; как отражение условий бытия и определение механизмов реализации *свободы* человека.

В истории философии понятие самосознания неоднократно связывалось с такими признаками, как *интегративность* и *свобода*. А свобода понималась как осознанная необходимость.

По И. Канту, объектом самосознания является мышление. Это существенное свойство, благодаря которому вообще возможна разумная деятельность, возможно научное познание и применение его результатов. «Я познаю объект не потому, что я просто мыслю, — пишет Кант, — а только потому, что определяю данное созерцание в отношении *единства* сознания, в котором состоит всякое мышление».<sup>48</sup> «Я есть только осознание моего мышления... чисто логическое качественное единство самосознания и мышления вообще».<sup>49</sup>

Самосознание определяется Кантом как «синтетическое единство апперцепции». Вводя в научный оборот это определение, философ понимает его как единство осознанных восприятий субъекта, осуществленное через соотношение этих восприятий к факту «Я мыслю». Единство самосознания является трансцендентальным. Оно не только не дано многообразным опытом субъекта, но предваряет этот опыт,

выступает всеобщим и необходимым его условием. Гегель говорит, что кантовское чистое самосознание представляет собой, по сути, абстрактную всеобщность, которая есть в то же время абстрактно свободный, мыслящий субъект. «Я», взятое абстрактно как таковое, есть чистое отношение к самому себе». <sup>50</sup> Если я говорю «я», то это есть абстрактное отношение с самим собой, и то, что помещается в это единство, заражается этим последним и превращается в него. «Я» есть, таким образом, как бы плавильная печь, огонь, который пожирает безразличное друг другу многообразное и сводит его к единству. Это и есть то, что Кант называет *чистой апперцепцией*, в отличие от обыкновенной апперцепции, которая принимает в себя многообразие как таковое; чистая же апперцепция должна, напротив, рассматриваться как деятельность превращения материала в «мое». <sup>51</sup> Этим, говорит Гегель, правильно выражена активная природа сознания. Человек вообще стремится к тому, чтобы познать мир и завладеть им.

Гегель высоко оценивает кантовскую мысль о *самодетельности* духа. Он подчеркивает правильность и плодотворность мысли Канта о *свободе*, об устремленности самосознания к *овладению и присвоению мира*, о *способности самосознания* синтезировать многообразие представлений о *единстве*. Реальность этой мысли состоит в том, что философско-мировоззренческие установки субъекта действительно обуславливают *направление* человеческого опыта, оказывают субординирующее воздействие на многообразные отношения человека к миру. Кантовское чистое самосознание как внутренний закон тождества Я = Я выражает связь отдельных элементов духовной культуры индивида.

Чистое самосознание носит формальный характер. «Трансцендентальное единство самосознания есть *формальное единство*», означающее только *связь логических функций*, не дающих мышлению знания ни о каком предмете, в том числе и о познающем субъекте». <sup>52</sup>

Идея чистого самосознания относится к идеям трансцендентального характера. Чистое самосознание является фактом, поскольку является фактом способности, при всем многообразии внешнего опыта, оставаться простым мыслящим

существом, мышление которого отличается *внутренним единством*. Многообразный эмпирический опыт не раскрывает природу самосознания, он только свидетельствует о наличии и необходимости чистой апперцепции как условия познавательного отношения субъекта к самому себе.

Эмпирический опыт указывает, что идея самосознания есть идея целесообразная. По Канту, «разум берет понятие эмпирического единства и, мысля это единство безусловным и первоначальным, создает из него понятие разума (идею) о простой субстанции, которая, будучи сама по себе неизменной (тождественной как личность), находится в общении с другими действительными вещами; одним словом, разум создает понятие простого мыслящего существа. Но при этом он имеет перед глазами не что иное, как принципы систематического единства в объяснении явлений души, требующие рассмотрения всех определений как находящихся в едином субъекте, всех сил — по возможности как производных от одной первоначальной силы, а всякой смены — как принадлежащей к состояниям одной и той же постоянной сущности, так, чтобы все *явления* в пространстве представлялись как совершенно отличные от действий мышления». <sup>53</sup>

Чистое самосознание Кант считает принципиальным началом всякой деятельности души. Как все идеи-принципы, оно имеет априорную природу, субъективно, формально, но является необходимым условием и стороной любого мыслительного процесса, любого акта самоопределения. Идея-принцип чистого самосознания выступает методологическим требованием единства в объяснении духовного мира, духовной деятельности человека, требованием учета его многообразных отношений с миром и рассмотрения этих многообразных отношений как свойств, состояний, моментов единой сущности. Это требование носит универсальный характер. Без его удовлетворения не может осуществляться ни познание вещей, ни познание самого себя, реальное самоопределение.

Для познания самого себя требуется, во-первых, действие мышления, приводящего многообразное содержание всякого возможного содержания к единству апперцепции, и, во-вторых, определенный способ самосозерцания, в осно-



ве которого также лежит априорная форма, но имеющая чувственный характер — время. Правда, это самопознание ограничено. С одной стороны, самосозерцание ограничивается явлением, где познание осуществляется «одинаковым образом с другими явлениями... так как я себе являюсь», но не как существующее само по себе. С другой стороны, «я не могу определить свое существование как самодеятельного существа, а представляю себе только спонтанность моего мышления, то есть (акта) определения... Тем не менее благодаря этой спонтанности мышления я называю себя *умопостигающим* субъектом». <sup>54</sup> Осознание творческого акта мышления удостоверяет действительность мыслящего субъекта.

Кроме чистого самосознания, Кант раскрывает особенности практически действующего самосознания. Он рассматривает практическое самосознание как идеальный способ присвоения окружающего мира, подчеркивая его активность, процессуальность, динамизм, поступательность и возвращаемость к себе. Он считает, что практически действующее самосознание есть *единое* и *многое*, *одно* качество и *многие* качества, *простое* и *сложное*, *целое* и *совокупность* частей. Ведущим началом выступают первые стороны указанных соотношений. Именно вследствие этого самосознание выполняет функцию синтеза, *объединения* элементов сознания.

Мы можем утверждать единое «Я», говорить о «Я» как определенном мыслящем и действующем субъекте. Ведущая сторона единого, однокачественного, целого (тождественность и простота «Я») в структуре самосознания связана у Канта прежде всего с тем, что перед ним хотя и практически действующий субъект, но определивший себя *всеобщим образом* как мыслящую волю. В конце концов, Кант рассматривает не обычного среднего индивида, но потенциально возможного, логически предельного, теоретически самоопределяющегося индивида. Поэтому все «многое» исчезает в «едином», как элементы в сплаве. Идеи чистого самосознания, чистой науки и чистого опыта связаны у философа с идеей абсолютного, полного *коллективного* опыта. Для практически действующего самосознания она являет-

ся целью, внутренней движущей силой, социальным содержанием и смыслом человеческих устремлений.

Ограниченность кантовской трактовки самосознания связана с его общими познавательными посылками. На многие из них указывал уже Г. Гегель. Сознание не опосредствуется действительным миром. Сами многообразные предметы не связаны необходимым образом друг с другом, они «выступают как внешние друг другу и случайные». <sup>55</sup> По Канту, нельзя познать природу *единого*. Он указал только на его формальный принцип, не определяя его содержательно.

Критика Канта Гегелем была диалектической. Элементы формальной структуры самосознания, отмеченные Кантом (активность, свобода, единство), Гегель попытался раскрыть в генезисных связях, в процессе развития, а тем самым определить не только формально, но и содержательно. В грандиозной системе Гегеля самосознание имеет множество ипостасей. В чистом логическом виде оно выражает деятельную сторону развивающегося абсолютного духа. Дух есть абсолютная активность, самосознание, самопознание. Субъективный дух, объективный дух, абсолютный дух — это формы, ступени самосознания абсолютной идеи. Абсолютная идея, саморазвиваясь, самопознает себя в форме субъективного, объективного и абсолютного духа. Смена этих форм, устремленность от одной формы к другой, от одной ступени к другой означает закономерный процесс становления истины самопознающегося трансцендентального субъекта.

Описание происхождения и развития самосознания имеет у философа глубокие методологические основания. Гегель — рационалист. Сила его методологии — в единстве логического и исторического, в реалистической тенденции «предвосхищенного, хотя и не осознанного материалистического понимания истории». <sup>56</sup> Как теоретик Гегель исходит из всеобщей идеи, дает абстрактное определение понятия, указывает формы его проявления, моменты и ступени развития. Как исторический мыслитель он поднимает эмпирический опыт до всеобщности. Таким образом, его «Логика» оказывается реальным «сначала», по отношению к которому действительные формы движения выступают ре-

альным «потом», а «человеческий дух» — живым «накопец».

Применительно к проблеме становления индивидуального сознания и самосознания действуют общие принципы гегелевского метода: определение абстрактной идеи, указание на ее формы, моменты, исследование исторических ступеней развития, включающие громадный историко-культурный и конкретно-научный материал.

**Абстрактное понятие самосознания.** «Выражение самосознания есть «я» = «я» — *абстрактная свобода, чистая идеальность*», — отмечает Гегель.<sup>57</sup> В таком виде самосознание реальности не имеет. Это принцип, смысл которого состоит в том, «что я все познаю как *принадлежащее мне*, как «я», что каждый объект я постигаю как звено в системе того, что есть я сам, — коротко говоря, что в *одном и том же* сознании я имею и «я» и «мир», в мире снова нахожу себя и, наоборот, в моем сознании имею то, что *есть*, что имеет *объективность*».<sup>58</sup>

Гегель сразу заявляет, что абстрактная формула, если только довольствоваться ею, не дает еще глубокого знания. «Известное вообще — оттого, что оно *известно*, еще не познано», — говорит философ. Такое *известное* он называл «обыкновеннейшим самообманом и обманом других».<sup>59</sup> Самосознание выражает бытие субъекта, которое поистине является *действительным бытием*, поскольку оно есть «движение самоутверждения», есть раздвоение простого, которое затем выступает как отрицание равнодушного различия и противоположности. И только «это *восстановляющееся* равенство... а не некоторое *первоначальное* единство как таковое или *непосредственное* единство как таковое, — есть то, что истинно».<sup>60</sup>

Утверждая необходимость развертывания формулы самосознания, необходимость рассмотрения последнего в развитии, Гегель предпринимает анализ *первоначальной формы* самосознания. Первоначально самосознание имеет своим предметом не «я» = «я», а «я». Это означает, что самосознание еще не обогащено внешним предметом, существует как бы отдельно от мира, как абстрактно-всеобщая единичность. Идея абстрактно-всеобщей единичности выража-

ет, с одной стороны, предельную неопределенность индивидуального субъекта, не имеющего достаточного опыта взаимоотношений с миром; с другой — непосредственно-отрицательное отношение единичности к самой себе, то есть утверждение движения, устремленности к всеобщему.

Первоначальная форма самосознания, по Гегелю, есть *«совсем простое субъективное, совершенно абстрактное свободное, совершенно неопределенная идеальность, или отрицательность всякой ограниченности»*.<sup>61</sup> Он считает, что первоначально «я» становится только формально, а не действительно. А *«действительное различие, определенное лежит за пределами «я», принадлежит единственно только предметам»*.<sup>62</sup>

Диалектический принцип развития позволяет Гегелю преодолеть кантовский формализм в решении данного вопроса. Его утверждение о формальности первоначальной формы самосознания не равно утверждению Канта о самосознании, формально удостоверяющем бытие субъекта. Гегелевская формальность означает, что философ рассматривает самосознание как процесс, как *отрицание* своей единичности и положение единства со всеобщим. Гегелевская формальность указывает не на *бессодержательность*, а на *специфику*, в некотором роде абстрактную *противоположность* самосознания сознанию.

**Сознание и самосознание по Гегелю.** Сознание не только на *всех* этапах связано с самосознанием — оно в какой-то мере выступает формой становления последнего. Философ отмечает, что самосознание есть *истина* сознания, его *основание*, «всякое сознание другого предмета есть самосознание».<sup>63</sup> Из этих рассуждений вытекает, что нет сознания без самосознания, и, наоборот, не существует самосознание без сознания. Сознание и самосознание, по Гегелю, есть две стороны одного феномена — Духа. На всех этапах духовного развития это духовное развитие выступает как сознание и как самосознание.

Полагая глубокую, необходимую взаимосвязь сознания и самосознания, Гегель указывает и на их специфику, различие. Оно особенно четко проявляется на уровне абстрактного самосознания. «В *сознании* мы видим громадное раз-

личие «я» — этого совершенно *простого*, с одной стороны, и бесконечного *многообразия мира, с другой*», — пишет Гегель.<sup>64</sup> Самосознание же предстает как совершенно *абстрактное тождество с самим собой*. Самосознание и сознание в отношении друг друга представляют пока две разные вещи.

Сознание выражает идею *различия* «я» и мира. Оно выделяет предмет как отличный от меня, а затем противоположный мне, существующий независимо от меня, как нечто «самостоятельно противостоящее» мне. В то же время сознание не может иметь другой своей стороной отделение «я» от мира, что выражается, по крайней мере, в ощущении этой отдельности, то есть является самосознанием. Однако осознание *отдельности* не выражает полностью содержание самосознания. Самосознание включает в себя момент осознания *ограниченности* этой *отдельности*, отрицания ее, стремление к внешнему объекту. Другими словами, в самосознании запечатлевается не только *отличие*, но и *единство* «я» и мира.

Уже содержание «вождеющего» самосознания, выступающего первой формой самосознания, отнесено Гегелем к внешнему объекту. Вождеющее самосознание отражает внутреннее противоречие «я», выражающее самые основы жизни: существование «я» невозможно без отношения к внешнему предмету, поэтому «я» = «я» включает в себя этот предмет, уничтожая его самостоятельность, снимая его, восстанавливая единство отношения «я» к самому себе. Самосознание здесь есть отражение внутреннего противоречия (мне для моего бытия не хватает необходимого предмета), которое проявляется, как «*влечение* снять это противоречие».<sup>65</sup>

Говоря о наличии влечения как признака самосознания, Гегель, по сути, указывает на *природные* предпосылки самосознания, поскольку все одушевленное и дух необходимо имеют влечение. Одним из первейших и фундаментальных признаков самосознания является *свобода*. «Природный человек, определяемый лишь своими влечениями, не пребывает у самого себя. Как бы он ни был своенравен, *содержание* его хотения и мнения все же не есть его собственное, и его свобода есть лишь *формальная* свобода».<sup>66</sup>

Природный человек, определяемый только своими влечениями, не свободен, поскольку содержание его хотения зависит не от него, а полностью от внешних предметов. Поэтому если и можно говорить о свободе, то только лишь о формальной. Вначале она выражается в наличии *отношения* души и тела. У животных чувство самого себя погружено в простые ощущения, вождения. У человека наличествует самостоятельность души по отношению к простым ощущениям, равно как и вождениям, влечениям, страстям и их удовлетворениям. Душа как бы «освобождается» от полного диктата тела. Это освобождение имеет разные формы. Оно может проявиться как отрицание того или иного ощущения, *закаленность*, например, по отношению к внешним ощущениям (мороз, жара, утомление), равно как и закаленность души против несчастья. Освобождение принимает форму *равнодушия к удовлетворению вождения, влечения*. Оно выражается в *привычке как умелости*.

Один из важных признаков свободы души Гегель видит в привычке. Это признак наличия *общего* в отношении души и тела. В привычке, отмечает философ, человек имеет отношение не к «случайному, единичному ощущению, представлению, вождению и т.д., но к себе самому, к некоторому составляющему его индивидуальность, им самим положенному, им *освоенному всеобщему способу действия*, — и именно потому является *свободным*».<sup>67</sup> Она возвышает душу человека над ограниченным содержанием ощущения, в отличие от животного, остающегося погруженным в единичность.

Привычка суть механизм чувства самого себя, освоенный, всеобщий способ действия. С одной стороны, этот способ снимает ограниченность ощущений, вождений, которые перестают быть внешними по отношению друг к другу и становятся простыми свойствами, моментами всеобщего. С другой — он означает овладение телесностью, превращение души тела в свое достояние, «в свое постоянно пригодное к употреблению орудие, так что в результате этого возникает некоторое *магическое* отношение, непосредственное воздействие духа на тело».<sup>68</sup> Овладение телесностью составляет условие процесса освобождения души, достижения

адекватного сознания этого процесса. Когда выработана привычка, внимание освобождается и, свободное, устремляется на дальнейшее овладение предметным миром. В привычке «наше «я», — пишет Гегель, — в такой же мере *присваивает* себе вещь, как и наоборот, *отсутствует* в ней, равнодушно к ней... «Наша душа», с одной стороны, полностью *внедряется* в свои обнаружения, а с другой, *покидает* их, придавая им тем самым форму чего-то *механического*, какого-то голого *действия природы*». <sup>69</sup> Гегель прямо говорит о взаимосвязи процессов формирования привычки и самосознания. «Только благодаря привычке я *существую* как мыслящее существо для себя». <sup>70</sup>

Важной стороной дела является то, что формирование привычки — процесс *социальный*. Ведь привычка — это освоенный «всеобщий способ действия, правило». <sup>71</sup> Наличие у людей *правила* как всеобщего способа действия говорит о наличии в самосознании индивида опосредствующего момента *всеобщности*. «Мир, находящийся вне человека, имеет свои нити в нем, так что человек действительно есть для себя, состоит из них; так что если эти внешние моменты исчезают, *отмирает* и сам человек...». <sup>72</sup> Связи (нити) внешнего мира образуют внутренние связи человека. Гегель приводит в пример самоубийство Катона после гибели Римской республики, смерть людей после гибели любимых родственников и т.д. Реальность мысли здесь в том, что, овладевая всеобщим способом действия (правилами), человек овладевает общественными отношениями, «входит в плоть» общественных связей, состоит из них. Причем *правило* для индивида составляет *объективный*, социальный момент. Процесс формирования привычки соответственно правилу начинается у Гегеля *выход* человека в объективное и всеобщее, а также присвоение этого всеобщего. На основе данного процесса формируется самосознание.

Формирование самосознания, по Гегелю, многотрудный процесс, в котором осознается то одна, то другая сторона взаимосвязей человека и мира. В разделе «Человек» уже говорилось, что философ выделяет три основные ступени формирования наиболее полного самосознания. Это ступени «вождедующего», «признающего» и «всеобщего». В ка-

честве признаков самосознания выступают становление и осознание человеком своей свободы и признание свободными других людей, признание равенства.

Идеалистическая диалектика позволила Гегелю исследовать самосознание со стороны развития его логических форм и определений, что явилось значительным вкладом в решение проблемы его природы. Он дает определения самосознанию, которые сохраняют свой логико-познавательный смысл по сию пору. Методологически важна мысль, что самосознание выражает не отличие «я» от среды, а опосредствованное единство с нею; что сущностью самосознания выступает отражение соотношения духовного и материального, в той или иной форме решаемое индивидом.

В середине XIX в. на основе материалистической диалектики возникла новая трактовка самосознания. Предметом актуального интереса К. Маркса и Ф. Энгельса является человек как *исторический субъект* и соответственно особенности его самосознания. Здесь в структуре самосознания акцентирован аспект соотношения *индивидуального и социального*.

Мышление человеком себя в качестве исторического субъекта включает следующие моменты:

— Осознание себя как *свободного* индивида, то есть на основании познания необходимостей природы осуществляющего *господство* над самим собой и над внешней природой; «господство над обстоятельствами и отношениями, в которых живет индивид». <sup>73</sup> *Свобода* здесь понимается как необходимый продукт исторического развития. Она включает контроль над общественными условиями жизни людей. Индивиды являются свободными благодаря тому, что они становятся, по выражению Энгельса, «господами своего собственного объединения в общество». <sup>74</sup>

— Осознание себя как *ассоциированного* в класс (общество) индивида. Данное положение означает убеждение в том, что условием истинной свободы является превращение общества в организованную на основе научного мировоззрения социальную единицу — истинно движущую силу современного общественного развития.

— Осознание себя и условий своего существования как



момента исторического развития. Осознание преемственности своего движения по линии труда и борьбы народных масс во все периоды человеческой истории. Осознание себя той силой, при помощи которой осуществляется становление общества социального равенства.

Маркс высоко оценивает значение гегелевского метода. Переосмысливая подход к человеку с точки зрения материалистической диалектики, он видит позитивный смысл гегелевских идей. Величие его «Феноменологии духа» усматривается прежде всего в том, что Гегель исследует «самопорождение человека как процесс». <sup>75</sup> Он пытается раскрыть внутренний механизм становления человека, который трактует как возникновение и снятие противоречий субъекта и объекта. Причем объект у Гегеля положен не как внешний человеку, а сам человек рассматривается как единство субъекта и объекта. Сущностью данного процесса выступает *труд* в его внутренней противоречивости. Гегель «ухватывает сущность *труда* и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного человека как результат его *собственного труда*». <sup>76</sup>

Труд Гегель раскрывает как *исторический* процесс, поэтому анализирует «деятельное отношение человека к себе как родовому существу...», что возможно только при понимании включенности человека в совокупную деятельность человечества, понимании исторической природы сущностных сил человека, рассмотрении человека в качестве результата истории.

Гегелевская диалектика охватывает многие моменты действительности и содержит в себе критичность. Маркс отмечает, что разделам о «несчастном сознании», «честном сознании», о борьбе «благородного и низменного сознания» свойствен глубокий критический пафос в отношении многих областей общественной жизни, таких, как религия, государство, гражданская жизнь и т. д. Однако идеализм мистифицирует диалектические идеи, ставит их в взаимосвязи с ног на голову. Производство, труд включаются в контекст деятельности абсолютного самосознания, им отводится роль момента этой деятельности. Диалектика субъекта и объекта предстает как взаимосвязь между сознанием и самосоз-

нением, и *предмет* выступает как *абстрактное* сознание, а человек как *самосознание*». <sup>77</sup> У Гегеля выходит, что самосознание обладает глазом, ухом, сущностной силой. *Предметность* он трактует как отношение, не соответствующее сущности человека. На самом же деле практическое отношение человека к самому себе, не соответствующее сущности человека, свидетельствует о том, что эта сущность «опредмечивается бесчеловеческим образом». <sup>78</sup>

Критикуя гегелевский идеализм, Маркс формирует собственные определения. Человек является *природным* существом. Будучи таковым, он, с одной стороны, обладает природными, жизненными силами, делающими его *деятельным* существом, а с другой стороны, он, наподобие растений и животных, является существом *страдающим*, обусловленным и ограниченным. Предметы его влечений находятся вне его. Человек как живое природное существо страдает, ощущает это страдание и в силу этого обладает страстью, то есть сущностной силой, выражающей энергичное стремление к своему предмету.

Но человек не только природное существо. Он есть *человеческое* природное существо, ему свойственны специфические черты, отличающие его от других существ. Он существует *для самого себя* и потому является *родовым* существом, отмечает Маркс. В качестве родового существа человек обладает сознанием и самосознанием. Самосознание, по Марксу, есть качество человеческой природы. Человеческая чувственность, человеческая предметность, самосознание не даны человеку непосредственно и адекватным образом. Они выступают моментом человеческого взаимодействия с природой, производства и самопроизводства. Природа же становится человеческой, поскольку она здесь является звеном, связывающим человека с человеком.

Сознание и самосознание, по Марксу, свойственны человеку как *социально-историческому* существу. Самосознание может иметь отчужденный характер. Гносеологически отчуждение приобретает форму неадекватного выражения человеческой сущности. В социальном смысле отчуждение самосознания выражается в том, что идеи, взгляды существуют как силы, не контролируемые человеком, как враж-

дебные ему, отнимающие у него предметы, обедняющие труд, уродующие его чувственность, человеческую природу.

Маркс раскрывает социальную природу отчужденных форм самосознания, указывая на основное противоречие материального производства как причину всех превращенных форм отчуждения. Социальная природа самосознания понимается как свойство общественного человека отражать *общественные отношения* к самому себе. Так, частная собственность — это не просто отношение к предметам, а отношение к вещам, которые *сделаны людьми*, в которых воплощен труд других людей. Частная собственность, таким образом, является *общественным отношением между людьми*. В капиталистической форме она выступает как *присвоение чужого труда*. Она сделала человека столь односторонним, что предмет воспринимается им как *свой* предмет только тогда, когда он им *обладает* (например, в форме капитала) или когда непосредственно *владеет*, потребляет. Маркс называет чувство обладания *отчужденным чувством*. Оно «равнодушно» ко всей содержательной природе человека. Обладая богатством, человек внутренне может быть абсолютно беден, поскольку он, не имея других сколько-нибудь развитых физических и духовных качеств, обладает только предметом. Такое самосознание, возникающее на основе обладания, суть отчужденное самосознание, не адекватное человеческой сущности и враждебное ей.

Человек, обладающий неотчужденным самосознанием, — богатый человек. Субъективная сторона богатства выражается прежде всего в возникновении потребности у человека в полноте собственно человеческих проявлений жизни. Сюда Маркс относит процесс эмансипации чувств, который трактуется следующим образом.

Чувства отвергают отношение голой *полезности* и становятся в своей практике *теоретиками*, способными относиться «к вещи ради самой вещи», как объективно существующей, самостоятельной, подчиняющейся своим собственным законам. Это означает способность человеческих чувств «схватывать» общее и даже всеобщее, способность к бескорыстному эстетическому созерцанию.

Чувства воспроизводят отношения к вещи как нравственное отношение, означающее способность увидеть в

вещи продукт человеческого труда, воплощение его созидательных творческих сил; отношение к вещи как средству общения с другим человеком. Социальной сущностью, началом, движущим мотивом процесса обогащения выступает ощущение потребности «в том величайшем богатстве, каким является *другой человек*». <sup>79</sup>

Маркс раскрывает сущность, социальную природу становления новой, неотчужденной формы самосознания, в которой признаки, указанные еще Гегелем, приобретают действительное истинное содержание.

Будучи материалистами-диалектиками, Маркс и Энгельс любое явление рассматривают в аспекте его происхождения и развития. Они исходят из убеждения, что идеи, представления, которые создают материально действующие люди, есть представления об их отношении к природе, или об их отношении друг к другу, или об их собственной телесной организации. Утверждая, что природа *идей* восходит к *отношениям* человека к миру и самому себе, Маркс и Энгельс тем самым рассматривают факт наличия *отношений* как необходимой предпосылки и признака возникновения самосознания. «Там, где существует какое-нибудь *отношение*, оно существует для меня; животное не «относится» ни к чему и вообще не относится; для животного отношение к другим не существует как отношение». <sup>80</sup>

Причиной и основой *отношения* человека к самому себе как *отличающемуся* от других существ, населяющих мироздание, обладающему своими, только ему присущими формами взаимосвязи с миром, является *производство* средств существования. Производство средств, необходимых для удовлетворения первичных материальных потребностей, представляет собой «историческое дело», «основное условие всякой истории». Здесь индивиды выступают в совершенно новом, с точки зрения природы, качестве — *производительной силы*. Производительная сила — это специфическая сила природы, возникающая на определенной ступени ее развития как «результат всей природы» при условиях, даваемых всей универсальной связью природы. Развитие производительных сил есть эмпирическое осуществление всемирно-исторического бытия людей.

Всемирно-историческое бытие человека невозможно без определенного способа его связи с другими людьми. Самый способ совместной деятельности индивидов представляет собой производительную силу. Следует отметить, что *материальная связь людей между собой*, которая обнаруживается с самого начала производства материальной жизни людей, в отношении к природе выступает как *производительная социальная сила*. Здесь общество проявляется со стороны «единства» и со стороны «господства» над природными условиями своего бытия. Социальная производительная сила есть свидетельство *свободы* общества в отношении к природе. Свобода, по Марксу, это «преодоление препятствий», «предметное воплощение субъекта», «самоосуществление». Деятельным проявлением ее является труд.

Идея *свободы* имеет принципиальное значение для определений самосознания. Свобода указывает на идеальное воспроизведение человеком своей качественной особенности — способности таким образом соединять *сознание и материю*, что в результате создаются формы его существования, достигается относительная независимость в непосредственных взаимодействиях с природной средой. Свобода как характеристика самосознания не всегда является *истинным* пониманием необходимости, поскольку не всякая деятельность и не всякие ее механизмы (орудия труда, нормы организации) представляют собой материальное оформление *объективно существующего закона*. Поэтому свобода может быть *кажимой*, может выступать как характеристика *ложного* самосознания. Тем не менее деятельная активность человека, производящая изменения в вещах, соответствующие его целям и желаниям, и добивающаяся планируемых результатов, воспроизводится в его сознании в форме свободы.

Маркс и Энгельс различают две формы самосознания, свойственные древнему человеку. Эмпирические индивиды в силу своей производительной способности и соответствующей деятельности по созданию предметов культуры осознают свое *отличие* от существ животного царства. Абстрактный племенной индивид, родовая организация осознают свою *тождественность* природе, что выразилось в антро-

поморфизме и социоморфизме возникающих мифов. Родо-племенное самосознание отражает отношение общества-субъекта к природе как целому. Авторы «Немецкой идеологии» подчеркивают, что сознание *ближайшей* среды есть «в то же время осознание природы, которая первоначально противостоит им как совершенно чуждая всемогущая и неприступная сила...».<sup>81</sup> С данной стороны человек выступает как слабое существо, подавленное грандиозностью природы, поскольку его совокупные производительные силы еще очень слабы и вносят в природу совсем незначительные изменения. В этом отношении он не отличает себя от других существ и сил природы, воспринимает себя как тождественное природе существо. Такая тождественность находит свое воплощение в иллюзорных формах всеобщности, и прежде всего в мифологии.

Отношение человека к природе со стороны ее целостности является, если можно так выразиться, базисным мировоззренческим отношением. Оно носит интегративный характер, включая в себя различные отношения: производственные, воспитательные, познавательные, организационно-управленческие и пр. Отношение человека к *природе в целом* — опосредствованное. Посредником здесь выступает общественный строй, который указывает на социальную природу, источник и начало мировоззрения человека, его *общественного* самосознания.

Самосознание сразу же дано как *индивидуальное* — эмпирического, деятельного индивида, и как *социальное*, «*концептуальное*» — самосознание родовой организации. Первые социальные правила и нормы — это факты, свидетельствующие об *отношении необходимости социального поведения*. Незнание истинной природы этих норм не означает еще отсутствия стремления древнего человека «концептуально» осмыслить свои взаимоотношения с окружающим его миром. Так, чувственная оценка необходимости совместных действий порождена наличием самой социальной связи. Даже страх смерти — это уже не просто инстинкт, а «осознанный инстинкт», смутное сознание кары как следствия неподчинения правилу. Отражение взаимосвязи «Я» — среда здесь осуществляется с «высоты» представления о социальной норме.

Возникновение социальной нормы и соответствующих механизмов ее реализации свидетельствует об осознании основы и критерия оценки людьми своих действий. Такой всеобщей основой является отношение к производству как главной сфере общественной жизнедеятельности и отношение к себе как производительной силе природы.

Идеальной формой, воспроизводящей условия общности людей и в то же время их существенные различия, выступает идея *равенства*. «Равенство, — пишут Маркс и Энгельс, — есть осознание человеком самого себя в сфере практики, то есть осознание человеком другого человека как равного себе и отношение человека к другому человеку как равному».<sup>82</sup> Общечеловеческое содержание равенства восходит к свойствам человека как родового существа. Но идея равенства не имеет статуса вечной истины, она носит конкретно-исторический характер и содержание, которые существенно отличаются в зависимости от эпохи. Состояние действительного равенства (неравенства) определяет социальную сущность самосознания, обеспечивает его гармоничную целостность или деформированность, качество интегративности. Если равенство есть условие интегрированного неотчужденного самосознания, то оно становится механизмом этой интеграции только в форме *свободы*.

Свобода и равенство — соотносительные понятия. В свободе субъект утверждает себя как индивидуальность. В определенном смысле равенство противоположно свободе, ибо оно есть отрицание индивидом себя в качестве единичного; есть отождествление, самоидентификация с другими людьми. Однако свобода немыслима без той или иной реализации принципа равенства. Свободным может быть только социальный субъект. В общефилософском смысле равенство выражает социальную сущность свободы и только тогда характеризует истинное самосознание, когда оно само выступает в форме свободы. В этом случае оно есть форма утверждения индивидом себя в качестве действительного субъекта, выполняет функции *стимула и движущего мотива* свободного действия, *основы и принципа* организации социального субъекта. Здесь равенство выступает как высшая форма общественного объединения, которая проявляет истинно *человеческие различия*.

Представления о равенстве длительное время выражали *ложный идеал* общественных отношений (равенство перед Богом, перед законом при фактическом неравенстве и пр.) или ограниченные революционные требования, которые были истинны только с отрицающей стороны. Разработанная на основе материалистической диалектики данная идея получила адекватную интерпретацию. Здесь равенство рассматривается как понятие, обозначающее социальное свойство общественной жизни. Идея равенства означает идеал общественных отношений, где формируется *единая, справедливая основа* оценки людей и их разнообразных истинно человеческих качеств — отношение к труду. Оно определяет главную гуманистическую интегративную установку человека во всех взаимодействиях с миром.

### § 35. Сознание и бессознательное

Термин «бессознательное» используется для обозначения слоя психики, не представленного сознанию. Пожалуй, первым из философов, обративших особое внимание на явление бессознательного, был Г. Лейбниц. В своей «Монадологии» он трактовал бессознательное как *низший уровень* деятельности души, наполненный «темными» восприятиями, которые по своей малости или незначительности не даны сознанию. Философ переинтерпретирует толкование декартовских «врожденных идей», понимая их как своеобразные *предметы* нашей психики. В определенном смысле мы врождены сами себе, «в нас имеется *бытие, единство, субстанция, длительность, изменение, деятельность, восприятие, удовольствие* и тысячи других *предметов* наших интеллектуальных идей». <sup>83</sup> В бессознательное эти предметы проникают *естественным* путем. Основа впечатлений, составляющих данный слой психики, коренится в вещах, а их связи и отношения выражают *логику природы*.

Бессознательное — это *процесс*, в котором накапливаются *впечатления*, возникают новые *связи*, происходит их *усложнение*. Бессознательное содержит в себе разнокачественные предметы-объекты и их связи. «Никто никогда не видел совершенно однородной и однообразной плоскости».



В процессе развития наряду с *естественными* появляются *общественные* (нравственные) связи и отношения, усложняющие структуру данного слоя. Возникновение в психике предметов-объектов интеллектуальных идей одновременно является процессом формирования соответствующих способов их освоения. Способности, таким образом, выступают формой бытия бессознательного, и по их структуре можно судить о структуре всего поля психики, не представленной сознанию.

Содержание и организация внутреннего мира человека проявляются через *отношения*. Они, по Лейбницу, есть выход за пределы вещи и осуществление связи с другой вещью. Эта связь имеет *основание*, на котором складывается и обретает свое содержание. «Кроме отношений, основывающихся на времени, месте и причинности... существует бесконечное множество других».<sup>84</sup> Отношений так же много, как и предметов. Будучи формой проявленности, отдельные отношения могут оказаться яснее, чем предметы, и улавливаться сознанием. Но отношения складываются и «между несколькими вещами, как, например, *отношения генеалогического древа*, выражающие *место и связь всех* соответствующих терминов и членов. Даже фигура, как, например, фигура многоугольника, включает в себе отношение *всех сторон*».<sup>85</sup> Каждое частное проявление несет на себе отпечаток *целостности* и содержит *намек* на основание или принцип связей предмета. Применительно к человеку это означает, что *основание* связей его внутреннего мира, определяемое «природной логикой», может не осознаваться и составляет т.н. потенциальное знание. Но может и быть раскрытым логикой сознания.

Идеи бессознательного в учении Лейбница входят в контекст его идеалистической философии, поэтому термины «объективность», «естественность» выражают не свойства материального мира, а психическую деятельность его «живых» атомов — монад, организованных по принципу предустановленной гармонии божественного происхождения.

Близкие Лейбницу взгляды на бессознательное развивал И. Кант. В нашем сознании, пишет он, «*освящены* только немногие пункты, — это обстоятельство может возбуж-

дать 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 (если, например, мы возьмем писателя со всем тем, что он имеет в своей памяти)». <sup>86</sup> Философ констатирует наличие слоя психики, не представленного сознанию, рассматривает его структуру через совокупность *способностей* человека. Под способностью он понимает устойчивые, специфические образования человеческой психики, которые делают возможными восприятия различного рода внешних и внутренних воздействий. Это формы без содержания: способность быть восприимчивым, способность воссоздавать образы, способность упорядочивать, регулировать получаемые ощущения.

Структура бессознательного в учении Канта противопоставлена самосознанию действующего субъекта. Она включает в себя *элементы* как прирожденных, так и опытных способов восприятия, которые еще не *синтезированы*. Это может быть совокупность еще не реализованных способностей индивида (например, маленького ребенка). В теории познания бессознательное связывается с *интуицией*, называемой им трансцендентальным «схватыванием». Интуиция обусловлена априорным синтезирующим единством чувственности.

Новые идеи в решение вопроса о бессознательной сфере психики внес немецкий философ-идеалист И. Герbart. Новизна их выражена в *динамической* характеристике бессознательного. По Герbartу, психика противоречива, несовместимые идеи вступают в конфликты, слабые вытесняются из сознания, но продолжают воздействовать на него благодаря своим динамическим свойствам.

В XIX и XX столетиях бессознательным занимались больше представители естествознания — психологи, врачи-психиатры. Однако следует заметить, что наиболее известные из них постоянно обращались к философским методологическим идеям, как в целях общей ориентации, так и для толкования частнонаучных фактов и явлений. Так, З. Фрейд, основоположник психоанализа, «питался» идея-

ми не только иррационалистов (Н. Гартмана, А. Шопенгауэра), но и рационалистов (Платон, Аристотеля).

Прежде всего Фрейду принадлежит заслуга последовательного толкования бессознательного как особого, автономного слоя психики. Он выступал против физиологизации данной сферы и против отождествления ее с сознанием. «Для большинства философски образованных людей, — пишет он, — идея психического, которое одновременно не было бы сознательным, до такой степени непонятна, что представляется им абсурдной и несовместимой с простой логикой».<sup>87</sup> Вместе с тем, подчеркивая, что бессознательное есть явление *психики*, Фрейд утверждает наличие определенной формы (представление, идея, символ), эквивалентной знанию, которая при рационализации может осознаваться как форма знания. Собственно бессознательным в *динамическом* смысле выступают такие содержания психики, осознание которых требует значительных усилий или вообще невозможно.

Структура психики включает три инстанции: *бессознательное, предсознание и сознание*. Бессознательное охватывает все прирожденное (оно иррационально и аморально) и подчиняется принципу удовольствия. Сознание ориентировано на внешний мир и подчиняется принципу реальности. Предсознание выполняет функцию специфического посредника, который осуществляет *контроль* динамики сознательного и бессознательного. Это «Я», содержащее механизм цензуры влечений и их символики. Действие данного механизма направлено на обеспечение адаптации и самоидентификации организма. По Фрейду, собственно бессознательное — биологического происхождения. Социальная компонента относится им ко второй инстанции — предсознанию. Насильственный по форме, социально-нормативный по содержанию механизм призван регулировать отношения, с одной стороны, биологического и социального, с другой — индивидуального и социального. Фрейдовские индивиды, таким образом, выступают как антисоциальные существа, которым для социализации необходимо насилие со стороны общества.

Впоследствии структура психики З. Фрейдом была пересмотрена: уточнен посредник (вместо предсознания введена *личность*, с ее целостными характеристиками, и введено общество с его законами и правилами). Личностное «Я» испытывает давление как со стороны бессознательных инстинктов, так и стороны социальности. Фрейд исходит из представления «о связанной организации душевных процессов в одной личности». Это душевная инстанция, «которая контролирует все частные процессы». Она как бы «улаживает» противоречия, вызванные взаимодействием с реальностью, с бессознательным, с другими людьми.

За единство психики отвечает регулятивный механизм личностного «Я». В русле идеи о двух тенденциях, которым подчинена психика индивида (стремление к смерти и стремление к жизни), регулятивный механизм стимулирует повторимость, влечение к покою и смерти, если ориентирует психику только на *внутреннее*, и, напротив, ориентируя психику на *внешний мир* и на *социальность*, создает условия развития и жизненности.

Глубинный слой иррационален. Вместе с тем он содержит то, что может быть осмыслено как представление. Эту компоненту влечения можно обозначить как информационно-символическую. Она находится в «связанном» состоянии (с волевыми, энергетическими характеристиками), и требуются большие усилия при ее рационализации. «Представление» Фрейд понимает наподобие «потенциального знания»; однако, в отличие от Лейбница и Гартмана, рассматривает его с позиции естественнонаучного материализма.

Другим крупным представителем научно-практической школы, занимающейся проблематикой бессознательного, является К. Юнг. Обсуждая с Фрейдом «схему структуры психики», он положительно воспринял идею «о первичности и управляющей роли бессознательного» в сложной психической иерархии. Юнг признает значимость открытой Фрейдом концепции «вытеснения» — особого защитного механизма психики, при помощи которого человек спасается от внутренних напряжений. Он пишет: «Подавляются тенденции, которые представляют *антисоциальные* элементы в психической структуре человека, — то, что я называю

«статическим преступником» в каждом из нас. Иначе говоря, эти элементы подавляются сознательно, мы ими распоряжаемся по своей воле. Что же касается тех тенденций, которые просто вытесняются, то они, как правило, просто сомнительны по своему характеру. Они не являются заведомо антисоциальными, скорее, они неудобны, нарушают социальные условия». <sup>88</sup>

Подчеркивая ценность открытых Фрейдом феноменов психики, К. Юнг не всегда разделял с ним как научную, так и философскую интерпретацию. Вопрос о бессознательном он помещает в плоскость диалектической взаимосвязи историко-культурного и индивидуально-психического процессов. Главное внимание Юнг уделяет бессознательному по самой своей природе. Это то, что никогда не было осознанным. Привлекая к своим интерпретациям большой культурологический материал из области мифологии, древнего искусства, фактов и наблюдений индийской, тибетской, китайской, африканской научной и оккультной мысли, Юнг пришел к выводу о наличии более глубокого слоя психики — *коллективного бессознательного*. «Я назвал эту сферу соответственно коллективным бессознательным, отграничив ее тем самым от личного бессознательного, под которым я имею в виду совокупность тех психических процессов и содержаний, которые сами по себе могут достичь сознания, по большей части уже и достигли его, но из-за своей несовместимости с ним подверглись вытеснению, после чего упорно удерживаются ниже порога сознания...

В противоположность личному бессознательному, образующему более или менее поверхностный слой сразу же под порогом сознания, коллективное бессознательное при нормальных условиях не поддается осознанию, и потому никакая аналитическая техника не поможет его «вспомнить», ведь оно не было вытеснено и не было забыто». <sup>89</sup>

Коллективное бессознательное Юнг рассматривает как некую совокупность предшествующего *филогенетического* опыта, запечатленную в душе человека. Оно универсально, внелично, сверлично. «Как наше человеческое тело представляет собой целый музей органов, каждый со своей эволюционной историей, так — можем мы ожидать — и пси-

хика организована подобным образом. Она не может быть порождением без истории, как и тело, в котором она существует». <sup>90</sup> Юнг подчеркивает одинаковость коллективного бессознательного для всех, его индифферентность относительно конкретного индивида. Коллективное бессознательное, пишет он, «это природа, и она может быть нам полезна как родственное человеческое существо. Оно всегда стремится к своим коллективным целям и иногда — к целям нашей индивидуальной судьбы. Ваша судьба — результат сотрудничества между сознанием и бессознательным». <sup>91</sup> Здесь подчеркивается объективный и исторический характер источника бессознательного. Коллективный субъект, чей опыт накапливается и концентрируется в коллективном бессознательном, — это другая система, нежели индивид. Их «цели» могут не совпадать. Юнг развивает идею принудительной силы социально организованного опыта по отношению к человеку.

Коллективное бессознательное выступает моментом развития *социальности*. А социальность представляет собой особую реальность, особый самостоятельный процесс, неположенный индивиду. Признавая особую преемственность в эволюции социальности, особые исторические тенденции организации и бытия, Юнг полагает, что они осуществляются в человеческой психике двояким путем — *сознательно* и *бессознательно*. В процессе интрообщения индивид выступает со-участником, субъектом преобразования социальных норм. В процессе интеробщения он контролирует, структурирует свой внутренний мир. Сознание не просто воздействует на личную судьбу, оно обуславливает целостность психики, регулируя соотношение внешнего и внутреннего, рационального и эмоционально-чувственного освоения действительности. Оно обеспечивает «сотрудничество» с бессознательным. «Наше сознательное впечатление быстро усваивает элемент бессознательного смысла... сознательное и бессознательное смешиваются и результируют являющийся нам смысл». <sup>92</sup>

Механизм трансляции исторического опыта на уровне бессознательного реализуется благодаря структурированности психики так называемыми *архетипами*. Архетипы есть

определенные «психические структуры». Это *формы без собственного содержания*, которые организуют и связывают психический материал. Архетип — это специфический психический механизм, представляющий собой обобщение регулярно повторяющихся, массовидных ситуаций и фигур практики древнего и древнейшего человека. «Существенно иметь в виду, что архетипы — это не просто имена или даже философские понятия, это моменты скрытой жизни — образы, целостно связанные с живым индивидуалом эмоциональными связями».<sup>93</sup> Архетипический «образ» не является в буквальном смысле образом типа представления. Это нечто, что, выходя вовне, может принимать форму представления. Это тенденция содержательного формообразования психики, специфическая готовность, субъективная возможность, потенция индивидуального психического развития в социальных условиях.

Психоаналитическая школа внесла существенный вклад в разработку бессознательного. На основе конкретно-научных данных ее представители пришли к выводу о том, что этот таинственный слой психики является *самостоятельной сферой*, не сводимой к физиологии и не отождествляемой с сознанием. Термин «бессознательное» применим только к *человеческой* психике, ибо противопоставлен сознанию и самосознанию, чего не наблюдается у животных. Применительно к животным он теряет смысл.

В структуре психики человека бессознательное занимает срединное положение и испытывает давление как со стороны внутренних биологических и психических факторов, так и со стороны внешнего мира, включая сознание. В свою очередь, оно само, онтологически существуя в эмоционально-чувственной сфере и будучи энергетически насыщенным, активно воздействует на сознание и деятельность человека.

Осмыслив природу бессознательного в аспекте эволюции, можно предположить, что его возникновение восходит к тому периоду, когда в социогенезе действовали «на равных» биологические и социальные закономерности. Это период антропогенеза между архантропами и неантропами. Данный исторически длительный отрезок времени, наполненный различными формами активности человека и его

сообщества, обуславливает возникновение некоего *системного образования психики*, уже отличающегося от психики животных, но не являющегося сознанием. Фрейд акцентирует внимание на *индивидуальном бессознательном*, а Юнг — на *коллективном бессознательном*.

Оба они развивают идею *насильственного* внедрения социальных норм в психику индивида. Следствием этого является противоречивость и напряженность внутреннего мира человека, вынужденность приспособленческого поведения, выработка индивидом защитных психических механизмов «вытеснения» из сознания запретных влечений. Сложность процедуры вытеснения обусловлена определенным упорством бессознательного, связанным с его укорененностью в биологической природе человека. Вектор этого упорства направлен против сознания и самосознания.

Бессознательное содержит громадный объем информации. Информацию, свойственную бессознательному, часто называют, вслед за Лейбницем и Гартманом, «потенциальным знанием», чем-то вроде представления. Оно незрими узами связано с представлением, форму которого принимает при осознании. Но, функционируя в бессознательном, это «потенциальное знание» имеет совершенно другую форму. Процесс осознания информации из сферы бессознательного зависит от многих факторов: *что* осознается — частное действие (отношение) или предмет (человек) как целое, предмет природы или предмет — объект социальной жизни; *как* осознается — рационально или чувственно, при помощи интуиции; какого рода само бессознательное — первичное (не бывшее в сознании) или вторичное (побывавшее в сознании, например поведенческие автоматизмы).

По-латыни «бессознательное» звучит как «иррациональное», то есть находящееся за пределами рассудка, разума. Но философы и психологи указывают, что иррациональность принимает различные формы. Согласно Платону, она существует в форме *рассеянной чувственности*. А по Канту, принципиально за пределами являются *универсальные логические синтезы*. Только рассудок рационален, а то, что содержит «начало и след разумности», — иррационально. А Лейбниц считает, что бессознательное характеризу-



ется *непосредственным единством объективных законов и человеческой чувственности*, единством, проявляющимся в процессе отражения человеком действительности. Одним из признаков того, что рациональность выступает в функции бессознательного, является *неадекватность* отражательного процесса. Здесь рациональность не обеспечивает целесообразности.

Многие вопросы, касающиеся сферы бессознательного, в философии и психологии XX и текущего веков получили научное освещение, но возникают другие, не менее сложные и ждущие своего решения. Современный взгляд на бессознательное имеет солидное методологическое основание, включающее его проблематику в контекст диалектических теорий сознания, отражения, познания. В подходе к определениям его специфики и модификаций используются наиболее значимые философские и естественнонаучные идеи и результаты конкретных исследований. В современной психологии выделяются четыре класса проявлений бессознательного:

1. *Надсознательное*, включающее освоенные индивидом социальные нормы, действующие в его психике автоматически.

2. Неосознаваемые *побудители* деятельности — мотивы, смысловые установки.

3. Неосознаваемые *операционные* установки и стереотипы автоматизированного поведения.

4. Область *информации*, не воспринимаемой чувствами.

Психологи дают следующее определение перечисленным классам явлений: «Бессознательное представляет собой форму психического отражения, в которой образ действительности и отношение субъекта к этой действительности представлены как одно нерасчлененное целое: в отличие от сознания, в бессознательном отражаемая реальность сливается с переживанием субъекта. Вследствие этого в бессознательном отсутствует произвольный контроль осуществляемых субъектом действий и рефлексивная оценка их результатов. Невычлененность образа действительности из отношений к ней субъекта проявляется в таких особенностях бессознательного, как нечувствительность к противоре-

чиям и вневременной характер бессознательного — прошлое, настоящее и будущее сосуществуют и не находятся в отношении линейной необратимой последовательности». <sup>94</sup> Как видим, в данной форме отражения отсутствует главный признак сознания — *образ объективной действительности*, который и определяет качественно иную психическую формацию. Способность к формированию такого образа становится универсальной, охватывает не только мир, но и совокупность возникших и развивающихся *отношений*. (Вспомним, животное ни к кому не относится и вообще не относится, ибо его отношение совпадает с его жизнедеятельностью.) Далее, сознание выступает и как самосознание, *рефлексия* — бессознательное не имеет подобного свойства. Оно нечувствительно к противоречиям и не может оценивать свои «команды» действовать определенным образом.

### § 36. Самосознание и рефлексия

«Рефлексия» — часто употребляемый термин, в широком смысле практически совпадающий с термином «самосознание». Различие заключается в том, что понятие самосознания применяется для обозначения *состояния сознания*, а в рефлексии акцентируется *деятельный момент*. Это мышление, познание. Но есть и другое отличие. Самосознание и рефлексия различаются *объектом*. В самосознании отражается человек как нечто целое, как единство субъективного и объективного, идеального и материального. Рефлексия же обращена на *сознание*, имеет своим объектом *субъективный мир* человека, *идеальное*. Это мышление, исследующее самое себя, свои собственные формы, предпосылки, методы. Для него характерен критический анализ, оценка противоречий сознания, поиск способов их разрешения.

Различают элементарную рефлексю, научную и философскую. *Элементарная рефлексия* свойственна обычным людям и функционирует в сфере их реальной жизнедеятельности. Это размышления, возникающие *непосредственно* в процессе существования человека, оценивающие его цели, планы, способы действия, нормы, которым он вынужден подчиняться или которые намерен изменить. Оцениваются

выбор пути, решений, которые предлагает собственное мышление, диалоги и дискуссии с другими людьми и самим собой. Сюда относится вся область интроспективной психологии, подверженная критическому рассмотрению при помощи средств обыденного сознания. Признаками наличия рефлексии являются легкий скепсис в отношении собственных мыслительных способностей и возможностей, определенная доля сомнения, свойственная рассудку, критический настрой в свой адрес. Вообще критика и самокритика — совершенно необходимые моменты рефлексивного сознания.

Рефлексия не совпадает с самосознанием. Однако в обыденном сознании часто случается так, что рефлексивная самооценка человека в какой-либо одной области (удачи или неудачи в работе, личной жизни) переносится на другую и при повторении становится универсальной. То есть характеризует самосознание как таковое. Заниженная или завышенная самооценка существенным образом сказывается на восприятии человека другими людьми, а тем самым на всей жизнедеятельности.

*Научная рефлексия* представляет собой критический анализ теоретического знания, его основ, форм, истории при помощи принципов, норм и образцов, принятых в данной области науки. Теоретическое знание здесь исследуется с точки зрения эффективности его методов, оснований, доказательности, критериев, границ применимости. Научную рефлексию осуществляют специалисты, ученые, обладающие комплексом соответствующего инструментария.

*Философская рефлексия* — это осмысление предельных оснований бытия и мышления, человеческой культуры в целом. Объектом философской рефлексии выступают философские теории, учения, направления в их теоретическом и историческом ракурсах, их источники, способы обоснования, построения, отношения к науке. Философская рефлексия с необходимостью имеет критический характер. Но ей свойствен не только критический пафос. Она использует совокупность исследовательских методов, способствующих обнаружению ранее неизвестного, получению нового знания. С их помощью проявляется непроявленное, проясня-

ется неясное. Полученное знание открывает новые стороны, расширяет пределы, обнаруживая особую смысловую значимость.

Все виды рефлексии являются специфическим свойством сознания людей. Обращаясь к собственному сознанию, к памяти, рефлексирующий человек поневоле захватывает и бессознательную сферу психики, подчас находя в ней ответы на интересующие его вопросы. В философии этот процесс получил воплощение в «теории воспоминаний» Платона. Платон вообще понимал познание как рефлекссию, как обращенное внутрь мышление, «вспоминающее» объективно существующие в психике идеи.

Применительно к отдельному человеку он может обладать не одним видом рефлексирования, а сразу двумя или тремя. То есть, осуществляя научную рефлекссию и вообще успешно занимаясь научным творчеством, он может вступать в диалоги с другими людьми и самим собой на языке элементарно рефлексирующего сознания. Более того, перенося самооценку, сложившуюся у него в области науки, на другие области жизнедеятельности, человек делает эту самооценку универсальной и становится обладателем неадекватного самосознания.

Виды рефлексии относительно самостоятельны в силу структурности общественных форм деятельности и отношений, различия форм сознания и самих субъектов. Они имеют отличительные черты и вместе с тем общее основание, кроющееся в природе человеческого сознания. Философия сознания позволяет анализировать эти виды, их специфику и взаимосвязь, соотношение с сознанием, бессознательным, самосознанием, свойственными человеку и его сообществам. Рефлексия рациональна, а в науке и философии носит теоретический характер. Это принцип человеческого мышления, выполняющий функцию контроля, управления деятельными процессами человеческой психики.

### Примечания к Главе V:

<sup>1</sup> Аристотель. О душе // Сочинения: В 4-х т. М., 1975. Т.1. С.375.

<sup>2</sup> Лосев А. Ф. Жизненный и творческий пути Платона // Платон. Собр. сочинений: В 4-х т. М., 1990. Т.1. С.57.

- <sup>3</sup> Там же.
- <sup>4</sup> Аристотель. О душе // Сочинения: В 4-х т. М., 1975. С.440.
- <sup>5</sup> Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. М., 1971. Т.1. С.59.
- <sup>6</sup> Там же.
- <sup>7</sup> Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. 1971. Т.2. С.12.
- <sup>8</sup> Декарт Р. Избр. произв. М., 1950. С.92.
- <sup>9</sup> Декарт Р. Избр. произв.: В 2-х т. М., 1964. Т.1. С.260.
- <sup>10</sup> Декарт Р. Страсти души. // Избр. произв. М., 1970. С.618.
- <sup>11</sup> Там же, С. 619.
- <sup>12</sup> Там же, с.647.
- <sup>13</sup> Там же. С.629.
- <sup>14</sup> Спиноза Б. Избранные произведения: В 2-х т. М., 1957. Т.1. С.457.
- <sup>15</sup> Спиноза Б. Богословско-политический трактат. М., 1935. С.5.
- <sup>16</sup> Мотрошилова Н. В. Учение о разуме и мышлении в философии XVII—XVIII веков и их социальная обусловленность. // Социальная природа познания, 1979. С. 141.
- <sup>17</sup> Соколов В.В. Европейская философия XV—XVII веков. М., 1984, С. 351.
- <sup>18</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Т.1. 1975. С.165.
- <sup>19</sup> Там же, с.330.
- <sup>20</sup> Лейбниц Г. Сочинения: В 4-х т. М., 1983. Т.2. С.250.
- <sup>21</sup> Там же.
- <sup>22</sup> Гольбах П. Избр. произв.: В 2-х т. М., 1963. Т.1. С.145—146.
- <sup>23</sup> Там же, с.131.
- <sup>24</sup> Там же, с. 140.
- <sup>25</sup> Там же, с. 149.
- <sup>26</sup> Гольбах П. Избр. произв.: В 2-х т. М., 1963. Т.2. С.100.
- <sup>27</sup> Там же.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Там же.
- <sup>30</sup> Там же, С.109.
- <sup>31</sup> Спиркин А. Г.. Философия. — М.: Гардарики. 1998. — С.374.
- <sup>32</sup> Чхартишвили Ш. Н. К вопросу об онтологической природе бессознательного // Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Тб., 1978. Т.2. С.99.
- <sup>33</sup> Словарь философских терминов. — М.: ИНФРА-М, 2004. — С.527.
- <sup>34</sup> Коршунов А. М., Мантатов В. В. Теория отражения и эвристическая роль знаков: М., 1974. С. 121.
- <sup>35</sup> Там же, с.126.
- <sup>36</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1998. С.199—200.
- <sup>37</sup> Выготский Л. С. Мышление и речь. М.-Л., 1934. С.261.
- <sup>38</sup> Там же, с. 14.
- <sup>39</sup> Материалисты Древней Греции. М., 1955. С.41.

- <sup>40</sup> Там же, с.45.
- <sup>41</sup> Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1964. Т.3. С.340.
- <sup>42</sup> Гегель. Наука логики. Т.3. — М.: Мысль. 1972. — С.112.
- <sup>43</sup> Там же, с.127—128.
- <sup>44</sup> Шорохова Е. В. Проблемы сознания в философии и естествознания. М., 1961. С.286.
- <sup>45</sup> Иванов Н. В. О структуре личного сознания при психогенной деперсонализации // Проблемы сознания. М., 1966. С.260.
- <sup>46</sup> Там же, с.260—261.
- <sup>47</sup> Меграбян А. А. К вопросу о содержании сознания // Проблемы сознания. М., 1966. С. 141, 146.
- <sup>48</sup> Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1964. Т.3. С. 373.
- <sup>49</sup> Там же, с. 377.
- <sup>50</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. М., 1975. Т.1. С. 114.
- <sup>51</sup> Там же, с.158.
- <sup>52</sup> Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1964.Т.3. С.208.
- <sup>53</sup> Там же, с.578—579.
- <sup>54</sup> Там же, с. 207.
- <sup>55</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. М., 1975. Т.1. С.95.
- <sup>56</sup> Асмус В. Ф. Избр. филос. труды: В 2-х т. М., 1971. Т.2. С.133.
- <sup>57</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. М., 1977. Т.3. С.233.
- <sup>58</sup> Там же.
- <sup>59</sup> Гегель. Феноменология духа // Сочинения. М.-Л., 1954. Т.IV. С.16.
- <sup>60</sup> Там же, с. 91.
- <sup>61</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. М., 1977. Т.3. С.219.
- <sup>62</sup> Там же, с.220.
- <sup>63</sup> Там же, с.233.
- <sup>64</sup> Там же, с.234.
- <sup>65</sup> Там же, с.236.
- <sup>66</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. М., 1975. Т.1. С.124.
- <sup>67</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. М., 1977. Т.3. С.206.
- <sup>68</sup> Там же, с.209.
- <sup>69</sup> Там же, с.210.
- <sup>70</sup> Там же, с.204.
- <sup>71</sup> Там же, с.209.
- <sup>72</sup> Там же, с.145.
- <sup>73</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.3. С.292.
- <sup>74</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.294.
- <sup>75</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С.657.

- <sup>76</sup> Там же.
- <sup>77</sup> Там же, с.627.
- <sup>78</sup> Там же, с.626.
- <sup>79</sup> Там же, с. 596.
- <sup>80</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.3. С.29.
- <sup>81</sup> Там же.
- <sup>82</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.2. С.42.
- <sup>83</sup> Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц. Сочинения: В 4-х т. М., 1983. Т.2. С.51.
- <sup>84</sup> Лейбниц Г. Сочинения: В 4-х т. М., 1983. Т. 2. С.248.
- <sup>85</sup> Там же, с.228.
- <sup>86</sup> Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1966. Т.6. С.366.
- <sup>87</sup> Фрейд З. «Я и Оно». // Избранное. М., 1989. С.370.
- <sup>88</sup> Юнг К. Г. Проблема души современного человека // Архетип и символ. М., 1991. С. 180.
- <sup>89</sup> Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству. // Архетип и символ. М., 1991. С.282.
- <sup>90</sup> Jung C.G. 1973/ Letters. Editer by G. Alder. Princeton., Princeton University Press. P.67.
- <sup>91</sup> Jung C.G. Letter. Op. sit. P.283.
- <sup>92</sup> Юнг К. Г. Подход к бессознательному // Архетип и символ. М., 1991. С.41.
- <sup>93</sup> Jung C.G. Letter. Op. sit. P.96.
- <sup>94</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1998. С.58.

## **Литература:**

- Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Т. 1—4. Тбилиси, 1978—1985.
- Гуссерль Э. Амстердамские доклады. Феноменологическая психология // Логос, 1995. — №3.
- Демин М. В. Анализ структуры сознания. М., 1980.
- Дубровский Д. И. Проблема идеального. М., 1983.
- Иванов А. В. Сознание и мышление. М., 1994.
- Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики М., 1981.
- Маркс К. Тезисы о Фейербахе. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3.
- Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн.собр.соч. Т.18.
- Лурия А. П. Язык и сознание. М.,1979.
- Мерло-Понти М. Око и дух. М., 1992.
- Прист Ст. Теории сознания. М., 2000.
- Сартр Ж.-П. Воображение // Логос, 1992. — №3.
- Спиркин А. Г. Сознание и самосознание. М., 1972.
- Фоллмер Г. Эволюционная теория познания. М., 1998.
- Шошин П. Б. Пути концептуализации бессознательного / Бессознательное. Новочеркасск, 1994.
- Шпет Г. Г. Сознание и его собственник // Философские этюды. М., 1994.

# ГЛАВА VI

---

---

## ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ (ГНОСЕОЛОГИЯ)

---

---

### § 37. Особенности философии познания

Успешное изучение отдельных сторон процесса познания и отдельных элементов знания невозможно без исследования закономерностей развития познания как целого. В свою очередь, свойства и закономерности познания как целого не вытекают непосредственно из особенностей его элементов. В философии познание рассматривается как вид отражения, который обладает всеми характеристиками научного познания, но помимо этого имеет специфические особенности. Ему свойственна своя структурная определенность. Познание осуществляется на базе материальной деятельности человека. Практика определяет собой характер отражения действительности в познании в виде структурного единства чувственной и логической сторон.

Философия познания рассматривает вопросы, важные для всех форм осмысления действительности. Как и любые философские вопросы, они сложны и относятся к категории «вечных», то есть периодически возникают, становятся актуальными и требуют решения на базе нового научного знания. Гносеологические проблемы находятся в непосредственной связи с онтологическими. Попытка игнорировать данную связь обуславливает односторонность позиции исследователя, рождающую противоречия, которых на определенном этапе развития можно было бы избежать. Гносеологические вопросы носят мировоззренческий характер, зависят от решения основного вопроса философии, и эта зависимость непременно присутствует в выводах либо в открытой, либо в скрытой форме.

Теория познания — отдельная область философского знания. В ней есть свои *специфические* вопросы, но любой специфический вопрос рассматривается в более широком контексте, затрагивающем *общие* проблемы философии. Актуализация проблем познания, методологии, научного



познания в те или иные исторические периоды не только возможна, но и необходима. Тем не менее история мысли показывает, что «Новый органон» Ф. Бэкона или «Рассуждения о методе» Р. Декарта не могли быть созданы, скажем, в эпоху Средневековья и осуществились в контексте *деистического, дуалистического и пантеистического* мировоззрения в условиях научной «коперниканской» революции. Мировоззрение не только обуславливает идейные *рамки возможных* рассуждений, но и *стимулирует* постановку новых философских и научных вопросов.

Основное содержание теории познания представляет собой связную систему проблем, центральной из которых является проблема *истины*. Возможность *истинного знания* связана с *вопросом о познаваемости мира*. В самом начале исследования перед человеком встает задача самой *возможности* познания, поиск *основания* этой возможности (или невозможности). Здесь рассматривается отношение человека к миру. Затем следует анализ структуры данного отношения. Главными ее элементами являются *субъект и объект*. Рассматривая субъект-объектные отношения, философ не может не поставить заново вопрос о возможности познаваемости, поскольку трактовка субъекта и объекта обуславливает характер познавательного отношения, воспроизводящего или нет в сознании субъекта свойства и процессы действительности.

Структура познания не ограничивается проблемой отношения субъекта и объекта. Идеальное воспроизведение действительности осуществляется при помощи различных форм чувственного и рационального познания. Данные стороны имеют специфические черты, несводимые друг к другу, то есть процесс познания *всегда* реализуется в противоречивом *единстве* этих сторон. Порой эти противоречия неустранимы. Свидетельством может служить длительно существующая борьба сенсуализма и рационализма. Вопросы соотношения чувственного и рационального — важнейшие для теории познания, которые существуют с античности и до сих пор вызывают «законный» интерес философов, требуя решения.

Решение этого вопроса во многом зависит от того, существует ли в арсенале гносеологического инструментального

аппарата категория *практики*. Соответственное истолкование данной категории определяет *основание* раздвоения познания на стороны и уровни. Раскрывает *источник* возникновения понятий и логики. Указывает условия *единства* чувственного и рационального. То есть практика выполняет функцию *основы* познания и тем заслуживает внимательного рассмотрения. Являясь по определению противоречивой, она выполняет не менее важную функцию *стимула развития* познания, побуждая находить разрешение противоречий и открывать новое знание.

Главным же вопросом гносеологии выступает, как мы уже сказали, вопрос об *истине*. Рабочее определение ее как адекватного, соответствующего действительности знания присутствует в самом начале теоретического исследования познания. Но истина — центральная категория не только теории познания, но и всей философии в целом. Она имеет много аспектов и форм существования, много противоречивых толкований. И что особенно важно — труднейший аспект ее подтверждения, ее критериев, о чем остро дискутируют философы на всем протяжении истории мысли.

### § 38. Проблема познаваемости мира

Гносеология не может претендовать на решение своих проблем, не дав ответ на главный вопрос — о принципиальной познаваемости мира. Уже в древности, как только возникли гносеологические вопросы (софисты, Сократ, скептики), вопрос о получении истинного знания стал решаться неоднозначно. Согласно скептикам, познавательное отношение суть деятельное отношение, это процесс поиска истины, где ее нахождение вовсе необязательно. Целью поисковой деятельности является выработка такого духовного орудия, посредством которого достигается безмятежное состояние души. Скептики пошли путем *разрушения аргументации* познаваемости. Основные книги Секста Эмпирика («Две книги против логиков», «Две книги против физиков», «Против этиков») носят критический характер, направлены на доказательство несостоятельности *научного* познания, несостоятельности его положительных мировоззренческих и методологических оснований. Скептики открыли *противо-*

речия теоретического осмысления действительности. Противоречив субъект и все его познавательные способности (1–4 тропы),<sup>1</sup>. Позднее древнеримский философ Агриппа (I–II вв. до н.э.) добавил к ним еще 5 тропов. Тропы подробно изложены у Диогена Лаэртского,<sup>2</sup> также у Секста Эмпирика,<sup>3</sup> противоречив объект (7, 10 тропы), противоречив сам процесс познания (5, 6, 8, 9 тропы). Философские системы, создатели которых считают, что нашли абсолютную истину, несостоятельны.

Результатом поисковой деятельности скептиков является вывод о необходимости «воздержания от суждения». Само же воздержание обеспечивается путем употребления в рассуждении знаменитых тропов, доказывающих *равносильность противоположных* суждений, что приводит к выводу об *отказе* от всякого суждения.

Крупнейшим представителем агностицизма в Новое время был И. Кант. Признавая наличие материального мира и факт воздействия этого мира на наши ощущения, он считает его *непознаваемым*, выступая как агностик. Основу такого вывода составляет учение о «вещах в себе», существующих независимо от нас, и «явлениях». Философ утверждает, что ни формы чувственного познания, ни понятия и суждения рассудка не дают нам *предметного* знания о «вещах в себе». Опытное познание обращено только к явлениям. Обычная логика исследует только формы мысли, но не их содержание. Но есть, по Канту, другая логика, качественно отличающаяся от первой. Это *трансцендентальная* логика, имеющая априорный, всеобщий и необходимый характер. Терминологически априори есть знание, предшествующее опыту. По Канту, априорным является не само знание, а его *форма*, организующая знание. Являясь способом организации апостериорного знания, т.е. полученного на основе опыта, данная форма наполняется эмпирическим содержанием и придает ему статус всеобщего и истинного. Учение Канта об априорном синтезе раскрывает путь получения нового знания.

Предпринимая анализ природы *чистого разума*, Кант задается вопросом о самой возможности *чистого опыта*. Чистый разум независим от опыта. Он выходит за пределы

всякого опыта и его возможности. Чистый разум исходит в своей деятельности из *всеобщих связей* и зависимостей. Идея всеобщей связи у Канта выражает лишь *способность бесконечного познания*, лишена своего собственного содержания. Он задается вопросом о самой возможности чистой науки (математики, теоретического естествознания). Как возможна чистая математика? Как возможно чистое естествознание? На вопрос, возможно ли оно, Кант отвечает положительно. Доказательством такой возможности выступает сам факт существования теоретического естествознания. Оно не просто существует, но существует *как наука*. Его гипотезы *проверяемы* в опыте эмпирического естествознания — следовательно, *подтверждаемы*, практически применяемы, *доказуемы*. По тому же способу рассуждения возможна и метафизика как наука, идеи чистого разума, которые имеют дело с бесконечным и безусловным в познании. Они существуют прежде всего как требование полноты опыта, бесконечного внедрения человеческого познания в глубь и в ширь Вселенной, требование *не ограничиваться* конечным и достигнутым.

Несмотря на критику кантовского агностицизма, Гегель высоко оценил его учение о разуме. «Принцип *независимости* разума, — писал он, — его абсолютной самостоятельности в себе должен отныне рассматриваться как всеобщий принцип философии и как одно из основных убеждений нашего времени»<sup>4</sup>.

Современная гносеология также проявляет агностические черты в решении вопроса о соотношении познания и объекта. Все гносеологические концепции современного позитивизма так или иначе построены на переоценке зависимости познавательных образов от субъекта. Для позитивизма всех периодов характерно субъективистское понимание опыта, в духе субъективизма дается определение логико-математических форм в логическом позитивизме, субъективистская характеристика языковых конструкций — в семантическом направлении неопозитивизма.

Односторонний подход к анализу процесса познания, абсолютизация отдельных моментов этого процесса привели современную западноевропейскую гносеологию к апри-

оризму и эмпиризму. Так, позитивизм эмпирического направления абсолютизирует значение непосредственного чувственного опыта, что приводит к принципиальным затруднениям при объяснении теоретического знания высшего уровня. Следствием этой односторонности выступает агностицизм. А отсюда оценка человеческого знания как недостоверного.

Известный английский философ Б. Рассел пишет: «Мы твердо придерживаемся учения, которое вдохновляло и философию эмпиризма: что все человеческое знание недостоверно, неточно и частично». <sup>5</sup> Такая абсолютизация релятивности (относительности) научного знания прямо ведет к агностицизму. В этом направлении развивает свои взгляды неопозитивист А. Айер, который в своих «Основаниях эмпирического познания» утверждает, что нельзя ничего высказать определенного, а тем более истинного или ложного о материальных вещах. Так подводится база для вывода, что научные теории не имеют основания в реальности и не являются ее описанием. Если физика пользуется понятием атома или какой-либо элементарной частицы, то эти понятия не более чем логические конструкции, так как микрообъекты не являются наблюдаемыми в опыте объектами. Неопозитивистская гносеология эмпирического направления признает в качестве единственной реальности чувственные данные, которые и являются объектами науки. отождествление объекта науки с чувственными данными приводит к пониманию познания как не связанного с объективной реальностью.

В таком случае открывается возможность *произвольно* го толкования объекта познания. В частности, неопозитивисты логического направления пытаются представить объект науки в виде логического построения. Если же объект науки представляет собой логический конструкт, то и способы его описания полностью зависят от удобств субъекта. Поэтому в неопозитивизме получили распространение такие принципы построения науки, как «простота», «экономия» и др. Не признавая принцип соответствия теории объективной реальности в качестве определенного фактора эффективности этой теории, неопозитивисты вынуж-

дены апеллировать к творческой эманации (истечению) человеческого духа. Так, Ф. Франк утверждает, что общие принципы познания в конце концов являются продуктом нашего воображения. Преувеличение субъективной стороны логического познания позволяет отождествлять научную гипотезу с любым вымыслом. «Никакого различия нельзя провести между научными и спекулятивными гипотезами». <sup>6</sup>

Если исходить из подобных принципов, то невозможно говорить что-либо о внешнем мире. Поэтому вполне естественно Р. Карнап заявляет: «Предложение, претендующее на утверждение реальности системы объектов, является псевдоутверждением, лишенным познавательного содержания». <sup>7</sup> Таким путем знание лишается своего объективного содержания и определяется как сугубо релятивное. В частности, об этом говорил Б. Рассел: «Знание... есть термин, не поддающийся точному определению. Всякое знание является до некоторой степени сомнительным, и мы также не можем сказать, при какой степени сомнительности оно перестает быть знанием, как не можем сказать, сколько человек должен потерять волос, чтобы считаться лысым». <sup>8</sup> И как общий вывод: «Все человеческое знание недостоверно...». <sup>9</sup>

При таком положении не может быть и речи об объективном содержании логики, она становится произвольной. Об этом прямо заявляет Карнап: «В логике нет морали. Каждый может построить свою логику, то есть свою форму языка так, как он хочет. Мы должны лишь, если он желает с нами дискутировать, четко определить, как он это хочет делать, то есть дать вместо философских открытий синтаксические определения». <sup>10</sup> Да и само отождествление логики с языком обозначает подмену форм мышления, обладающих объективным содержанием, системой условных символов, способы образования которой произвольны. В таком случае формы мышления полностью превращаются в конвенциональные (конвенция — соглашение считать истиной то, что признается учеными данного круга). В результате мышление теряет какую-либо связь с действительностью и изолируется от нее.

Неопозитивисты пытаются поставить в зависимость от субъекта и объективную реальность. Прежде всего, они ста-

вят под сомнение всякое утверждение и всякий вопрос о реальности самого мира вещей. Касаясь этого вопроса, Р. Карнап считает, что он «поднимается не рядовым человеком и не ученым, а только философами. Реалисты дают на него утвердительный ответ, субъективные идеалисты — отрицательный, и спор этот безрезультатно идет уже века. Этот вопрос нельзя разрешить, потому что он поставлен неправильно. Быть реальным в научном смысле — значит быть элементом системы...».<sup>11</sup> В свою очередь, сама система языка, по его представлениям, конвенциональна, следовательно, субъективна по природе. Реальный мир вещей, будучи элементом конвенциональной системы, ставится в полную зависимость от субъективных устремлений. Это видно и из такого рассуждения Карнапа: «Принять мир вещей — значит лишь принять определенную форму языка, другими словами, принять правила образования предложений и проверки или опровержения их».<sup>12</sup>

Для неопозитивистов, по существу, все элементы системы являются конвенциональными. По определению К. Айдукевича, например, конвенциональными следует считать: а) набор терминов; б) совокупность правил приписывания смысла терминам; в) решение об избрании определенных предложений в качестве аксиоматических; г) правила вывода, допускающие тот или иной определенный смысл логических констант; д) выбор фрагментов опыта, с которым соотносятся предложения теории. При таком понимании познавательного процесса не может быть и речи об *отражательной* деятельности человека в процессе научного познания. В гносеологических концепциях неопозитивистов теория отражения не находит места. Поэтому позитивист А. Айер заявляет, что термин «отражение» совершенно непонятен и в теории познания излишен.

Для семантического идеализма вообще характерно отрицание какого-либо реального значения терминов языка. Особенно резко этот взгляд выражен Ст. Чейзом. По его представлениям, такие слова, как «свобода», «рабство», «богатство», «нищета», «капитал», «фашизм» и т. п., ничего не выражают, являются пустыми абстракциями, так как в жизни нет ничего, что соответствовало бы этим зна-

кам. Для семантиков знание полностью субъективно. Для каждого своя истина, так как она является результатом его творчества. В связи с этим Д. Р. Лоувилл пишет: «Истина... каждому представляется по-разному. Она лежит на дне колодца, и тот, кто смотрит вниз в поисках ее, видит на дне лишь свой собственный образ...».<sup>13</sup>

Столь же субъективистской является характеристика знания, даваемая прагматистами. Не предмет, не вещь, не объективная реальность определяет содержание наших представлений, а субъективные состояния. Да и сами вещи трактуются прагматистами как зависимые от произвола субъекта. У У. Джемса читаем: «Что мы называем вещью? По-видимому, это дело нашего полного произвола, ибо в зависимости от своих потребностей выделяем что угодно, подобно тому как мы выделяем созвездия, мы по своему произволу делим поток чувственного опыта на вещи».<sup>14</sup> Под вещью он понимает в конечном счете поток чувственного опыта, а не объективно существующую реальность.

С неопозитивистской и прагматистской трактовкой познавательного процесса и образования понятий в принципе совпадает операционалистская концепция П. Бриджмена (США). Понятия, по Бриджмену, есть не отражение объективной реальности, а *операции*, совершаемые субъектом. «Истинное значение термина состоит в том, что человек делает с его помощью, а не в том, что он говорит о нем».<sup>15</sup> Таким путем можно лишить смысла фактически любое общее понятие, так как не всегда имеется возможность указать те операции, которые оправдывают его существование.

Агностическую линию в гносеологии продолжает философия экзистенциализма, выдвинувшая идею «множественности истин» и непознаваемости человеческой сущности. Отрицание отражательного отношения познания к объекту приводит к отрицанию объективного содержания не только законов логики и математики, но и всего научного знания. Опираясь на такую философию, британский ученый А. Эддингтон приходит к выводу, что «основные законы и константы физики могут быть однозначно выведены априори и поэтому вполне субъективны»<sup>16</sup>.. В таком же смысле высказывается Г. Мак-Витти, который считает, что законы «являются просто фундаментальными постулатами, лежа-



щими в основе теории, и должны рассматриваться как свободные творения человеческого ума». <sup>17</sup>

Изложенные воззрения современных агностиков, по сути, повторяют классические взгляды И. Канта. Чем отличаются их положения от такого, например, утверждения Канта: «... Если бы мы устранили наш субъект или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и все отношения их в пространстве и времени и даже само пространство и время исчезли бы...»? <sup>18</sup>

### § 39. Субъект и объект познания

Субъект и объект познания — главные элементы структуры познавательного процесса. Под субъектом понимает-ся индивид или сообщество индивидов, обладающие определенным уровнем знания и осуществляющие познание или преобразование действительности. Объект — это та сторона действительности, на которую направлено познание. С одной стороны, мы имеем сознательного человека, с другой — мир как реальность, как бытие.

В философских системах соотношение субъекта и объекта толкуется по-разному. Современная трактовка субъекта познания начинается с Р. Декарта. Благодаря *деизму, дуализму и научной революции* проблематика познания у Декарта приобрела относительную самостоятельность и выделилась в отдельную сферу. Исходным пунктом его анализа явилось *противопоставление* субъекта и объекта, что дало возможность решать вопросы *достоверности* знания при обосновании *активности* субъекта. Субъектом познания философы Нового времени считают человека, живущего и мыслящего в обществе. Это не эмпирический индивид, а его логически очищенный предельный вариант, обладающий абстрактно-всеобщими способностями к познанию и самопознанию. Это человек, уверовавший в свою силу, в силу своего мышления. Он ориентирован на *природу*, имеет *реальный* взгляд на вещи, вырабатывает научный метод, опираясь на *опытное* естествознание.

Представляет особый интерес в данном отношении анализ декартовского положения «Я мыслю, следовательно,

существую» (Cogito, ergo sum). Оно у Декарта означает попытку *очистить* познавательное отношение человека к природе и самому себе от всего сверхъестественного, исключить из этого отношения мистических посредников; попытку создать возможности и обеспечить гарантии гносеологической чистоты каждого разумного шага от субъекта к объекту. В этом смысле «Я мыслю...» читается, как *мыслю Я, а не Бог*.

«Я мыслю...» не содержит антропоцентристской установки, которую преодолела современная Декарту наука (Н. Коперник, Дж. Бруно, Г. Галилей), а вместе с ней и философ (через преодоление органистической традиции и создание физической картины мира и учения о методе).

«Я мыслю...» означает наличие субъекта сознающего (я мыслю мир) и самосознающего (я утверждаю, что я *мыслю*). Данный тезис удостоверяет наличие разума как «естественного света» и разума, *контролирующего* этот естественный свет, приводящего его в соответствие с законами природы. Гносеологический субъект обладает, следовательно, *предметным сознанием и самосознанием* (в данном случае «мышлением о мышлении»), взаимодействие которых выполняет творческую функцию человеческого познания.

Декартовское «Я мыслю...» вошло в историю философии как крылатое выражение, имеющее глубокий смысл и значение. Оно так или иначе выражает тенденцию переориентации гносеологии с Бога на Человека, означает передачу человеку познавательной инициативы, способностей и возможностей познания объективного мира. Здесь человек выступает как наблюдатель природы, как автор гипотез и организатор их проверки, как создатель теоретического знания. Он выбирает и создает новые *средства* познания, разрабатывает *условия*, при которых обеспечивается *совпадение мышления с законами самой природы*.

Следующий шаг в разработке субъекта познания осуществили классики немецкого идеализма, и прежде всего И. Кант. Он высоко оценил стремление Р. Декарта, который взялся за обоснование творческой активности субъекта. Декарт обладает основательным способом мышления, «которое не допускает никакого окончательного решения до

того, как будет найдено достаточное доказательство», — отмечает Кант.<sup>19</sup> Но в учении Декарта есть уязвимые места, допускающие в познание значительную долю скептицизма. Взять, к примеру, проблему декартовского *cogito*. Философ считает нас неспособными доказать непосредственным опытом существование чего-либо, кроме нашего собственного существования. Несомненным для него является только *внутренний опыт*. Исходя из этого единственно несомненного опыта, мы только заключаем о внешних вещах, причем без достаточной достоверности, поскольку между действиями и причинами может оказаться могущественный посредник, подменяющий созерцание воображением. Кант доказывает необходимость *внешнего опыта*. Субъект «должен быть определен», а для этого необходимы внешние предметы, следовательно, «сам внутренний опыт возможен только опосредствованно и только при помощи внешнего опыта».<sup>20</sup>

Кант выступает против упрощенного понимания *опыта*. Вовсе не «всякое наглядное представление о внешних вещах включает вместе с тем существование их... но только как воспроизведение прежних восприятий, которые... возможны лишь благодаря действительным восприятиям, которые... возможны лишь благодаря действительности внешних предметов».<sup>21</sup> Кант требует понимания опыта как процесса во *времени*, а не эмпирически устанавливаемой взаимосвязи «Я — вещь», которая путем воображения может быть представлена как «Я — иллюзия вещи».

«Здесь необходимо было только доказать, — продолжает философ свою полемику с Декартом, — что внутренний опыт вообще возможен не иначе, как через внешний опыт вообще. Представляет ли собой тот или иной предполагаемый опыт не только плод воображения — этот вопрос должен решаться отдельным определением опыта и путем сравнения с критериями всякого действительного опыта».<sup>22</sup>

Настаивая на основополагающем значении *внешнего опыта* в познании объекта и самопознании субъекта, Кант подчеркивает, что эти процессы осуществляются опосредствованно, путем взаимодействия с внешними вещами, существующими в действительности. Реализуются путем со-

поставления «отдельных определенностей опыта» и «всякого действительного опыта», «опыта вообще». Предполагают соотношение с чем-то *постоянным* в восприятии, которое (постоянное) не относится к области созерцания. Сознание самого себя в представлении о Я — вовсе не созерцание, оно есть лишь *интеллектуальное* представление о самостоятельности мыслящего субъекта. Вот почему в этом Я «нет ни одного предиката созерцания, который, будучи *постоянным*, мог бы служить коррелятом для временного определения во внутреннем чувстве». <sup>23</sup> «Опыт вообще» формален. Он есть система категорий, данных индивиду априори.

Кант выдвинул идею *трансцендентального субъекта*, представляющую собой, по сути, философское оформление творчески активного потенциала человечества. Он является *надличным, свободным и всеобщим*. Как утверждает Кант, он изначально обладает формой всеобщности, обозначает стремление к полноте, «к коллективному единству целого возможного опыта». <sup>24</sup> По Канту, субъект — сложное, внутренне организованное существо, обладающее *самосознанием*.

Философу удалось создать учение о субъекте познания, раскрыв законы его внутренней структуры, обусловившие возможность создания рациональных синтезов всеобщего знания. Его трансцендентальный субъект, владеющий априорными категориями, оказывается способным не просто мыслить или мыслить о мышлении. Он способен контролировать, регулировать, направлять процесс познания на решение вопросов, выходящих за пределы опыта.

Идея трансцендентального субъекта разрабатывалась и другими немецкими классиками. Согласно И. Фихте, например, трансцендентальный субъект — это «всцело успешная в понятие и в абсолютном забвении наших индивидуальностей слившаяся в единое мышление община...». <sup>25</sup> Люди стремятся к своей высшей цели, к тому, чтобы быть совершенно *равными* между собой, чтобы представлять нечто *единое, единственный субъект*. <sup>26</sup> У Фихте, как видим, особенно четко просматривается социальный контекст этого понятия.

Положение о социально-исторической природе субъекта было своеобразно обосновано Г. Гегелем, который в основу своей грандиозной идеалистической системы положил тезис о *тождестве субъекта и объекта*. Он онтологизировал данное тождество, считая субъектом саморазвивающийся Абсолютный Дух. Рассматривая историю как естественный процесс, регулируемый объективными законами, Гегель диалектически подошел к человеку и его сознанию. Человек (Субъективный дух), возникнув в определенный период истории, обусловлен со стороны ее *объективных* законов. Но, выступая *свободно и как родовое существо*, он постоянно решает познавательную и деятельную задачу соотношения *субъективного и объективного*. Несмотря на мистическую форму, диалектика Гегеля позволила осмыслить множество значимых для гносеологии вопросов: Оказались совместимыми признание познаваемости мира и трактовка субъекта в качестве активно действующего существа. Разработана идея тождественности исторического развития и процесса образования субъекта в качестве родового существа. Получил обоснование вопрос об *истине как процессе*.

Материализм Нового времени практически не разработал понятие субъекта. Познание здесь было идентично непосредственному *отражению* действительности. Познаваемость мира, естественно, не подвергалась сомнению, но познанию свойственна была *созерцательность*, которая исключала *активность* субъекта. В системе принципов созерцательного материализма субъект только воспринимает мир и объясняет его, но не преобразует, а труд не рассматривается как главнейшая форма познания. В идеализме субъект познания предстает как активное, творческое существо, преобразующее, контролирующее мыслительный процесс. Человек выступает как *субъект деятельности*, но деятельности только мыслительной. Отсюда вытекает либо полное отрицание познаваемости мира так, как он существует на самом деле, либо (как у Гегеля) сущность мира — исключительно идеальна, поскольку она представляет собой «*объективную*» гегелевскую логику.

Идеи принципиальной непознаваемости мира из-за особой интерпретации субъект-объектных отношений поддер-

живают и современные философы. Так, неотомист Ж. Маритен утверждает: «Парадоксом сознания и личности является то, что каждый из нас находится именно *посреди* этого мира, каждый является центром бесконечного. И этот привилегированный субъект, мыслящее «Я», является в самом себе не объектом, но субъектом среди других субъектов, которые он познает как объекты, мыслящее «Я» есть единственный субъект как субъект». <sup>27</sup> Такое истолкование субъекта как некоего абстрактного «мыслящего Я» не дает необходимого основания для действительного исследования познавательного процесса. Однако ни созерцательный материализм, ни идеализм не рассматривают человека как *субъекта практики*.

Принципиально иное решение вопроса о субъекте познания дано в произведениях классиков диалектико-материалистической философии. В противоположность старому, созерцательному материализму обосновано положение о том, что действительным субъектом познания является *общественный человек, осуществляющий предметно-практическую деятельность*, преобразующий мир, общество и самого себя. Именно общественный человек является действительным субъектом практики и познания. «Человек, — пишет К. Маркс, — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это *мир человека*, государство, общество». <sup>28</sup>

Принципиально верное решение проблемы субъекта практики и познания, разумеется, еще не дает конкретной картины познавательного отношения. Действительно, практическую и познавательную деятельность в конечном счете осуществляет общество. Но оно не может осуществлять этот процесс помимо отдельных людей, составляющих это общество. «В истории общества, — пишет Ф. Энгельс, — действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели». <sup>29</sup>

Это имеет прямое отношение к познавательной деятельности общества, что следует подчеркнуть в связи с некоторой тенденцией в нашей философской литературе обезли-

чить процесс познания. Непосредственный процесс познания осуществляют *люди, индивиды*, образующие общество. Подчеркивание лишь общественного характера познания с неизбежностью ослабляет внимание к познавательной деятельности индивидов и к факторам, влияющим на эту деятельность. Можно ли исследовать процесс и тенденции развития знания, не обращаясь к тому, чем оно обусловлено, кем оно получено? Конкретные факты, обусловившие появление нового знания, можно проанализировать лишь при условии обращения к личности исследователя, ученого. Таким образом, можно сказать, что субъектом познания является общество, состоящее из познающих субъектов, и индивиды, связанные системой общественных отношений и овладевшие выработанными обществом способами и средствами познания и накопленным обществом знаниями.

Простое указание на то, что субъектом познания является человек, далеко еще не решает проблемы субъекта во всей его сложности. Точное определение категории субъекта вообще невозможно без определения соотносительной категории *объекта*.

*Объект познания* обычно определяется путем выделения части объективной реальности, вовлеченной в человеческую производственную и познавательную деятельность. Однако понятия «объект» и «объективная реальность» не вполне правомерно рассматривать на основе включения одного в другое. Если принять во внимание, что человек, человечество, которые обычно характеризуются как *субъект*, сами включаются в процесс познания в качестве объекта, то правомерность указанной выше логической операции станет сомнительной. Не всякая объективная реальность есть объект познания, но и не всякий объект познания является объективной реальностью.

Далее. Категория объекта часто рассматривается как соотносительная категории субъекта. Эта соотносительность не обозначает *зависимости* существования объективной реальности от существования субъекта. Но от существования и деятельности субъекта зависит вовлеченность части объективной реальности в качестве объекта в его практику и познание. Следовательно, объективная реальность и объект познания не тождественны.

Несовпадение объекта познания с объективной реальностью не только в том, что он представляет собой лишь ее часть, но и в том, что *логическое познание*, составляющее необходимую сторону познания вообще, направлено на исследование *идеализированных систем*, построенных с помощью абстрагирования отдельных сторон, свойств и отношений реальности. Это так называемые вторичные объекты. Е. К. Войшвилло дает характеристику такого вторичного объекта: «Объектом мысли могут быть и сама мысль (понятие, суждение), представление, образ вообще, и даже отдельные стороны, свойства мысли, образа (логическая форма мысли, знаковая форма ее выражения)...». <sup>30</sup> В результате образования таких идеализированных систем происходит определенное расхождение объекта познания и объективной реальности. Известно, что геометрия, механика и др. науки изучают свойства объектов, которых как таковых в данном виде в самой действительности нет.

Исходя из сказанного, следует заключить, что объективная реальность лишь в конечном счете является объектом познания. Если попытаться более полно и конкретно очертить объект познания, то следует выделить относительно самостоятельные его стороны. Сюда входят: 1) предметы и явления природы, вовлеченные в сферу субъективной деятельности в широком смысле, как практической, так и теоретической, познавательной; 2) человеческие отношения, общество во всех его аспектах; 3) отношение знания к явлениям материального мира; 4) отношение средств выражения знания (знаковых систем) к знанию; 5) отношение средств выражения знания (знаковых систем) к явлениям материального мира; 6) отношение элементов знания между собой; 7) отношение средств выражения знания (знаковых систем) между собой; 8) отношение средств познания к явлениям материального мира; 9) отношение средств познания к знанию и т.п. Разумеется, это неполная и самая общая градация, нуждающаяся в развитии и дальнейшей конкретизации. Таким образом, лишь в конечном счете, в пределе объектом познания выступают предметы и явления материального мира.



Сфера объекта познания по мере развития практической и познавательной деятельности постоянно расширяется. Познание, особенно научное, в не меньшей степени является фактором расширения сферы объекта, нежели практика, хотя последняя и является исходом, началом и основой выделения объекта и для познания. Выделение объекта познания, превращение субъекта в объект познания произошло одновременно с возникновением общественного сознания, когда человек стал отделять себя от окружающей среды. Касаясь этой особенности человека, К. Маркс писал: «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно и есть эта *жизнедеятельность*. Человек же делает сам свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания». <sup>31</sup>

Объект и субъект рассматриваются в познании как некие противоположности. Но они *определены и отграничены* не раз и навсегда. В разных отношениях, в разных аспектах, в разное историческое время они могут выступать и в качестве субъекта, и в качестве объекта, конечно, исключая объективную реальность, материальный мир, который не может быть субъектом в той своей части, которая не относится к человеку, к обществу.

Идея *противоречивого тождества* субъекта и объекта, в абстрактной форме заявленная Гегелем и чрезвычайно важная для понимания *истины как процесса*, получила свое онтологическое обоснование в категории *практики*, выдвинутой диалектическим материализмом. Термин «практика» имеет емкое содержание. Это прежде всего *материальный процесс* специфического «обмена веществ» общества и природы, предметно-чувственная деятельность человека. Особенность данного процесса в том, что он включает в себя *идеальный момент*, ибо осуществляется людьми, обладающими *сознанием*, имеющими свои цели, планы, представляющими технологию их реализации, прогнозирующими результаты. Наконец, практика — процесс *социально-исторический*, не только потому, что его *субъектом* выступает не отдельное существо, а организованное человеческое *сообщество*, но и потому, что данное сообщество носит *исто-*

*рический* характер. Практика воплощает в себе единство живого и овеществленного труда, выражающего *преemptивность* развивающейся материальной и идеальной культуры, *субъектом* которой выступает определенным образом обобществленное человечество.

Категория практики имеет сложную структуру. Она включает в себя целый ряд необходимых соотношений — идеального и материального, индивидуального и социального, прошлого и будущего, преemptивности и новизны. Указанные соотношения полностью теряют свой смысл и значение без основной диалектической связи — *субъекта и объекта*.

В современной философии эта *связь* оказалась предметом всеобъемлющей критики. В постмодернизме возникла тенденция *размывания* субъект-объектной оппозиции, на том якобы основании, что она перестает выполнять роль ведущей оси, организующей мыслительное пространство. Теряется значение крайних терминов оппозиции, особенно субъекта. По свидетельству французского философа М. Фуко, понятие «субъект» употребляется разве что как своеобразная дань классической традиции. На самом деле можно говорить только о том, что в определенных условиях некий индивид выполняет функцию субъекта. Постмодернистская культура, по сути, декларирует бессубъектную философию. Однако «новизна», выраженная в метафоре «*смерть субъекта*», представляет тупиковую ветвь философской эволюции. Не случайно «After постмодернизм» (поздний постмодернизм) заговорил о «*возрождении субъекта*».

Категория практики, выступающая в своей онтологической функции, выражающая основу и способ бытия человека в мире, указывает на немыслимость игнорирования философией понятия *субъект*. И именно практика, представляющая собой систему определенного множества деятельностей, обуславливает относительную самостоятельность развития ее (практики) идеальных и материальных сторон, индивидуального и общественного в реальном процессе преобразования природы, общества и человека, субъективного и объективного.

## § 40. Чувственное и логическое познание

Исторически человеческому познанию предшествовала психическая деятельность животных, которая и была простейшим познанием в широком смысле слова, как оно характеризуется И. П. Павловым: «Нужно считать, что образование временных связей, то есть этих «ассоциаций», как они всегда назывались, это и есть понимание, это и есть знание, это и есть приобретение новых знаний».<sup>32</sup> Такое образование временных связей начинается на довольно раннем уровне развития психики. С возникновением человеческого общества на основе трудовой деятельности происходит переход от элементарных форм отражения к формам рационального (от лат. *rationalis* — разумный) познания, которое осуществляется в *единстве* с исходным, чувственным отражением. Рациональное познание является закономерным результатом социального развития и специфически человеческой формой отражения мира в сознании людей.

Чувственное познание имеет свою специфику. Его объектом является непосредственно данная действительность. А формой — *ощущения, восприятия и представления*. Ощущения считаются главной единичкой, *источником* познания. Трактовка природы ощущений в истории философии обусловила противоположные течения в гносеологии — *сенсуализм* (Ф. Бэкон) и *рационализм* (Р. Декарт), а кроме того, *сенсуализм материалистический* (Дж. Локк) и *сенсуализм идеалистический* (Дж. Беркли). Материалистический сенсуализм толкует ощущения как форму *связи* познающего субъекта с миром объективных вещей, как единственный *источник* знания. По своему содержанию сенсуализм близок эмпиризму. Их различие в том, что отражение действительности в сенсуализме происходит *непосредственно* органами чувств, а в эмпиризме — *опосредствованно*. Средства познания в эмпиризме пополнились за счет искусственно созданных приборов, используемых в познании. Вместе с тем эмпирическое познание опирается прежде всего на данные органов чувств. Ярким представителем классического сенсуализма является Дж. Локк, который, продолжая традицию Ф. Бэкона и Т. Гоббса, создал концепцию происхождения человеческого разума.

Исходным пунктом теории познания Локка является положение, что в мыслях нет ничего, чего не было бы в чувствах. Эту идею он развивает и обосновывает в своем главном труде «Опыт о человеческом разуме», где придерживается принципа «на опыте основывается все знание...».<sup>33</sup> По Локку, человек от рождения не имеет никаких принципов, никаких идей. У новорожденного сознание представляет собой «пустое помещение», «чистую доску», это «белая бумага без всяких знаков и идей». В процессе опыта происходит нанесение знаков на сознание человека, оно наполняется содержанием, идеями, под которыми он понимал всякий элемент познания: чувственные впечатления, представления, понятия, продукты воображения, интеллектуальные, эмоциональные и волевые акты души, вплоть до чувственных качеств объектов. Весь этот материал знания — из опыта, понимаемого как чувственный, индивидуальный опыт. Чувства для ума единственный путь проникновения идей. «...Душа может воспринимать впечатления, произведенные на нее... внешними объектами через посредство чувств...».<sup>34</sup> В процессе восприятия идей разум остается совершенно пассивным, он не может иметь или не иметь получаемые материалы знания. Но Локк не учитывает, во всяком случае сводит к минимуму, тот факт, что человеческий ум приобретает понятия не только через индивидуальный опыт, но и через общение с другими людьми, путем усвоения общественного, родового знания.

Опыт трактуется Локком как двоякий: *ощущения и рефлексия*. Они являются источником простых идей. «На опыте, — пишет он, — основывается все наше знание, от него, в конце концов, оно происходит. Наше наблюдение, направленное или на внешние объекты, или на внутренние действия нашей души, воспринимаемые и рефлектируемые нами самими, доставляет нашему разуму материал мышления. Вот два источника, откуда происходят все идеи, которые мы имеем или естественным образом можем иметь».<sup>35</sup> Одним источником идей является *объект* ощущения, другим — *деятельность души*. Эти два источника (внешние материальные вещи как объекты ощущения и внутреннюю деятельность нашей души как объект рефлексии) Локк счи-

тает единственными, из которых берут начало все наши идеи. Из ощущения и рефлексии формируются *восприятия*, которые в большинстве не дают точного изображения вещей. Но первичные качества воспроизводятся ими правильно. Посредством операции обособления формируются общие идеи, абстракции, соединения которых дают *сложные идеи*.

Линию сенсуализма и эмпиризма XVII в. продолжили французские энциклопедисты. Так, Д. Дидро придерживался взгляда, что «чувства составляют источник всех наших знаний...».<sup>36</sup> К. Гельвеций, развивая идеи Локка, писал: «...Каково творческое начало ума человека? Его физическая чувствительность, и его память, и в особенности его интерес к комбинированию между собой получаемых ощущений. Ум в нем, следовательно, есть *результат сравнения между собой ощущений*...».<sup>37</sup>

Материалистическая линия сенсуализма даже в ее одностороннем виде (противопоставление рационализму) всегда следовала идее признания ощущения как формы приблизительно верного отражения действительности. Даже «вторичные качества» (цвет, звук, вкус, запах) — субъективные ощущения, не совпадающие со свойствами внешних объектов, — в конце концов считались обусловленными объективными процессами и были носителями простейшего знания о действительности. Идеалистический сенсуализм толкует ощущение не как форму связи познающего субъекта с объективным миром, а как полностью принадлежащую субъекту способность, отделенную от реальной действительности непреодолимой дистанцией. Предметом познания здесь является не реальный мир, а *данные ощущений*. Идеалистический сенсуализм, опираясь на свою интерпретацию ощущения, развивает скептицизм и агностицизм во взглядах на познание.

Диалектико-материалистический подход к ощущению выражен в формуле: *ощущение есть субъективный образ объективного мира*. Данное положение направлено, с одной стороны, против агностицизма, с другой — против механистического материализма, разделяющего ощущения на объективные (характеристики внешних предметов) и субъективные (данные органов чувств). Анализ источника

возникновения ощущения как формы отражения показывает, что ощущение выработано адаптационной деятельностью живых организмов именно для восприятия *соответствующей* информации, воспроизводящей реальные условия среды. В противном случае, то есть в случае дефекта физиологического механизма, передающего неадекватную информацию, организм не выжил бы в борьбе за существование. Анализ истории *живого* подтверждает отражаемость мира посредством ощущения.

У человека *ощущение* представляет собой сложную структуру. Исторически это обусловлено его трудовой и речевой деятельностью, в процессе которой осуществляется манипуляция с предметами и их объективными связями, знаковое общение с другими людьми, где знак выполняет одновременно *коммуникативную* и *воспроизводящую* функции. Причем даже простейший коммуникативный акт опосредствован предметом. Все это свидетельствует об образности ощущения, о необходимости *восприятия* как образа *целостного* предмета. *Ощущение и восприятие* — простейшие формы, свидетельствующие о начале познавательного процесса.

Ощущение является отражением отдельных свойств и сторон предметов действительности. Ощущения многообразны постольку, поскольку многообразен мир. Вызванные каким-либо предметом, они объединяются и оформляются в восприятие. Восприятие отражает предмет в целом и представляет собой специфический синтез ощущений. Восприятие без ощущений существовать не может, ибо ощущения являются источником первичного материала знания.

*Представление* — особая форма чувственного познания. Это отражение действительности, опосредованное прошлым *опытом*. Здесь существует пространственно-временная дистанция между субъектом и объектом. «Преодоление» дистанции осуществляется на основе *памяти*. Процесс воссоздания образа в представлении «не есть копия объекта, его повторение, а содержит элементы реконструкции, преобразования». Но ведущим остается «приближенность к объекту отражения». <sup>38</sup>

Близким к понятию представления является понятие *воображения*. Некоторые авторы считают их тождественны-

ми. Многие черты, особенно взятые в психологическом аспекте, действительно указывают на сходство воображения и представления. Но есть и различия. А. Г. Спиркин, например, на основании устойчивости и динамики их структуры различает два вида представления: *представление-воспоминание* и *представление-воображение*. «Представление — это психическое явление...», а «воображение — психический процесс...». <sup>39</sup> Представление и того, и другого вида указывает на *отлет* от действительности и возможность относительно самостоятельного развития, что особенно проявляется в творчестве. Это уже более сложная форма отражения, использующая в создании своих образов элементы логического познания.

Логическое познание сформировалось под определенным воздействием практической деятельности и развивается по своему содержанию и по своей форме по мере развития человеческого общества. Человеческое общество не может осуществлять эффективную трудовую преобразующую деятельность без проникновения в сущность вещей, в законы их связей и отношений. С развитием общества происходит общественное разделение труда как на классовую, так и на профессиональную основе. Создаются более благоприятные условия развития познавательной деятельности для выделения ее в сферу самостоятельного, специфического труда, что явилось мощным активизирующим началом. Кроме того, разделение труда способствует развитию собственно *абстрагирования*, то есть процесса мысленного отвлечения одних свойств и отношений вещей и явлений от других. Познавательная деятельность, выделившись из сферы практической деятельности, в которую она первоначально была вплетена, начинает распадаться на относительно самостоятельные направления, сферы и уровни. Все это способствовало развитию знания, которое представляет собой бесконечный процесс углубления познания от явления к сущности.

Наиболее полное и глубокое познание *сущности* вещей и процессов реализуется средствами логического познания на понятийном уровне мышления. Даже на ранних ступенях, когда познание еще не выделилось в самостоятельную

форму деятельности, оно носило логический характер, осуществлялось в форме связей, пусть простейших, понятий по правилам логического мышления. С этих позиций являются несостоятельными теории, разделяющие человеческое мышление на *пралогическое и логическое* (Л. Леви-Брюль). В духе отрицания логического характера познавательной деятельности пытаются представить познавательный процесс современные интуитивисты. В действительности интуиция не отрицает логического характера познания. Она сама является определенной логической формой мышления. Конечно, человеческое мышление является одновременно и результатом совершенствования отражательной деятельности вообще. В этом смысле оно имеет своим истоком способность к отражению у животных. По сути дела, у нас общие с животными все виды рассудочной деятельности, но человеческое познание представляет собой качественный скачок в развитии отражения.

Содержание этого скачка состоит в том, что благодаря труду и звуковой речи человек развил ряд *качественно новых* способностей. В содержательном плане его познавательная деятельность направлена на существенные свойства и отношения вещей. Знание этих свойств и отношений оформляется словом в процессе речевой деятельности. Слово выступает и в качестве средства взаимного общения между людьми, и средством диалога человека с самим собой, что говорит о наличии внутренней речи, о наличии самосознания.

Выделение *общего и существенного* в явлении и фиксация этого общего в слове — важнейшее отличие познавательной деятельности человека от ориентировочной деятельности животных. Об этом отличии говорит И. П. Павлов: «Когда человек возымел идею, что нужно открыть ящик, то он может сопоставить форму отверстия с формой палки и этим воспользоваться, так как человек, в отличие от обезьяны, имеет общее понятие о форме».<sup>40</sup> На этом примере видно, что у человека, в отличие от обезьяны, не просто запечатлена *конкретная* связь вещей данного отверстия и *данной* палки, а имеется *общее* понятие пространственных отношений.



Эта способность иметь общие понятия и пользоваться ими развилась под влиянием производственной деятельности, с одной стороны, и накапливающегося знания — с другой. В этом смысле Ф. Энгельс отмечает: «... искусство оперировать понятиями не есть нечто врожденное и не дается вместе с обыденным, повседневным сознанием, а требует действительного мышления, которое тоже имеет за собой долгую эмпирическую историю...». <sup>41</sup>

Длительная практика пользования понятиями привела к современному уровню понятийного мышления.

*Понятийное мышление*, рассматриваемое как результат познавательной деятельности, является основой осознанного отношения человека к внешнему миру. Вскрытие и фиксация в понятиях существенных связей и отношений предметов внешнего мира одновременно явилось вскрытием существенных отношений между этими предметами и человеком, то есть *осознанием* этих предметов. Отсюда вывод, что процесс формирования понятий представляет собой также процесс *осознанного отражения*. Иначе говоря, логическое познание является основным моментом человеческого сознания.

Конечно, человеческое сознание не сводится к логическому познанию, не совпадает с ним полностью, однако последнее составляет его существенную часть. Выработка понятий и оперирование ими обеспечили человеку высокую форму ориентации во внешнем мире. Познание человека является *высшей* формой развития способности отражения, которой предшествует чувствительность, ощущение у животных. Эта генетическая связь приводит отдельных авторов к ошибочному представлению, будто логическое знание является простым обобщением чувственных данных. Изображение логического познания как простого обобщения чувственного материала неприемлемо, так как не дает возможности выявить качественный скачок в развитии познания.

Подобный взгляд является односторонним и потому, что не позволяет объяснить пути формирования знаний логического порядка, не вытекающих непосредственно из чувственных знаний. Это относится, например, к теоретическим исследованиям явлений микромира, общих законо-

мерностей, которые вообще непосредственно в явлениях не даны. *Существенное отличие понятийного отражения от чувственного состоит не в наличии или отсутствии обобщенности, а в том, что отражается.* В чувственном образе не выделяются существенные связи вещей, а в логическом образе сущность, закон выделены. Только в логическом образе дано знание причины, связи сущности и явления и т.п. Поэтому Гегель и определяет понятие «как единство бытия и сущности». <sup>42</sup>

По поводу объекта отражения в чувственном и логическом познании существуют разные точки зрения. Согласно одной из них, наиболее распространенной, чувственное познание — это познание явлений, а логическое познание способно проникать в сущность вещей, открывать закономерные связи. Другая точка зрения выражает идею данности сущности в ощущениях. Исходя из диалектической логики, можно обнаружить непротиворечивость высказанных положений. Говоря о том, что чувственное отражение «схватывает» только явление, авторы вовсе не отрицают, что существенные черты также проявляются. Сущность является, а следовательно, дана ощущениям через явление. Специфика логического образа в том, что его объект — общее, сущность, каузальность вещей объективного мира. Его основная структурная единица — понятие, абстракция высшего уровня.

Понятия выражают знание *существенного-общего*. То есть в понятиях осуществляется процесс выделения существенного в явлениях объективной реальности и обобщения этих явлений. Понятийные абстракции представляют собой высший уровень абстракций именно потому, что они являются результатом не простого, непосредственного отвлечения, выделения какой-либо стороны или свойства, а такого отвлечения, которое получается путем сложного анализа отражаемого объекта и выделения самого главного, определяющего. Данная операция формирования понятийных абстракций в своем содержании и способе оформления определяется практической потребностью, практическим отношением человека к объективному миру.

Итак, логическое отражение является специфически человеческой формой отражения, и генетически и логичес-

ки эта форма находится в единстве с чувственным отражением. Обе стороны познавательной деятельности охватываются понятием истины в гносеологическом смысле.

Логическое познание является одной из сторон *всего* познавательного процесса. Оно представляет собой обязательную и главную сторону как *донаучного*, так и *научного* познания, как *эмпирического*, так и *теоретического* уровней научного познания.

Несколько слов о термине. Для характеристики стороны познавательного процесса, которая противостоит чувственному отражению и отличается от него (будучи с ним связанной), часто пользуются понятием «абстрактное познание», так как в логическом познании абстракция занимает важнейшее место. Но *абстрактность* лишь одно из его свойств, притом не специфическое. Наряду с этим, данную сторону называют «понятийным познанием», так как понятие — главная форма познавательной деятельности человека. И такое название правомерно. Однако логическое познание не сводится полностью к понятиям, в него включаются и другие формы.

Часто логическое познание обозначается как *рациональное* познание, ибо оно осуществляется благодаря деятельности ума. Однако термин «рациональное познание» неточен для обозначения логического познания ввиду его многозначности. Прежде всего, термин «рациональное» не охватывает полностью логического познания. Рациональное является лишь одной стороной логического мышления, которую в истории философии (Кант, Гегель и др.) называли *разумным мышлением*. Разум, разумное мышление противопоставлялось ими *рассудочному* мышлению — объекту формальной логики, предметом которого выступает *частное и конечное*. Когда мы говорим о логическом познании, то этим обозначаем как сферу рассудочного, так и сферу разумного познания, выходящую за пределы традиционной формальной логики. Термин «рациональный» имеет и другое значение — целесообразный, соответствующий целям и потребностям человека, в противоположность нерациональному, или иррациональному.

Вот почему следует отдать предпочтение названию «логическое познание», которое является широко распрост-

раненным, традиционным и наиболее соответствующим содержанию.

Для определения логического познания не менее важно подойти со стороны *состава, структуры, элементов*, со стороны выделения *основной формы*, выступающей в качестве главной черты данного вида отражения. По своей структуре логическое познание является единством форм, методов и средств в их органической связи. К *формам* логического познания относятся *понятия, суждения и умозаключения*. В качестве *методов* в логическом познании используются как общие принципы диалектики, так и частные приемы исследования: индукция и дедукция, анализ и синтез, абстрагирование и конкретизация, аналогия, идеализация, моделирование, экстраполяция, классификация и пр. *Средствами* логического познания являются язык как средство передачи знания, искусственные знаковые системы, мысленный эксперимент и пр. Путем использования всего этого комплекса достигается непосредственная цель логического познания — создание мысленной модели, адекватной познаваемому объекту, которая обеспечивает эффективную практическую деятельность субъекта. В. А. Штофф определяет мысленную модель как «результат... комбинации в едином образе различных сторон, свойств, черт, принадлежащих разным явлениям». <sup>43</sup>

Логическое познание в своем составе имеет определенные логические приемы, определенные логические системы связи элементов познавательного образа, иначе говоря — ту или иную логику познания. Логика познания и логическое *познание* не тождественны. Если логическое познание — это понятийная сторона познания, то логика познания (логика исследования) — это определенный набор приемов, способов получения нового знания.

К логическому познанию по содержанию ближе всего *логическое мышление*. Эта близость настолько велика, настолько ощутима, что ряд авторов просто не проводит между ними различия. Если под мышлением в узком смысле слова, не включающим художественное, предметное и т.п. мышление, понимать процесс оперирования понятиями и суждениями, то резонно поставить вопрос: всякое ли опе-

рирование понятиями и суждениями будет *познанием*? Познание — это открытие *новых*, неизвестных связей, познание есть процесс формирования нового *образа*. Познание является *творчеством*, когда, по словам Т. Павлова, «на основе... знания уже установленных истин об общественной и природной действительности создаются такие новые идеальные конструкции... которые до сих пор не встречались». <sup>44</sup>

Но большинство мысленных операций с понятиями и суждениями в повседневном обыденном мышлении не являются такими открытиями новых связей. Не являются таковыми и мыслительные операции тренировочного порядка, например решение разного рода задач с целью приобретения некоторых навыков. Вот почему мышление вообще и логическое мышление в частности не является тождественным логическому познанию. Понятие «логическое познание» более точно отражает действительную сущность человеческого познания, осуществляемого путем выработки определенных логических форм и оперирования ими.

Когда мы говорим о логическом познании, то имеем в виду движение познающего мышления к новым результатам путем формирования новых понятий, движения от одного уровня абстракции к другому, установления новых связей понятий, суждений, умозаключений и т.д. Но оперирование логическими формами является обязательным моментом и признаком логического познания. Логическое познание не может быть осуществлено без операций мышления, но «мышление как таковое составляет лишь *всеобщую определенность*, или *стихию*, в которой идея проявляется как логическая идея». <sup>45</sup> То есть характеристики мышления в значительной мере являются характеристиками логического познания. В связи с тем, что логическое познание осуществляется с обязательным включением приемов логического мышления, оно является объектом изучения не только гносеологии, но и логики, как диалектической, так и формальной, которые дополняют друг друга.

**Логическое познание — это прежде всего формирование, определение понятий, выработка и применение правил логического мышления, необходимых для получения**

нового знания. С помощью этих правил формируются новые понятия, суждения, умозаключения. Однако сводить логическое познание только к указанному было бы неправомерным сужением системы логического познания. Логическое познание не сводится к дискурсивному мышлению (фр. *discours*, от лат. *discursus* — рассуждение, довод), а включает последнее как момент, сторону, ибо для решения теоретической проблемы недостаточно осуществить операции дискурсивного мышления. Необходимость применения специфических приемов, таких, как моделирование, экстраполяция, говорит о выходе за пределы дискурсивного мышления. В понятие логического познания включается весь арсенал логических приемов и средств получения нового познавательного результата, куда входят процессы абстрактизации, конкретизации, анализа и синтеза, индукции и дедукции, формализации и идеализации и т.д. Логический аппарат в этом плане является одним из частных средств логического познания.

Логическое познание составляет основную базу научного познания, включается как в теоретическое, так и в эмпирическое научное познание. Поэтому формы и методы логического познания являются одновременно формами и методами установления новых фактов, и логической обработки полученных в эксперименте результатов.

Между формами и методами логического познания нет жесткой отграниченности. Та или иная логическая форма выступает и как средство фиксации полученного знания, и как средство, способ получения новых выводов из имеющегося знания. То есть формы и законы мышления представляют собой результат углубления мысли в сущность вещей, результат познавательной деятельности субъекта. Поэтому логическая форма «есть результат исторического развития и является отражением реальных отношений вещей». <sup>46</sup>

Логические формы развиваются по мере развития познания, с переходом от донаучного к научному познанию. По этому поводу Ф. Энгельс пишет, что теоретическое познание есть «исторический продукт, принимающий в различные времена очень различные формы и вместе с тем очень различное содержание». <sup>47</sup> Современное познание развива-

ется по преимуществу в виде научного познания. Это наложило отпечаток на логические формы и в плане их обогащения, и в плане усложнения. Более сложными и строгими стали системы суждений, умозаключений, более строго и определенно используются научные понятия, небывало возросло значение ряда методов познания.

Известно, что научное познание отличается прежде всего системным характером. Для всякой системы характерна строго субординированная связь составляющих элементов на основе центрального организующего фактора. Важное место в научной системе занимает *научное понятие*. Суждения, умозаключения, теории и другие логические формы имеют в основе понятия. Но понятия сами формируются с использованием указанных логических форм. Они историчны и выражают уровень достигнутого знания. В системе логических форм происходит развитие понятий, их переход друг в друга. Таким образом, гибкость и подвижность понятий обусловлена их основной функцией — отражать действительный мир. Отражение действительности в понятиях характеризуется выделением *сущности* и обобщением единичных предметов в *класс* на этой основе. Тем самым выполняется задача, которая «заключается в том, чтобы видимое, лишь выступающее в явлении движение свести к действительному внутреннему движению»<sup>48</sup>.

Обобщая характеристику понятия, Е. К. Войшвилло определяет его как «мысль, представляющую собой результат обобщения и выделения предметов или явлений того или иного класса по более или менее существенным... признакам».<sup>49</sup> Это обобщение по существенному признаку тождественно выявлению сущности предметов данного класса.

Процесс формирования и функционирования понятий возможен лишь в условиях постоянной сопоставимости с отражаемой действительностью. *Если формальная логика при изучении как понятия, так и других логических форм отвлекается от проблемы соответствия образа действительности, то в теории познания это главный момент.*

Таким образом, логическое познание отличается совокупностью признаков, указывающих на его качественную особенность.

- Это специфический способ отражения действительности, производный по отношению к особому виду социальных взаимодействий человека с окружающей средой — трудовой и речевой деятельности.

- Логическое познание является основным моментом, а в определенном смысле и условием развития человеческого сознания. Оно обеспечивает человеку высшую форму ориентации в мире.

- Объектом отражения логического познания выступает существенное в явлениях.

- Возможность отражения существенных связей явления обеспечивается принципиально новым единством форм, методов и средств, характеризующих логическое познание.

- Специфичность объекта отражения, многоплановость отношения логического образа к действительности, многокачественность комплексов средств логического познания и пр. обуславливают относительную самостоятельность его развития, активное взаимодействие операционной и целенаправленной (направленной на получение нового знания) сторон.

Эти признаки показывают, что логическое познание является существеннейшей стороной познания, и притом постоянно возрастающей по своему значению и объему. Возрастание логического познания по своему объему усиливает момент его относительной самостоятельности.

#### ***§ 41. Относительная самостоятельность логического познания по отношению к чувственному отражению***

В генетическом плане логическое познание представляет собой отрицание чувственного отражения. По справедливому замечанию Гегеля: «...Мышление есть по существу своему отрицание непосредственно данного».<sup>50</sup> В этом «отрицании» одновременно скрывается его зависимость от чувственного отражения.

Зависимость логического познания от чувственного отражения прослеживается в двух основных планах: во-первых, в плане генетическом (логическое познание является



результатом совершенствования отражательной деятельности человека), во-вторых, в гносеологическом плане (чувственное отражение является источником непосредственной связи познающего мышления с реальной действительностью). Опосредованность логического познания чувственным отражением создает предпосылку для тех особенностей, которыми оно располагает. Гегель следующим образом характеризует различие рассудка и чувства: «Так как рассудок действует по отношению к своим предметам разделяющим и абстрагирующим образом, то он, следовательно, представляет собою противоположность непосредственному созерцанию и чувству, которые, как таковые, всецело имеют дело с конкретным и остаются при нем». <sup>51</sup> Гегель, подчеркивая отличие логического познания от чувственного отражения, выраженное в отвлечении от целого (мысленном делении целого, «отлете» от него), одновременно настаивает на *единстве* логического и чувственного. То есть речь идет не о полной самостоятельности данных сторон познавательного процесса, а об *относительной*.

Относительную самостоятельность логического познания от чувственного отражения не следует понимать как самостоятельность познающего мышления от чувственности вообще. Любая мыслительная деятельность сопровождается различными процессами чувственной активности. Речь идет лишь о способности логического мышления получать *новый познавательный результат* без непосредственной опоры на чувственный образ исследуемых объектов.

Относительная самостоятельность логического познания по отношению к чувственному отражению проявляется в способности логических форм *отделяться* от чувственных образов. По выражению Гегеля, «понятия как такового нельзя ощупать руками, и мы должны вообще оставить слух и зрение, когда дело идет о понятии». <sup>52</sup> Это положение справедливо лишь постольку, поскольку речь идет о *содержании* понятия, которое функционирует, однако, в материализованной форме, что делает его чувственно воспринимаемым. Благодаря этой *отделенности* логических форм от чувственных образов они могут вступать во взаимодействие без обязательного обращения к чувственным данным в каж-

дом случае логических связей. Свойством форм логического познания функционировать относительно самостоятельно обусловлено обратное воздействие логического мышления на процессы чувственного отражения.

Второй формой проявления относительной самостоятельности логического познания в названном отношении является свойство саморазвития логического знания, выражающееся в саморазвитии научно-теоретического познания из соответствующего первоначального научного знания без обращения к чувственным данным, характеризующим исследуемый объект. Саморазвитие научно-теоретического знания базируется на способности логического мышления получать новое знание *путем логической переработки* имеющейся научной информации. Таким путем получены, по существу, все обобщающие научные теории. Именно так была получена и периодическая система элементов Д. И. Менделеева, и общая теория относительности А. Эйнштейна. При построении периодической системы элементов Д. И. Менделеев пользовался готовыми данными, характеризующими основные свойства химических элементов, и эти данные были зафиксированы на понятийном уровне. Такого рода процессы в специальных областях квантовой механики отмечает М. Э. Омеляновский: «То, что наглядные модели не имели решающего значения в создании волновой механики, особенно рельефно выступает в дальнейшем ее развитии, приведшем (наряду с развитием матричной механики) к современной квантовой механике, в которой понятие «волн материи» в его буквальном смысле не сохраняется. Тогда как понятие волновой функции в вероятностной интерпретации является одним из основных понятий. В еще более чистом виде выявилась громадная эвристическая роль метода математической гипотезы в открытии «на кончике пера» Дираком позитрона. Это открытие не только не регулировалось никакими наглядными моделями, а было сделано скорее вопреки им». <sup>53</sup> Громадная роль метода математической гипотезы в получении нового научного результата отмечается многими учеными. Сам по себе этот метод является частным случаем логического познания.

В теоретическом мышлении происходит *экстраполяция* (распространение) теоретических принципов, понятий, систем исчислений и т.п. из одной сферы научного познания на другую. Без процесса экстраполяции не создается ни одна новая научная теория. Экстраполяция является одним из проявлений относительной самостоятельности логического познания. Она позволяет выдвинуть новые гипотезы, создать новые теории без обязательного обращения к чувственному опыту. Это свойство особенно ценно, когда обращение к чувственному опыту затруднено особенностями изучаемого объекта. При экстраполяции применяются анализ и синтез, абстрактизация и конкретизация, моделирование и аналогия и другие методы логического познания.

Относительная самостоятельность логического познания связана с использованием прежнего познавательного опыта и результатов предшествующей познавательной деятельности. Знания, накопленные в прошлом другими исследователями, переносятся в новые условия, используются на новом уровне развития науки. Данная преемственность научного познания также обусловлена относительной самостоятельностью логического познания и является его проявлением.

В развитии теоретического познания наблюдается процесс «цепной реакции», когда глубокие изменения в какой-либо частной области научного знания распространяются затем на смежные области и далее на все другие. Например, новые результаты, полученные ядерной физикой, приводят к глубоким сдвигам в астрофизике, геологии и других научных дисциплинах и завершаются новыми философскими обобщениями. Накопленные новые данные, обнаруженные новые закономерности приводят в движение всю цепь логически связанных теорий.

*Экстраполяция, преемственность* в развитии выводного знания позволяют создавать новые научные теории не обязательно в связи с новыми экспериментальными данными. Способность разума давать новые идеи не является «чистой», врожденной. Эта сила разума является результатом использования прошлого познавательного опыта, навыков связи элементов знания, навыков комбинирования элементов, прошедших практическую проверку и закрепление.

Развитие познания приводит к такому количественному нарастанию содержательного знания, что становится объективной необходимостью *выработка средств информационно эффективного и емкого оформления этого знания, что предполагает усиление соответствующей логической деятельности*. Эта задача выполняется путем логически стройного и строгого построения знания как системы понятий, приведения его в особую теоретическую систему. Стройность и строгость теоретического знания достигается посредством четкого, «заданного» определения каждого вводимого понятия, благодаря чему каждый его элемент приобретает однозначность. Ценность такого рода построений в том, что они позволяют получать новые знания, не обращаясь каждый раз к экспериментальной практике, то есть делают возможными определенного рода предсказания.

Успехи науки таят в себе опасность преувеличения самостоятельности логического познания по сравнению с чувственным. Так, А. Эйнштейн пишет: «Пригодные математические понятия могут быть подсказаны опытом, но ни в коем случае не могут быть выведены из него. Опыт остается, естественно, единственным критерием пригодности некоторого математического построения для физики. Но собственно творческое начало относится к математике. Таким образом, я, в известном смысле, считаю оправданной мечту древних об овладении истиной путем чистого логического мышления».<sup>54</sup>

Но при всей важности чувственного отражения в познавательной деятельности человека оно не является достаточным для его *практической ориентации*. Это связано с ограниченностью чувственного познания. Свойством обобщенного отражения обладает как ощущение, так и логический образ, однако мышление, логическое познание дает обобщение иного уровня. И в этом процессе образования обобщенных образов более высокого уровня чувственное отражение не только обеспечивает связь теоретического мышления с действительностью, но и определенным образом *сковывает логическое мышление*. Например, чувственный образ объекта исследования, получаемый его наглядным моделированием, не только способствует логическому анализу данного

объекта, но и *создает определенные затруднения*, направляя логику мышления в соответствии с характером и особенностями отражаемой модели, а не объекта как такового. В результате с появлением новых данных появляется противоречие имеющегося знания с чувственной моделью изучаемого объекта. В частности, при исследовании микромира строятся чувственно-наглядные модели в масштабах макротел, что навязывает соответствующую логику мышления. Требуется специальная работа по преодолению соответствующего противоречия.

Ограниченность чувственного познания обнаруживается и в процессе непосредственного изучения объекта. Являясь важнейшей стороной опытного познания, *чувственное отражение само по себе не может выполнить функцию обоснования истинности научного знания*. В частности, физический опыт, по словам С. И. Вавилова, «никогда не может служить абсолютным утверждением справедливости теории. Всегда могут существовать не уточненные обстоятельства опыта, которые заставляют дать ему совсем иное толкование...». <sup>55</sup> Отражение действительности в масштабах субъекта накладывает специфический момент на познавательный образ чувственного познания. Хотя эта субъективность и не устраняет достоинства чувственного образа — быть верным отражением действительности, обладать сходством, совпадением с ней. Поэтому глубоко не прав Б. Рассел, когда утверждает, что «наши непосредственные зрительные данные в силу их субъективности почти наверняка представляют собой не то, что имеется в физических объектах, о которых говорят, что мы их видим». <sup>56</sup> Это преувеличение субъективности чувственного отражения, доведенное до крайности.

Отход от непосредственной связи с предметом в чувственном опыте является необходимым условием образования *абстракций* логического мышления, в которых и находит выражение закономерная связь, представляющая существенное в предмете. Без этого процесса наука бессильна дать объективную картину исследуемой области. По словам К. А. Тимирязева, «те отрасли эмпирического знания, которые ограничивались одними свидетельствами чувств, не

доискивались до их объективного механического субстрата — ощущения вкусовые и обонятельные не только не создали соответствующих отделов физики, но и не сделали первого шага на пути всякого научного знания, — не создали сколько-нибудь удовлетворительной классификации относящихся к области явлений». <sup>57</sup>

Развитие опосредованных форм отражения, большая их мобильность и эффективность влекут за собой потерю важности тонкого чувственного восприятия предмета, явления. Развитие общественных форм отношения человека к природе имеет своим следствием потерю жизненной необходимости остроты органов чувств. Но если в обществе появляется потребность в особо тонком чувственном восприятии в какой-либо практической деятельности, то у профессионально выделенных индивидов соответствующие органы чувств становятся в десятки раз острее в результате специализированной тренированности по сравнению с другими людьми, то есть происходит мобилизация естественных возможностей организма. Однако такого рода острота органов чувств не имеет принципиально научно-познавательного значения. Логическое познание дает знание принципиально иного уровня. Этим обусловлен скачкообразный переход от чувственного отражения к логическому познанию, что, в свою очередь, приводит к определенной противоречивости познавательного процесса.

Относительная самостоятельность логического познания по отношению к чувственному отражению имеет определенные объективные основания. Первым из них является *ограниченность органов чувств и вообще чувственного отражения*. Но для человеческой практики необходимо знание и тех связей и отношений, которые непосредственно не даны в чувственном отражении. Отсюда естественная потребность *выхода* за пределы непосредственного чувственного отражения.

Вторым объективным основанием этой самостоятельности является *невозможность вычленения определенных объективных связей из индивидуальных материальных объектов, отражаемых в чувственном восприятии*. Отсюда необходимость образования абстракций, идеализирован-

ных систем. Касаясь экономических категорий, К. Маркс писал, что «при анализе экономических форм... нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами. То и другое должна заменить сила абстракции». <sup>58</sup> Обобщаемые в понятии предметы становятся недоступными восприятию, а представителями предметов выступают слова, термины языка в силу их связи с определенными предметами. Знание связи слова, термина, языка с предметными реальностями дается практикой.

Относительная самостоятельность логического познания имеет свою *социальную основу*. Способность субъекта выходить в процессе познания за пределы чувственно данного обусловлена концентрацией в формах и законах логического познания *предшествующего* познавательного опыта. Общественный характер практической деятельности человека определил общественный характер его познания. Опыт, знания, понятия, являясь достоянием общества, посредством речи в процессе коммуникации передаются от поколения к поколению, от одних людей к другим. Они как бы отдаляются от того практического опыта, на котором сформировались, и приобретают некоторую самостоятельность.

В логическом познании более отчетливо по сравнению с чувственным проявляется общественный характер познавательного процесса. Благодаря определенной отвлеченности от чувственных данных и выходу за пределы непосредственной чувственной связи с предметом логическое познание сразу дает знание *общее для всех людей*, передаваемое от одного человека к другому. Этим не обладают результаты чувственного познания. Для их передачи необходимы процесс трансформации в соответствующие понятийные формы и последующая чувственная интерпретация.

Констатируя возрастание роли логического познания, нельзя преуменьшать принципиальное значение чувственного отражения. В конечном счете, через посредство последнего осуществляется связь нашего сознания с объективной реальностью. Без этой связи невозможно никакое логическое познание. В недооценке роли чувственного отражения в общем процессе познания заключается главная ограниченность рационализма.

Абстракции теоретического мышления, выработанные на основе опытного знания при посредстве чувственного отражения, в дальнейшем сами определяют *направление опытного исследования*. Абстрактно-теоретическое мышление направляет чувственно-практическую деятельность, ставит перед ней цели и задачи. Через эту самостоятельность логического познания открывается перспектива для активности субъекта в познании и практике.

Опосредованность чувственного отражения логическим мышлением обнаруживается и в том случае, когда в познавательной практике применяется прибор. Прибор сам по себе есть не что иное, как воплощенный в материал результат научно-теоретического познания, логического мышления. Это объективированное и материализованное мышление. Поэтому применение прибора для получения новых чувственных данных есть процесс опосредования чувственного отражения воплощенным в материал результатом логического познания. Сам процесс применения прибора, включения его в исследовательскую цепь также есть опосредование чувственного отражения логическим мышлением, ибо представляет собой, по существу, процесс логического мышления.

#### **§ 42. Относительная самостоятельность логического познания по отношению к практике**

Рассматривать относительную самостоятельность логического познания по отношению к практике стало возможным лишь после того, как категория практики была введена в гносеологию. Метафизический материализм рассматривал человека абстрактно, вне системы общественных отношений. Для него характерно стремление рассматривать все формы человеческой деятельности как *прирожденные* свойства человека. На этом основании невозможно объяснить происхождение познавательной деятельности, а тем более логического познания. Человеческое знание представлялось как простой отпечаток воздействовавших на человека внешних предметов. Особенно четко такое понимание процесса познания изложил глава французских энцикло-



педистов Д. Дидро. По его мнению, органы чувств представляют собой клавиши, по которым ударяет природа, вследствие чего и осуществляется познание. Соответственно им определяются и основные этапы процесса познания: «Наблюдение собирает факты; размышление их комбинирует; опыт проверяет результат комбинаций. Необходимы прилежание для наблюдения природы, глубина для размышления и точность опыта».<sup>59</sup>

Такой подход к процессу познания оставлял вне анализа активную, действенную, творческую сторону познавательной деятельности человека. Не смог разобраться в активном, творческом характере познания, вытекающем из его практической основы, и другой видный французский философ-материалист XVIII в. — К. Гельвеций. Хотя он и отмечает определенную связь между развитием ума и развитием промышленности, однако впечатления, которыми располагает человек, он расценивает как результат пассивной фиксации воздействий, получаемых от внешних предметов. Характеризуя познавательный процесс, Гельвеций писал: «В нас есть две способности... две пассивные силы, существование которых всеми отчетливо осознается.

Одна — способность получать различные впечатления, производимые на нас внешними предметами; она называется *физической чувствительностью*.

Другая — способность сохранять впечатление, произведенное на нас внешними предметами. Она называется *памятью*, которая есть не что иное, как *длящееся*, но *ослабленное ощущение*».<sup>60</sup> Не понимая определяющей роли практической деятельности человека для развития его познания, Гельвеций допускает абсолютизацию роли ощущений в познавательном процессе.

Указанную ограниченность не преодолел и Поль Гольбах. Он также абсолютизировал значение ощущений в познании и придерживался мнения, что всякая *идея* имеет в качестве своего первоначала определенные *ощущения*. Касаясь этого вопроса, Гольбах писал: «... Последовательные модификации нашего мозга, вызываемые предметами, воздействующими на наши органы чувств, становятся сами причинами и производят в душе новые модификации, ко-

торые называются *мыслями, размышлениями, памятью, воображением, суждениями, желаниями, действиями* и которые в основе имеют ощущение». <sup>61</sup>

Вопрос о том, какова же действительная основа логического познания, не получил последовательного решения и в трудах Людвиг Фейербаха. Нерешенность данной проблемы создала непреодолимое препятствие для научного анализа структуры и взаимосвязи элементов познавательного процесса. Однако, несмотря на эти общие недостатки, в ряде вопросов теории познания Л. Фейербах пошел дальше материалистов XVIII в. В отличие от своих предшественников, он подчеркивает познавательное значение *абстрактного мышления*: «Чувствами... читаем мы книгу природы, но понимаем ее не чувствами». <sup>62</sup> Но при этом исходным началом мыслительной деятельности является лишь чувственное созерцание. По мнению философа, «только то мышление *реально, объективно*, которое *определяется и исправляется чувственным созерцанием*; только в таком случае мышление есть мышление *объективной истины*». <sup>63</sup>

Отмечая эту тенденцию как недостаток философского учения Фейербаха, К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе» высказал известное критическое замечание: «Недовольный **абстрактным мышлением**, Фейербах апеллирует к **чувственному созерцанию**; но он рассматривает чувственность не как **практическую, человечески-чувственную**». Созерцательность, по Марксу, является главным недостатком всего предшествующего материализма. Этот недостаток «заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме **объекта**, или в форме **созерцания**, а не как **человеческая чувственная деятельность, практика**, не субъективно». <sup>64</sup>

Природу логического познания не раскрыли и представители классического идеализма. Их гносеология также не включала в свой арсенал понятия практики, ибо они, по сути, не знали действительной, предметно-чувственной деятельности как таковой. Закономерным следствием такой позиции является господство в идеалистических теориях различных априористских концепций.

По своим гносеологическим истокам *априоризм* представляет собой ложное истолкование природы логического

познания, неспособность вывести принципы и формы логического познания из практической деятельности человека. Он разнообразен по своим формам, но все априористские теории объединяются главным моментом — отрицанием практической основы человеческого знания вообще или его определенных сторон.

Основные априористские теории были выдвинуты Р. Декартом, Г. Лейбницем и И. Кантом. У Декарта априоризм проявляется в его учении о «врожденных идеях». По его мнению, основные понятия математики и логики являются прирожденными. Близкой в данном отношении является концепция Лейбница, согласно которой все наши *будущие* мысли и представления есть только следствия *прошлых* мыслей и представлений. Для возникновения новых мыслей не являются необходимыми ни внешний мир, ни опыт практического отношения к нему. Кант сделал попытку объяснить формы мышления вообще как таковые, вне их отношения к практической деятельности. Верно разделив знание на опытное (эмпирическое) и абстрактное (всеобщее), он не сумел проследить диалектическую связь между ними, что явилось одной из методологических причин его априоризма.

По мнению Канта, опыт не дает суждениям строгой *всеобщности*, а сообщает им лишь условную, сравнительную всеобщность. Но мы располагаем такими суждениями, которые не допускают возможности исключения, являются строго всеобщими. Следовательно, они никак не могут быть выведены из опыта. Такие суждения Кант объявляет безусловно априорными. «Нетрудно доказать, — пишет он, — что человеческое знание действительно содержит такие необходимые, и в строжайшем смысле всеобщие, стало быть, чистые априорные суждения. Если угодно найти пример из области наук, то стоит лишь указать на все положения математики».<sup>65</sup> «Математика дает самый блестящий пример чистого разума, удачно расширяющегося самопроизвольно без помощи опыта».<sup>66</sup> Априорные суждения содержит, по Канту, не только математика, но и физика. Естествознание содержит в себе *априорные синтетические суждения как принципы*. Такие априорные знания Кант противопоставляет *апостериорным знаниям*, имеющим эмпирический

характер, источник которых *в опыте*. Он уточняет свое понимание априорных знаний, определяя их как «безусловно независимые от опыта». К таким знаниям, которые выходят за пределы чувственного опыта и вообще чувственно воспринимаемого мира, он относит исследования нашего *разума*, оценивая их как гораздо более важные и «возвышенные», чем все, что *рассудок* может черпать из мира чувственно воспринимаемых явлений. В пределах такого знания опыт не может служить ни руководством, ни средством проверки. Оторвав категории, общие понятия и принципы познания от их практической основы, Кант был вынужден апеллировать к способностям разума самого по себе давать эти категории и принципы: «Разум есть способность, дающая нам *принципы* априорного знания». <sup>67</sup>

Для современной западной гносеологии характерно стремление продолжить традиционную линию априоризма в соответствующих новому уровню развития философии и науки формах. В противоположность материалистическому принципу, признающему в качестве основы логического познания практику, в неопозитивизме утвердилось *конвенционалистское* направление. Понятие конвенции (договор, соглашение) представляет собой своего рода вариант кантовского понятия *априорности*. Логические и семантические позитивисты, прагматисты вообще и инструменталисты в частности — все сходятся в одном: пытаются объяснить процесс теоретического познания не выходя за пределы познания, рассматривают логическое мышление в отрыве от практической деятельности человека, в результате чего гносеология отгораживается от объективной реальности, а познание замыкается рамками субъективного творчества.

### § 43. Практика — определяющий фактор логического познания. Природа понятий

Действительную основу познания показали и последовательно ввели в теорию познания К. Маркс и Ф. Энгельс. Они непосредственно связали развитие сознания с трудовой деятельностью, при этом ведущая роль отведена именно трудовой деятельности. «Прежде чем люди стали аргументировать, они действовали. In Anfang war die Tat». <sup>68</sup>

Под трудом, практикой Маркс и Энгельс понимали предметно-чувственную деятельность людей, где одни части материального мира приводятся во взаимодействие с другими в соответствии с *целью и идеальными планами* человека, отвечающими его потребностям. Степень эффективности трудовой деятельности определяется степенью овладения *объективно действующими законами* природы, для проявления которых создаются особые условия. Труд одновременно изменяет и природу, создавая ее новые формы, и самого субъекта производства, развивая его знания, навыки, опыт, потребности.

Анализ практики раскрывает закономерную связь уровня развития теоретической деятельности каждой эпохи с условиями производственной деятельности. Энгельс характеризует эту закономерность следующим образом: «Теоретическое мышление каждой эпохи, а значит, и нашей эпохи, — это исторический продукт, принимающий в различные времена очень различные формы и вместе с тем очень различное содержание». <sup>69</sup> То есть практика рассматривается здесь как *основа и движущая сила* познания, в том числе и логического познания.

В гносеологическом плане понятие практики нельзя отождествлять с понятием деятельности. Категория практики имеет значение только в том случае, когда различаются материальная и духовная деятельность. Если в теории познания *объектом* исследования является *процесс познания*, — а это сфера духовная, — то его следует отличать от других видов деятельности и ставить с ними в связь. Под практикой следует понимать материальную деятельность людей по преобразованию в материальном мире. Различие преобразований в материальном мире и преобразований в мысли, в сознании имеет принципиальное значение и в гносеологическом, и общефилософском планах. Практика — это деятельность целенаправленная, целесообразная, что неразрывно связывает ее с познавательной деятельностью. При таком подходе к пониманию практики в ее состав включается материально-производственная деятельность, материальная общественно-историческая практика, материальный эксперимент.

Познание и практика выступают в единстве и во взаимной обусловленности. Но перед ними стоят разные задачи. Если практика направлена на преобразование материальной действительности, то познание направлено на адекватное *отражение* ее в целях дальнейшего преобразования. В процессе практической деятельности формируется реальный фактический материал для теоретической деятельности — для выработки понятий, законов, теорий.

В развитии человеческой деятельности можно выделить два основных этапа. На первом практическая и познавательная деятельность не были расчленены: «производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни». <sup>70</sup> В дальнейшем, с общественным разделением труда, произошло отделение теоретической деятельности от практической. При этом теоретическая деятельность осуществлялась в конечном счете для обслуживания практической.

Практика определяет, направляет и стимулирует познавательную деятельность и опосредованно, и непосредственно. Цели и задачи познавательной деятельности человека выдвигаются и обуславливаются потребностями общественной практики. Практика «определяет угол зрения субъекта, тот круг свойств, которые входят в образ, равно как и характер применяемой к отражаемому предмету мерки». <sup>71</sup>

Практика определяет проблематику научных исследований, она выступает в роли поставщика фактических данных. Осмысление, объяснение причины, выявление закономерности фактических явлений приводят к созданию научных теорий. Практическая деятельность общества определяет в конечном счете весь объем знаний, которыми располагают люди. Она же определяет объем проблем, предметов познания, составляющих *объект* познания. С развитием практической деятельности этот объем расширяется.

Таким образом, материально-практическая деятельность определяет: 1) цели познания; 2) задачи познания; 3) направление познания; 4) объект познания; 5) содержание познания; 6) уровень познания; 7) степень проникновения в сущность объекта познания; 8) результаты познания;

9) средства познания. Не сама по себе тяга к знаниям является основным стимулирующим фактором развития науки, а насущные жизненные потребности человеческого общества, требующие преобразования окружающей действительности, вызвали к жизни всю совокупность научной деятельности. Этим практическим нуждам обязаны столь многочисленные и грандиозные научные центры современного мира.

Соответственно тем функциям, которые выполняет практика по отношению к познанию, исходным положением гносеологии выступает тезис об *определяющей роли практики в процессе познания*. Этот принцип распространяется и на логическое познание, что не позволяет принять в качестве основы логического познания чувственное отражение, понимаемое в созерцательном смысле. Чувственное отражение является результатом приспособительного развития живых организмов. Основой отражения на чувственной ступени является непосредственное взаимодействие организма с окружающей средой. Такого рода взаимодействие и соответствующее отражение имеет существенное значение для человека. Но из чувственной связи субъекта с внешним миром само по себе еще не вытекает понятийное, логическое познание. Для логического познания характерна специфическая основа в виде особой формы связи субъекта с внешней средой. Ею является общественная практика, преобразование материальной действительности. Под воздействием практики происходит развитие логического познания, которое является условием дальнейшего развития общественной практики.

В отличие от чувственного отражения, которое выступает средством *индивидуальной* ориентации, логическое познание возникает и развивается на базе общественной практики, которую осуществляют люди, связанные системой общественных отношений. Таким образом, общественная природа практики обуславливает общественную природу логического познания.

Общественная практика не только ставит перед познанием проблемы естественнонаучного плана, но и выдвигает широчайший круг социологических проблем. Вызваны к жизни такие формы логического познания, как социальное

моделирование, социальное прогнозирование и планирование.

Понятие является результатом *абстрагирующей деятельности*, которая, как было сказано выше, первоначально была вплетена в практику. Абстрагирующая деятельность, вплетенная в практику, означает возникновение, укрепление и развитие способности к отвлечению человека от одних форм и качеств предметной среды и сосредоточению внимания на других, существенных и необходимых в данных условиях. В результате рождались идеи и представления, выражающие существенные стороны окружающего мира. С развитием речи и коммуникативных процессов абстрагирующая деятельность приобрела самостоятельность относительно практики.

Общественно-историческая практика определяет и степень обобщения в процессе абстрагирования, дает направление абстрагирующей деятельности. Она определяет оправданность оперирования данной системой абстракций, создает ограничения в свободе варьирования. Формирование новых познавательных задач, переход от известного к неизвестному в конечном счете также определяются практикой. Она является источником проблемных ситуаций, без которых невозможно развитие познания.

Общественно-исторической практикой, условиями трудовой деятельности определяется в своем развитии основная форма логического познания — понятие. Эволюция понятийного мышления порождает все большее освобождение процесса познания от элементов чувственной наглядности. Это подтверждается, в частности, процессом развития понятий первобытного общества. Именно потому, что в понятиях сконцентрирован практический опыт человечества, они являются необходимым условием и средством организации дальнейшей практики общества.

Практическая деятельность является средством не только формирования, но и закрепления *логических форм*, так как практика определяет достоверность выводов и правильность мыслительных операций, с помощью которых эти выводы получены.

Все указанные факторы связи логического познания с практической деятельностью человека свидетельствуют не



только о *зависимости* логического познания от практики, но и о ее определяющей роли в процессе *становления и развития* логического познания. Эта роль имеет *многосторонний* характер, является *многоступенчатой* и осуществляется *циклически*.

Констатация данной зависимости логического познания от практики ни в коем случае не отрицает его относительной самостоятельности в развитии.

**Причины и значение относительной самостоятельности логического познания по отношению к практике.** Осознание человеком внешнего мира осуществляется потому, что к этому вынуждает практика. Но свою целенаправленную, целеполагающую деятельность по преобразованию окружающего мира человек осуществляет в зависимости от степени понимания, знания этого мира. Знание является органическим элементом всей трудовой деятельности человека, оно овеществляется в производительных силах общества, в способах его организации, в средствах научного экспериментирования. Поэтому диалектика связи познания и практики не может быть сведена к односторонней характеристике зависимости познавательной деятельности от практической. Сама познавательная деятельность активно воздействует на практическую, и последняя в определенном смысле зависит от этой познавательной деятельности. Эту активную роль познание может выполнять при условии определенной его самостоятельности от практической деятельности, в целях которой оно осуществляется. О гносеологической ценности данной проблемы можно судить по высказыванию группы французских математиков, выступающих под именем Н. Бурбаки: «В своей аксиоматической форме математика представляется скоплением абстрактных форм — математических структур, и оказывается (хотя, по существу, и неизвестно почему), что некоторые аспекты экспериментальной действительности как будто в результате предопределения укладываются в некоторые из этих форм». <sup>72</sup>

Познание приобрело относительно самостоятельный характер лишь на сравнительно поздней ступени общественного развития. Признавая, что общество является субъек-

том познания, важно помнить, что непосредственно эту деятельность осуществляют общественные индивиды, связанные между собой системой общественных отношений. Если общество осуществляет познавательный процесс через деятельность отдельных людей, занятых в соответствующей сфере, то *каждый познавательный акт не может быть однозначно соотнесен с практическим интересом общества*. Исследователь, решающий проблему, далеко не всегда преследует утилитарную цель. Если для общества весь смысл познания — стремление получить в конечном счете определенный практический результат, то для данного конкретного ученого непосредственной задачей является решение научной проблемы. При этом следует иметь в виду, что ученый не представляет собой индивида, совершенно оторванного от общества, общественных потребностей и интересов. Однако для исследователя практическая ценность его новой теории далеко не всегда очевидна. Определение практической ценности научного открытия — задача особого рода, которая решается специальным исследованием.

Социальные основы относительной самостоятельности логического познания по отношению к практике тесно связаны с гносеологическими. Познавательная деятельность осуществляется индивидами, получившими от общества соответствующие навыки. Они осуществляют познавательный процесс, исходя из той проблематики, которая явилась для них существенной, в частности и по гносеологическим причинам, в виде нерешенного вопроса, интересной проблемы, заманчивой идеи, незавершенности теории и т.п. И то, что является важным для индивида, может не иметь никакого практического интереса для общества, для практики. Это несоответствие устраняется дальнейшим развитием практики. Так, первоначальные космические исследования К. Э. Циолковского не имели практической ценности для общества (однако он осуществлял их с завидным упорством). Дальнейшее развитие практики, непосредственное осуществление полетов ракет сделало эти исследования чрезвычайно актуальными.

Можно с уверенностью сказать, что любое открытие с неизбежностью приобретает общественную значимость в

практическом смысле. Исторический опыт показал, что исследования, казалось бы самые далекие от общественной практики, со временем приобретают величайшее значение. Так было, например, с исследованием электрических, электромагнитных процессов, внутриатомных связей, мутагенных закономерностей и др. Общественная необходимость формирует у познающего индивида в процессе общественного воспитания познавательную потребность, которая становится *самостоятельным существенным фактором развития познания*.

Не принося актуальность проблемы *управления наукой*, следует подчеркнуть задачу *обеспечения широчайшего простора во всех областях познания*, имея в виду, что практическая значимость исследований не всегда очевидна. Конечно, желательно заранее определить практическое значение любого исследования, однако это не всегда возможно, а иногда и в принципе невозможно.

Относительная самостоятельность логического познания имеет положительное значение, так как она обеспечивает опережающий характер развития познания по отношению к практической деятельности. Но эта же самостоятельность часто приводит к отрыву познания от реальности, к построению ложных концепций. Кроме того, следует иметь в виду, что построение новых теорий сопровождается использованием принципиально новых идей и принципов их связи, которые не прошли проверки практикой, а их достоверность не всегда очевидна, их формирование не всегда может быть прослежено. Касаясь этой стороны развития логического познания, Д. П. Горский пишет: «В формализованных дедуктивных системах утрачивается действительная связь используемых при этом формальных правил с реальным процессом познания: из этих систем не видно, как эти правила были отвлечены от самих предметов действительности, какие реальные трудности в ходе развития наук привели к их выявлению, как конкретно осуществляется их генезис». <sup>73</sup> Относительная самостоятельность логического познания, переросшая в относительную самостоятельность *творческой деятельности ученого*, способна привести к переоценке, к абсолютизации этой самостоятельности,

к отрыву познавательного творчества от реальности, что равносильно выхолащиванию его объективного содержания. Но познание лишь тогда может выполнить функцию *предпосылки, перспективы* по отношению к практике, когда оно вскрывает существенные связи глубокого уровня, что достигается теоретическим мышлением высокого уровня.

Таким образом, относительная самостоятельность логического познания по отношению к практике выражается в *премущественности* рациональных знаний; в *развитии* логических конструкций за счет взаимодействия различных направлений исследования; во внутренней *логике самодвижения* логического познания. Высшим проявлением этой самостоятельности выступает опережающее развитие научного познания по отношению к практической деятельности.

Относительная самостоятельность логического познания по отношению к практике дает два основных следствия: с одной стороны, возникает возможность *отрыва* познания от действительности, построения ложных теорий, спекулятивного мышления; с другой — создается необходимая предпосылка для познавательного *творчества*. На первой стороне возникают новые варианты идеалистических интерпретаций. Вторая сторона является необходимым условием возникновения новых объективно-истинных теорий, которые, в свою очередь, обуславливают развитие самой практики.

#### § 44. Творчество, сознательное и бессознательное, интуиция

Творчество — это характеристика познавательного процесса со стороны его *нестандартных* условий, средств и продуктивности решения возникающих задач. Главным признаком творчества является рождение *нового знания*, которое не имеет видимых предпосылок, устоявшихся известных правил, аналогов в прошлом. Это новое знание в определенном смысле *неповторимо*. Основанием творчества выступает, с одной стороны, *изменчивость* ситуаций внешнего мира, стимулирующая активность субъекта, а с другой — необычайно разнообразный и богатый *внутренний мир* человека, его способности, динамическая организация,

различного рода природные дарования, склонности, страсти к познанию.

Творчество невозможно как процесс, осуществляющийся на одном из уровней познания. Так, рациональное познание дискретно, нормативно, с необходимостью использует выработанные человечеством стандарты правильного мышления, формальную логику, исключаящую противоречия. Но стандартность творчеству противопоказана. Творческий процесс динамичен, включает эмоции, переживания, фантазию. Создается впечатление, что только чувства могут породить великие поэтические строчки, только глубокие переживания могут выступить источником вдохновения, стимулировать поиск новых художественных или научных форм. Однако нельзя предположить, что художественный образ, например, имеющий по определению чувственный характер, можно создать без привлечения рационального знания и логических способов мышления. Творческий процесс реализуется на основе и при помощи единства *чувственного и рационального*. Вопрос в том, каков характер этого единства. Нет ли у него чудодейственного поередника, нет ли у субъекта какой-либо *способности*, «отвечающей» за нестандартное движение *к новизне*?

Важнейшим *посредником* реализации чувственного и рационального в творчестве выступают *неосознаваемые процессы психической деятельности*. Они выступают настоящим кладезем неакцентированной информации, малых и маленьких впечатлений, не имеющих до определенного времени отношения к внутренней, поисковой деятельности сознания. Актуальные цели, задающие поисковый процесс, идут извне субъекта. Внутри же функционируют различного рода цепочки целесообразных связей, имеющих к внешним целям чисто случайное отношение.

Являясь свойством субъекта, бессознательное и объективно, и субъективно. Как *объективное* знание — это громадные объемы информации, которые приобрел и сохраняет человек в течение своей жизни. По Г. Лейбницу, сюда относятся впечатления, которые до поры не вызывают интереса или для которых не выработаны еще соответствую-

щие инструменты из области логики и рефлексии. Все это выступает как *потенциальное знание*, которое попадает в психический мир человека «естественным путем». Но потенциальное знание предполагает *деятельность* субъекта. Здесь имеется в виду прежде всего внутренне-информационная деятельность, которая, по Платону, носит оценочно-регулятивный характер. Речь идет о «неразумной части души», выступающей «в союзе с разумностью».

Говоря о том, что бессознательное может обозначать и объект творческих преобразований, и субъектную деятельность, осуществляющую их регуляцию, отметим, что его внутренняя «жизнь» богата еще взаимодействиями иного плана — «уровневого». Так, по Платону, бессознательное выражается преимущественно в форме «рассеянной чувственности» (что, кстати, дает возможность гибкой манипуляции ее элементами в создании различного рода образов). Согласно Канту, напротив, бессознательное свойственно только формам «универсальных логических синтезов». Тем не менее диалектическая традиция в философии обосновывает *единство чувственного и рационального* в творческом восприятии мира. Особенно четко оно выражено у Г. Лейбница. По Лейбницу, в душе действует «принцип предустановленной гармонии», предполагающий регулирование взаимодействия естественных законов природы. Люди пользуются этими законами, «не отдавая себе в этом отчета». В душе «существуют инстинкты, заключающие в себе *теоретические истины*». <sup>74</sup> Однако в бессознательном рациональность имеет форму *целесообразности*, а не разумного *целеполагания* и выступает как «одно из *величайших* вспомогательных средств человеческой мысли».

В разделах о субъекте и объекте познания говорилось об *историческом характере* познавательного процесса и о том, что внутри субъекта осуществляется процесс *преемственности знания*, благодаря которой накапливаются, сохраняются и используются громадные объемы разнообразной по качеству и количеству информации. В процессе творческой деятельности область бессознательного приоткрывает перед субъектом свое потенциальное информационное и эмоцио-

нальное богатство, которое при помощи четко заданной цели и имеющихся у субъекта средств превращает его в актуальные и новые продукты культуры.

К таким удивительным средствам относится *интуиция*. Интуиция — латинское слово, обозначающее способность субъекта к особой пронизательности, к непосредственному усмотрению истины без обращения к рациональным доказательствам и обоснованиям.

В истории философии трактовка этого понятия зависела от типа философствования — материализма или идеализма, сенсуализма или рационализма. Согласно Платону, это форма *интеллектуального созерцания идей*, которые изначально даны человеку в его *бессознательном* и которые становятся доступны пронизательному уму через сверхчувственное озарение. Рационалист Р. Декарт, так же как и Платон, считал, что интуиция доступна только пронизательному, подготовленному уму, но порождается она «естественным светом разума» и является *простым, очевидным знанием*. Материалист Л. Фейербах понимал интуицию как *чувственное созерцание*. Диалектико-материалистическая трактовка данного понятия исходит из того, что это противоречивый *процесс*, опирающийся на *прошлый опыт* и обусловленный *интересами и целями* творческого познания. Интуиция рассматривается как *процесс* взаимодействия субъективного и объективного, чувственного и рационального, необходимого и случайного, информационно-созерцательного и оценочного. Он направлен на достижение некоторого целостного продукта и осуществляется, как правило, на уровне бессознательного. Итог же этой деятельности бессознательного выступает как догадка, сознательное удостоверение истины, уверенность, не требующая доказательств.

Таким образом, творческая мысль — чрезвычайно сложный, напряженный процесс, в котором задействованы все стороны, уровни и способы познания и преобразования действительности, которые выработало человечество и данный конкретный индивид, выступающий в качестве субъекта, создающего *новое*.

## § 45. Истина и ее критерии

**Определение.** Проблема истины — основная в теории познания и одна из основных в человеческой жизнедеятельности вообще, ибо, если человек ориентируется в жизни, не обращая внимания на законы окружающего мира, условия его бытия будут представлять сплошные опасности. Вопрос об истине касается всех и каждого, взятых персонально или как сообщество. С истиной связаны близкие по содержанию понятия, такие, как знание, понимание, правда, достоверность, объективность, образ (действительности). Все они с той или иной стороны характеризуют истину.

В словаре Д. Н. Ушакова одно из ее главных значений — «идеал познания, заключающийся в совпадении мыслимого с действительностью, в правильном понимании, знании объективной действительности». И здесь же: «Стремление к истине лежит в основе научных исканий».<sup>75</sup> Центральную часть данного определения составляет «совпадение мыслимого с действительностью». Но здесь указан и *ценностный статус* «мыслимого». Оценка его как *идеала* познания свидетельствует о высоте *целей* познавательной деятельности, высоте человеческих исканий и стремлений.

Истина как идеал характеризуется и как «правильное понимание» действительности, что содержит социальный и гуманитарный аспекты, выражающие буквально *соответствие правилам*, выработанным и неоднократно проверенным людьми в их историческом опыте. Это содержание четко просматривается в толковании идеи *справедливости*. «Справедливый», согласно словарю Ушакова, — 1. «Беспристрастно следующий правде, истине в своих поступках и мнениях... Основанный на беспристрастном соблюдении истины... 2. Истинный; правильный, основательный, не вымышленный»<sup>76</sup>. Примеры, приведенные далее в словаре, вполне раскрывают реальный смысл данных толкований: справедливое требование; справедливый судья; справедливый поступок. Как видим, истина, правда и справедливость как в форме знания, так и в форме действия — тесно связанные явления. И все они указывают на единство отражательно-информационного и ценностного моментов познания.



**Истина и ценность** всегда были связаны, особенно в ранние периоды философского знания. Длительное время в философии не было особого раздела, предметом которого выступали бы ценности, хотя начиная с Канта была проведена достаточно четкая граница между теоретическим и ценностно-практическим разумом. Кант выдвинул основание такого жесткого разделения в подходе к человеку: с одной стороны, существование в *необходимых* связях природы и необходимость их познания благодаря врожденным способностям к знанию *всеобщего*; а с другой — существование в системе *нравственных* (ценностных) *правил*, в качестве *свободно* действующего субъекта. Можно считать, что Кант положил начало возникновению *аксиологии* — философскому учению о ценностях как основании целенаправленной деятельности людей. Развитие этого учения, а именно разработка особенностей *ценностного бытия человека*, принадлежит баденской школе неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт).

Если истина указывает на содержание знания, не зависящее от субъекта, то ценность, напротив, выражает связь с его потребностями, зависимость от них. Однако, несмотря на то, что понятие ценности в определенной мере противопоставлено понятию истины, нельзя утверждать, что они не связаны, не предполагают друг друга. Истина сама по себе представляет великую ценность, которая играет в жизни человека и общества, в истории человечества одну из главных ролей, определяющую качество их бытия. Истина как цель познания универсальна. Исследование *ценностей*, их сущности, иерархии, взаимодействий с другими аспектами отношения человека к миру также стремится к истине.

Согласно философской науке, истина есть «гносеологическая характеристика мышления в его отношении к своему предмету. Мысль называется истинной (или просто истиной), если она соответствует своему предмету, то есть представляет его таким, каков он есть на самом деле. Соответственно ложной называют ту мысль, которая не соответствует своему предмету, то есть представляет его не таким, каков он есть на самом деле, искажает его». <sup>77</sup> Короче говоря, истина — это *знание, адекватное действительности*.

По определению, истина прежде всего *знание*, чувственный или конструируемый при помощи логических средств *образ*, создаваемый субъектом. *Субъективный образ*. Другая сторона представлена *предметом*, что предполагает связь с предметно-чувственной деятельностью, объективной реальностью.

**Субъективное и объективное в истине.** Эти понятия производны от понятий «субъект» и «объект». Однако субъективное и субъект и объективное и объект не одно и то же. Субъективное — это *свойство* зависимости от субъекта, а потому не полностью охватывает его содержание. Объективное является атрибутивным свойством объективной реальности, определяется ею и, с одной стороны, указывает на главное, но *одно* свойство объекта, а с другой — составляет часть (и не только материального) содержания субъекта. Сознание субъекта, содержащее большой объем научного знания, включающего идеальные средства познания (проверенные методы, например), буквально полно идеального-объективного.

Субъективное и объективное в познании находятся в противоречивом единстве. Эта черта характеризует все человеческое познание, все его *образные структуры*. Данное противоречие преодолевается по мере развития знания. «В познании, — говорил Гегель, — дело вообще идет о том, чтобы лишить противостоящий нам объективный мир его чуждости, ориентироваться, как обычно выражаются, в нем.... Из данного здесь разъяснения видно, как превратно рассматривать субъективность и объективность как некую прочную и абстрактную противоположность. Оба определения целиком диалектичны». <sup>78</sup> Субъективное и объективное следует рассматривать как *взаимообусловленные*: в познании без объективного не может быть субъективного и, наоборот, без субъективного не может быть объективного. Это единство противоречивое. Не только взаимопредположение, но и взаимоисключение — вот характерные особенности диалектики субъективного и объективного в *образе*.

Понятие *объективного* употребляется в нескольких значениях. Наиболее распространено его толкование как *объективной реальности*, существующей *безотносительно* к

познающему субъекту; далее — объективное как *объект* познания, существующий в связи с познающим субъектом; и объективное как *независимое* от субъекта. •

Когда мы говорим об истине как адекватном субъективном образе объективного мира, то имеем в виду по крайней мере два смысловых утверждения: 1. *Различие* того, что есть в субъекте (образ), и того, что есть в действительности (реально существующий *предмет*). Образ идеален, имеет качественно иную «материю» бытия (нейрофизиологические процессы, язык), иную форму с разной степенью уподобления объекту; 2. Информационно-содержательное *тождество* сторон или моментов предмета и образа. В субъективном образе есть объективное. Им является такое *содержание субъективного образа, которое не зависит от познающего субъекта*, чем обеспечивается совпадение, адекватность образа и отображаемого предмета. Это уже характеристика самого образа. Образ может обладать свойством совпадения с объектом, но может и не обладать — тогда он теряет *объективное содержание*. Установить однозначно объективное значение какой-либо чувственной или логической системы далеко не всегда просто.

Познание обладает относительной самостоятельностью специфического характера. Это проявляется уже в том, что один и тот же объективный процесс может отражаться в сознании *по-разному*. На разных уровнях исторического развития познания одно и то же объективное явление может получить различную интерпретацию, и притом в каждом случае принципиально верную. Исторический характер знания выражается не только в изменении объема знания и его содержания, но и в том, каким образом оно оформлено, выражено, обосновано, какова степень проникновения в сущность.

В факте множественности способов отражения одних и тех же явлений выражается противоречие между бесконечностью материальных объектов и конечностью, относительностью их познания на каждом этапе развития знания. Противоречие между объективной логикой и субъективной является одной из внутренних причин развития познания. При оценке какой-либо совокупности идей важно опреде-

лить степень ее объективности. Для этого необходимо исследовать, чем она детерминирована, какая объективная действительность в ней отражена, результатом какой потребности она является. Задача усложняется еще и тем, что по отношению к субъекту как индивиду, отдельному человеку *объективным условием* его познавательной деятельности является не только материальная действительность, но и совокупность идей, традиций, сложившихся форм выражения знания, существующих в обществе и воспринимаемых индивидом в процессе его формирования.

В связи с тем, что общие логические принципы, формы являются продуктом взаимодействия субъекта с объектом, результатом опыта по аналитическому дроблению предметов действительности на составляющие стороны и соединению этих сторон в конкретное, целостное, — нельзя предполагать их существование *в самих вещах* в некоем объективном состоянии. Их *объективность* в том, что *логика вещи, предмета определяет способ, логику его исследования, логику мышления о нем*. Как в содержании понятий, так и в фигурах логики, в логических исчислениях, в законах науки отражена объективная логика вещей, благодаря чему, руководствуясь имеющимися знаниями, мы достигаем успеха в практической деятельности. Как показывает практика, этот успех обеспечен лишь в том случае, когда есть совпадение наших представлений, субъективной логики, логики мышления с законами связей и отношений вещей, с объективной логикой. Эта объективность логических форм, принципов определяет их способность обеспечить аналогичность, адекватность понятий, суждений в их конкретном содержании реальным явлениям, процессам.

Сформировавшиеся в ходе общественной практики логические формы по отношению к индивиду, усваивающему их в процессе воспитания, выступают, с одной стороны, как *субъективные факторы* его познавательной деятельности. Но, с другой стороны, эти формы, взятые сами по себе, обладают свойством *объективности*, ибо являются продуктом *практического* отношения людей к действительности.

Познание есть результат взаимодействия субъекта и объекта. С этой стороны оно есть способность человека от-

ражать объективную действительность в силу имеющейся качественной определенности самого человека. *Иная* качественная определенность должна с неизбежностью приводить к *иной форме* отражения, давать иную картину знания. Однако обязательным и неизменным остается *соответствие* любого по структуре знания объективной действительности. В этой *адекватности, соответствии образа действительности выражается его объективность*. Объективность здесь выступает как *содержание* знания, *независимое* от субъекта и обусловленное, детерминированное *объектом*.

Процесс познания — это выделение сторон, свойств, связей, отношений, это процесс *идеализации*. Абстрагирование не представляет собой простого снятия копии с предмета — это *творческая переработка объекта отражения*. В процессе абстрагирования происходит отвлечение от всего не имеющего отношения к определенной ситуации. Характер отвлечения обусловлен практикой, для которой не все в предмете имеет равное значение. Это хорошо выражено на раннем этапе развития знания, например в *зверином цикле* искусства верхнего палеолита. На стенах пещер изображен зверь не в духе натурализма, а слегка условно, с подчеркиванием тех мест, которые связаны с охотой. То же самое можно сказать и о *палеолитических венерах* — маленьких женских фигурках, представляющих собой куски дерева ромбической формы, где никак не обозначены ни руки, ни ноги, ни голова, — лишь подчеркнуты признаки пола. Условность образов здесь связана с практикой человеческого общежития каменного века.

Субъективность логического познания находит одно из выражений в факте *индивидуальности понятий*. Так как эта индивидуальность имеет относительный характер, она не исключает общезначимости этих понятий. Если понятие представляет собой обобщающий образ предмета в голове человека, то в каждом конкретном случае одно и то же понятие приобретает *индивидуальную окрашенность*.

Возьмем, к примеру, понятие *сельди*. В обыденном сознании оно функционирует как обозначение предмета, имеющего определенные вкусовые качества и удовлетворяюще-

го потребности человека в пище. Другое дело, если мы имеем перед собой *любителя рыбных блюд*, у которого явно более широкое представление об этой рыбке. Содержание данного понятия у *рыбака* приобретает множество различных оттенков. Он может складывать о сельди бесконечный рассказ, соответствующий его профессиональным знаниям и навыкам. И совсем иное понятие — у *биолога*, который изучает этот предмет в системе связей на уровне сущности. Оттенок индивидуальности накладывается на понятийный образ благодаря тому, что он формируется в сознании субъекта на базе имеющегося опыта, всего духовного богатства, которым располагает субъект. В этом процессе сказывается гибкость ума субъекта, степень обогащенности методологическими принципами, культурой. Как писали К. Маркс и Ф. Энгельс, «именно потому, что мышление, например, есть мышление данного определенного индивида, оно остается его мышлением, определяемым его индивидуальностью и теми отношениями, в рамках которых он живет».<sup>79</sup>

Итак, субъективное — это детерминированное свойствами самого субъекта. Так как все существующее через посредство существования субъекта несет на себе с неизбежностью печать особенностей субъекта — все это в определенном смысле субъективно. Поэтому всякий образ, идея, взгляд имеют сторону объективно детерминированную свойствами объекта и субъективно детерминированную свойствами субъекта отражения. *Многообразие* отражения одних и тех же объектов обусловлено общим уровнем познавательной деятельности, направленностью познания, уровнем развития субъекта, под которым следует понимать не только богатство исследовательских навыков, знаний, но и степень вооруженности исследовательскими средствами вплоть до технических средств. В этих отношениях происходит постоянное обогащение субъекта, что является одновременно возрастанием роли субъективного фактора в познании.

С одной стороны, возрастание субъективного фактора в познании увеличивает возможности проникновения человека в тайны Вселенной, в изучении самого человека, в том

числе его ценностной природы. И все это оценивается как положительное явление нашей жизни. С другой стороны, в основе иерархии ценностей лежат практические потребности, и сознание познающего субъекта явно или неявно регулируется ими. Потребности, даже если они не материального, а духовного характера, оказывают либо стимулирующее, либо тормозящее действие на поиск истины. Тормозящее действие может быть таковым, что сознательно или бессознательно приведет к *ложному* выводу — *заблуждению*, связанному с трудностями познавательного процесса, или *лжи*, обусловленной интересами, лежащими вне сферы познания.

**Проблема «соответствия».** Важной частью определения истины является принцип соответствия. Истолкование истины как *соответствия* мысли действительности называется «классической концепцией истины». Она возникла еще в античности и выражает самую суть вопроса: в ней речь идет об *объективной* истине, *содержание которой не зависит от воли и сознания людей*. Классическими, как правило, называют гипотезы или теории, наиболее устойчивые в отношении времени и продолжающие удовлетворять развивающуюся науку и практику. Такова и данная концепция Аристотеля.

Однако современная наука представляет собой настолько сложную, разнообразную и многослойную картину знания, с громадным арсеналом логических и эмпирических средств исследования, что простота формулы Аристотеля стала не вполне устраивать философствующего субъекта, занимающегося гносеологическими проблемами. Так, ряд авторов под соответствием понимают «сходство» мысли с предметом. Но ни о каком сходстве, в смысле «похожести», не может идти и речи. Смысл *соответствия* в том, что понятие, выражающее ряд *свойств и отношений*, дает человеку возможность достижения экстраполируемых результатов в практической деятельности. Кроме того, поиск «похожести» мышления и вещи порождает постоянный соблазн *сведения* содержания понятия к чувственному образу, а не к действительной вещи как таковой. А это невозможно, ибо понятие по своей природе является продуктом абстрагиру-

ющей деятельности, генезис которой восходит к практике, а не к чувственному познанию. Из чувственной связи субъекта с внешним миром понятийное, логическое познание не вытекает само по себе. Для логического познания характерна специфическая основа в виде особой формы связи субъекта с внешней средой. Такой формой связи является общественная практика, под воздействием которой и возникла абстрагирующая деятельность, порождающая *понятия*.

**Практическая деятельность** является *средством* не только формирования, но и закрепления логических форм, так как она *определяет и достоверность (доказанность) выводов, и правильность мыслительных операций*, с помощью которых эти выводы получены. Хотя способ доказательства и проверка результата не тождественны, в конечном счете и путь получения вывода определяется практикой. Способы соединения логических форм, дающие подтверждающий на практике результат, сохраняются, закрепляются и накапливаются как положительный познавательный опыт. Таким путем мыслительные операции проходят практическую проверку. Определенные формы этих мыслительных операций, применяемые в познавательном процессе и прошедшие практическую проверку, сами могут выступать в роли некоторых предварительных критериев истинности данного логического построения.

Практическими потребностями определяются пределы строгости построения выводного знания, точность фиксации понятий и их значений, скорость оперирования понятиями. Подтверждение теории практикой свидетельствует об относительной завершенности этой теории, о ее *объективной истинности*. **Практика является в конечном счете единственным, объективным критерием истины.**

Но вновь выдвинутое теоретическое построение не может быть сразу подвергнуто проверке. Можно ли судить о его истинности? В определенном смысле можно, так как в таких случаях выполняют свою роль некоторые предварительные критерии истины, такие, например, как *непротиворечивость* теории, то есть логическая согласованность элементов данного теоретического построения. В целом для логического познания, дающего истинный результат, дол-



жна быть соблюдена непротиворечивость логического вывода по отношению к фактам, логическим основаниям, способам связи элементов логической системы. При этом предполагается, что данные основания ранее прошли проверку практикой, что создает предпосылку истинности нового логического построения. К. Маркс писал: «...Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным. Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развернутая истина, разъединенные звенья которой соединяются в конечном итоге».<sup>80</sup>

В данной связи приобретает свое гносеологическое значение *логическая истинность*, которая определяется путем анализа связи логических форм безотносительно к их конкретному содержанию в системе. Особенно большое значение принцип непротиворечивости имеет при построении формализованных систем. Эта непротиворечивость в определенном смысле тождественна формально-логической правильности.

Предварительные критерии истины необходимы еще и потому, что практика, будучи единственным, объективным критерием истины, носит в этой своей функции *относительный характер*. Относительность практики проявляется в ее *неоднородности*, в *неоднозначности* связи научно-теоретического знания с опытом, в *изменении, развитии* этой связи.

*Истина как процесс.* Исключительно важным положением теории истины является определение истины как *процесса*. Истина как процесс характеризуется соотношением *относительного и абсолютного*. Относительность указывает на неполноту знания, оцениваемого как истина, на его обусловленность, на *границы*, в которых оно применимо и сохраняет свою *объективность*. Истина *конкретна*. Для данных условий объективный момент приобретает черты *абсолютности*, то есть указывает на полноту знания, его устойчивость и бесконечную повторяемость при повторяемости условий.

Диалектику относительного и абсолютного в истине можно рассматривать с точки зрения структуры конкрет-

ной истины, то есть истины, характерной для определенного момента истории. Однако истина есть процесс, причем процесс исторический, стремящийся к бесконечности. И как процесс она продолжает накапливать *адекватные относительные знания*, увеличивая в них *объемы знания абсолютного*. Данный процесс не является простым постепенным накоплением знания — он осуществляется через *диалектическое отрицание старого, через борьбу и скачки*.

«Взглянув с точки зрения современных истин на предшествующие идеи и теории, мы обнаружим, что все они — или, по крайней мере, большая часть — ложны. Скажем, сейчас нам совершенно ясно, что естественнонаучные взгляды Аристотеля ложны, что медицинские идеи Гиппократ и Галена ложны, что теория эволюции Кювье и Ламарка ложна, что даже великий Ньютон ошибался в своих представлениях о природе света, пространства и времени».<sup>81</sup> Нарисовав такую «страшную» картину заблуждений человечества, автор сам предлагает оценивать историю познания, применяя понятия относительной и абсолютной истины. *Диалектическое отрицание* перечисленных заблуждений предполагает наличие в данных учениях и *положительного начала*, используемого наукой будущего. Так, идея абиогенного происхождения жизни, принадлежащая Аристотелю, несмотря на хрупкость ее основания, связанного с уровнем развития науки того времени, продолжает жить в гипотезах А. И. Опарина и Дж. Холдейна, в форме методологического подхода к проблеме. Описания шестисот видов рыб, сделанные Аристотелем, вошли в эмпирический багаж Ч. Дарвина, открывшего основной закон эволюции животного мира. Даже всеми признанная как ложная геоцентрическая система, которая принадлежит Аристотелю и Птолемею (III–II вв. до н. э.), состояла в непротиворечивых отношениях с небесами вплоть до XVI–XVII вв., пока не усложнилась до такой степени, что пришлось качественно ее сменить. Стало быть, она благополучно и правильно описывала некоторые небесные явления, удовлетворяя потребности науки и практики. Кроме того, геоцентризм сохраняет свое позитивное содержание и сейчас для определенных условий существования Земли, для понимания многих земных проблем.

Таким образом, можно сказать, что диалектическое понимание истины как процесса не полностью отрицает «классическое определение истины», восходящее к Платону и Аристотелю, а включает его в качестве важнейшего структурного компонента в контекст развития. Проблема «соответствия» не снимается в данном контексте, но дополняется исследованием в условиях относительной самостоятельности уровней познания, как по отношению одного к другому, так и относительно практики.

Есть определение истины, из которого «ушла» *идея соответствия*. Здесь истина — «характеристика знания со стороны соотношения как с материальным миром, так и с областью идеального»<sup>82</sup>. Если квалифицировать данное высказывание как дефиницию, то она выглядит очень расплывчато. Заметим, что термин «соотношение», заменивший термин «соответствие», указывает только на поле исследования, его путь, который может привести и к истине, и к ее противоположности. Кроме того, замена термина «знания» из классического определения «областью идеального» представляет собой форму ввода в понятие истины «исторической цепочки» накопленного знания субъекта, *согласованности одних частей знания с другими частями* (теория когеренции). Но в краткой формуле определения должен быть выражен *главный* момент и желательно терминологически однозначный, поэтому более целесообразно теорию когеренции рассматривать в специальной *теории истины*, а не в ее дефиниции.

Главным моментом определения истины является все-таки «соответствие знания действительности», где определяющим фактором выступает *объект*, а *соответствие* является *свойством субъекта*, которое может быть, а может и не быть.

## Примечания к Главе VI:

<sup>1</sup> Тропы — основные аргументы, которыми пользовались скептики, доказывая необходимость «воздержания от суждения». Первые 10 тропов сформулировал античный скептик Энесидем (I в. до н.э.

<sup>2</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М.: Мысль, 1979. С. 384–388.

- <sup>3</sup> Секст Эмпирик. Соч.: В 2-х т. Т.2. — М.: Мысль, 1976. С.214–239.
- <sup>4</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. В 3-х тт. — М.: Мысль, 1975. Т.1. С.183.
- <sup>5</sup> Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957. С.540.
- <sup>6</sup> Франк Ф. Философия науки. М., 1960. С.102.
- <sup>7</sup> Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959. С. 311.
- <sup>8</sup> Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957. С.530.
- <sup>9</sup> Там же, с.540.
- <sup>10</sup> Carnap R. Logische Syntax der Sprache. Wien. 1934. S.44–45.
- <sup>11</sup> Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959. С.301.
- <sup>12</sup> Там же, с.302.
- <sup>13</sup> A Review of General Semantics. «ЕТС». 1948. Vol.6. N 1. P.71
- <sup>14</sup> Джемс У. Прагматизм. СПб., 1910. С.155.
- <sup>15</sup> Хилл Т. И. Современные теории познания. М., 1965. С.5.
- <sup>16</sup> Eddington A. S. The Philosophy of Physical Science. N.Y. 1939.
- Р.37.
- <sup>17</sup> Мак-Витти Г. К. Общая теория относительности и космология. М., 1961. С.23.
- <sup>18</sup> Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: В 6 т. М., 1964. Т.3. С.144.
- <sup>19</sup> Там же, с. 286.
- <sup>20</sup> Там же, с.288.
- <sup>21</sup> Там же, с.283.
- <sup>22</sup> Там же, с.289.
- <sup>23</sup> Там же.
- <sup>24</sup> Кант И. Прологомены. М.: 1893. С.110.
- <sup>25</sup> Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. СПб., 1906. С. 219.
- <sup>26</sup> Фихте И. Г. О назначении ученого. М., 1935. С.80.
- <sup>27</sup> Maritain Y., Court Traite de l'existence et de l'existant. Paris. 1964. Р.111.
- <sup>28</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.1. С.414.
- <sup>29</sup> Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.21. С.306.
- <sup>30</sup> Войшвилло Е. К. Понятие. М, 1967. С.19.
- <sup>31</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С.565.
- <sup>32</sup> Павлов И. П. Павловские среды. Протоколы и стеногр. физиологич. бесед. // Полное собр. соч.: В 6 т. М.: АН СССР, 1951–1952. Т.2. С.579.
- <sup>33</sup> Локк Дж. Опыт о человеческом разуме. Сочинения: В 3-х т. М.: Мысль. 1960. Т.1. С.128.
- <sup>34</sup> Там же, с. 140.

- <sup>35</sup> Там же.
- <sup>36</sup> Дидро Д. Избранные филос. произв. М., 1941. С.125.
- <sup>37</sup> Гельвеций К. А. О человеке, его умственных способностях и его воспитании. М., 1938. С.90.
- <sup>38</sup> Коршунова Л. С. Диалектика чувственного и рационального в воображении // Творчество и социальное познание. Изд-во Моск. ун-та, 1982. С.177.
- <sup>39</sup> Спиркин А. Г. Сознание и самосознание. М., 1972. С.96—97.
- <sup>40</sup> Павлов И. П. Павловские среды. Протоколы и стеногр. физиологич. бесед. // Полн. собр. соч.: В 6 т. М.: АН СССР. 1951—1952. Т.2. С. 296—297.
- <sup>41</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.14.
- <sup>42</sup> Гегель. Логика // Сочинения. М.-Л.: ГИЗ. 1929. Т.1. Ч.1 С.268.
- <sup>43</sup> Штофф В. А. Моделирование и философия. М.-Л.: Наука. 1966. С.66.
- <sup>44</sup> Ленинская теория отражения и современность. София. 1969. С.19.
- <sup>45</sup> Гегель. Логика // Сочинения. М.-Л.: ГИЗ. 1929. Т.1. Ч.1. С.39.
- <sup>46</sup> Вахтомин Н. К. Законы диалектики — законы познания. М., 1966. С.9.
- <sup>47</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.366.
- <sup>48</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.25. Ч.1. С.343.
- <sup>49</sup> Войшвилло Е. К. Понятие. М., 1967. С.117.
- <sup>50</sup> Гегель. Логика // Сочинения. М.-Л.: ГИЗ. 1929. Т.1. Ч.1. С.30.
- <sup>51</sup> Там же, с. 132.
- <sup>52</sup> Там же, с.265.
- <sup>53</sup> Омеляновский М. Э. О принципе наблюдаемости в современной физике // Вопросы философии. 1968. №9. С.55—56.
- <sup>54</sup> Эйнштейн А. Физика и реальность. М., 1965. С.64.
- <sup>55</sup> Вавилов С. И. Собр. соч.: В 5 т. М.: АН СССР. 1956. Т.3. С.154.
- <sup>56</sup> Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957. С.43.
- <sup>57</sup> Тимирязев К. Наука. // Энциклопедический словарь Гранат. Т.30. С.4—5.
- <sup>58</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Капитал. М., 1955. Т.1. С.4.
- <sup>59</sup> Дидро Д. Избранные философские произведения. М., 1941. С.98.
- <sup>60</sup> Гельвеций К. Об уме. М., 1938. С.3.
- <sup>61</sup> Гольбах П. Система природы или о законах мира физического и мира духовного. М., 1940. С.69.
- <sup>62</sup> Фейербах Л. Избранные филос. произв.: В 2-х т. М.: Госполитиздат. 1955. Т.1. С.271.
- <sup>63</sup> Там же, с.196.

- <sup>64</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С.3.
- <sup>65</sup> Кант И. Критика чистого разума. Сочинения: В 6 т. М., 1969. Т.3. С.107.
- <sup>66</sup> Там же, с.559.
- <sup>67</sup> Там же, с.210.
- <sup>68</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.22. С.303.
- <sup>69</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.366.
- <sup>70</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.3. С.24.
- <sup>71</sup> Коршунов А. М. Объективны ли «вторичные» качества? М., 1968. С.67.
- <sup>72</sup> Математическое просвещение, 1960. № 5. С.112.
- <sup>73</sup> Горский Д. П. Вопросы абстракции и образования понятий. М.: АН СССР. 1961. С.13.
- <sup>74</sup> Лейбниц Г. Сочинения: В 4-х т. М., 1983. Т.2. С.547, 77.
- <sup>75</sup> Толковый словарь русского языка / Под ред. проф. Д. Н. Ушакова. М., 1935. Т.1. С.1254.
- <sup>76</sup> Там же. М., 1940. Т.4. С.450.
- <sup>77</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.336.
- <sup>78</sup> Гегель. Наука логики. // Сочинения. М.-Л.: ГИЗ. 1937.Т.5. С.305—306.
- <sup>79</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.3. С.253.
- <sup>80</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.1. С.7—8.
- <sup>81</sup> Никифоров А. Л. Истина // Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.337.
- <sup>82</sup> Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В. Истина. // Краткий философский словарь. — М.: Филол. о-во «СЛОВО», ООО «ЭКСМО» 2002. — С. 148.

## Литература:

- Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983.
- Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: В 6 тт. Т.3. М., 1964.
- Кедров Б.М. Единство диалектики, логики и теории познания. М., 1963.
- Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1978.
- Коршунов А. М. Отражение, деятельность, познание. М., 1978.
- Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. — Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т.18.
- Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. М., 1980.
- Материалистическая диалектика. Краткий очерк теории. М.,1985.
- Патнэм Х. Разум, истина и история. М., 2002.
- Рассел Б. Человеческое познание. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1956.

# ГЛАВА VII

---

---

## ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

---

---

### § 46. Наука как часть культуры

Культура (в пер. с лат. «возделывать, воспитывать, образовывать») — специфически человеческий способ организации и развития жизнедеятельности, представленный в продуктах материального и духовного производства, системе социальных норм и учреждений, ценностях и отношениях людей друг к другу. Понятие культуры многопланово. Прежде всего, в нем зафиксирована уникальная способность человека создавать *искусственную среду своего обитания*, что отличает его от всех других биологических форм жизни. Данное понятие включает *формы общественного сознания*, формирующиеся и реализующиеся в процессе общественного развития, а также конкретно-исторические *способы организации людей*, выражающие особенности социокультурного бытия человеческих сообществ. Оно указывает на достигнутый ими уровень развития, определенное отношение человека к природе, обществу, состояние творческих сил и способностей личности.

Принято делить культуру на материальную и духовную. Однако их разграничение только функционально, «ибо предметы материальной культуры являются результатом воплощения определенных идей, материализации знания, а духовная культура объективируется с помощью материальных средств. Любой предмет культуры есть воплощенное единство материального и духовного».<sup>1</sup>

Наука — это часть культуры, способ познания мира, в котором вырабатываются и теоретически систематизируются знания о действительности; знания, допускающие доказательство или эмпирическую проверку. Наука содержит знания *объективные, истинные*. Объективны все три ее элемента: факты, сумма понятий, истолкование. Научное знание отличается от обыденного, которое обслуживает повседневность. Конкретной формой обыденного знания является

ся здоровый смысл. Это знание неспециализированное, непрофессиональное. Оно складывается под воздействием реального опыта людей. На его основе возникают взгляды на мир и самих себя, правила поведения и отношение к ним. Это информированность человека о различных фактах и событиях, так или иначе касающихся его жизни и жизни близких ему людей. Здоровый смысл не представляет собой какой-либо строгой концепции или системы. Его обобщения и преемственность осуществляются скорее стихийно, чем по заранее поставленной цели. Достоверность обыденного сознания лежит на «поверхности» существующей действительности, обосновывается личным опытом, ссылкой на авторитеты, цитатами популярных произведений, но не специальными методами.

Обыденное сознание позволяет человеку ориентироваться в окружающем мире. Представляя собой частичку массового сознания, оно «подсказывает» ему чаще всего действовать «как все», нежели «против всех». По словам Ф. Энгельса, «здоровый человеческий рассудок, весьма почтенный спутник в четырех стенах домашнего обихода, переживает самые удивительные приключения, лишь только он отважится пойти на широкий простор исследования». <sup>2</sup>

Рассмотрение обыденного сознания в аспекте исторического развития приводит к мысли о том, что оно имеет несомненную ценность, обеспечивая выживаемость человеческого рода, а стало быть, содержит в себе существенные элементы истины. В этом смысле оно служит своеобразным информационным базисом, питающим современную науку. В настоящее время все более осознается, что наука далеко не исчерпывает все формы знания, составляющие духовную культуру, и, будучи величайшей ценностью, выступает только одной из многих составляющих культурное целое.

Наука как форма общественного сознания и способ деятельности отличается от искусства, художественного освоения действительности. *Объектом* науки является мир, таковой, каков он есть на самом деле. Природа, общество, мышление интересуют науку в форме их объективности, в форме их бытия. Полагается определенная дистанция между субъектом и объектом, *отделенность* объекта от субъекта. Наука занимается поиском *существенных* свойств объек-



тов и их связей (законов). Искусство обращено к субъекту, человеку, творцу, к его *отношению* к природе, обществу, людям, самому себе. Художественное освоение действительности воспроизводит *связь* субъекта и объекта, причем объект часто выступает как специфическое *зеркало* субъективных мыслей, переживаний, состояний и намерений человека.

Наука и искусство отличаются и *способами отражения*. Гносеологический образ науки является *рациональным* (понятным, логическим), его содержание объективно, соответствует действительности. Определены *границы и мера*, которые также объективны. Субъект в логическом образе не присутствует, его нет в формулах Ньютона и Эйнштейна. В науке «в ходу» знаковые системы, искусственные языки и условные обозначения — все это специализировано и доступно только узкому кругу исследователей.

Художественный образ качественно отличается от научного. В нем есть *познавательный* момент, указывающий на воспроизведение реальных объектов и условий их существования; в нем запечатлен *субъективный интерес* (отношение к этим реальным объектам и условиям) — специфически выраженная идеологическая сторона общественного сознания. И главное, ему присуща *эстетическая мера* единства чувственного и рационального, реалистического и символического. Это *чувственный* образ конкретного явления, но воспроизводящий *общие* черты человека и его бытия, воплощенные в *типах*. А потому рациональный момент с необходимостью должен присутствовать в образе. И не только в диалогах театральных текстов и постановок, но и в мерном соотношении реалистического и символического образов собственно художественных, музыкальных, поэтических.

Эстетическое освоение действительности в духовной культуре играет особую роль, поскольку образует и преобразует *чувственную* сферу человека, углубляя его восприятие мира, понимание переживаний других людей. Художественная деятельность открывает чувственный мир самих творцов, стимулируя познание и самопознание людей, корректируя их отношения к действительности. Искусство содержит такого рода *знание*, которое недоступно никакой науке, но поскольку науку творит человек, это знание необ-

ходимо для развития самой науки. Особенно в настоящее время, когда огромные достижения научного знания могут быть использованы против человека и человечества.

Наука как часть культуры функционирует в целой системе форм общественного сознания и соответствующих деятельности. Обладая спецификой, имея свой особый объект и способ отражения, возникнув в определенное время на основании актуальной социальной потребности, она в каждую историческую эпоху имела свое место и играла свою роль в развитии культуры и цивилизации. Сейчас эта роль, можно сказать, лидирующая, ибо оказывает существенное влияние на все другие формы духовного освоения мира. Вместе с тем наука призвана осмысливать свое единство с политикой, нравственностью, религией, философией. Так, имея разные источники с моралью, научная деятельность всегда сталкивается с необходимостью учета нравственных последствий своих поисков и открытий (например, в генной инженерии). Моральная нейтральность науки, выраженная в объективности ее предмета и результатов, делает особо актуальной выработку специфического «кодекса чести» ученого, ибо его нравственные качества оказывают не меньшее, если не большее, воздействие на последующее развитие человеческого сознания.

Наука противоположна религии. Она занимается *естественным*, а религия — *отношением к сверхъестественному*. Бытие науки — объективные законы, выраженные в логике, формулах, понятиях и числах, объяснительных принципах и доказательствах. Бытие религии — *догматы*, которые нельзя критиковать, которые нужно принимать на веру. Между тем вера как феномен и выражение отношения к какому-либо предмету используется не только в религиозном смысле. Так, И. Кант рассматривал ее как особый способ признания истинности суждения. Согласно его взглядам, признание истинности суждения имеет три ступени — мнение, вера и знание. «*Мнение* есть сознательное признание чего-то истинным, недостаточное как с субъективной, так и с объективной стороны. Если признание истинности имеет достаточное основание с субъективной стороны и в то же время считается объективно недостаточным, то оно называется *верой*. Наконец, и субъективно, и объективно до-

статочное признание истинности суждения есть *знание*».<sup>3</sup> То есть вера, по Канту, выражает момент стремления к истине, определенный шаг на пути к ней. Как специфическое социально-психологическое явление вера является следствием *опыта* человека, который выступает основанием этой субъективной уверенности в предмете.

Несмотря на мистический характер системы Гегеля, он, так же как и Кант, связывал веру с мышлением, познанием и истиной. Он утверждает, что «первым отношением мысли к объективности является *наивный* образ мышления, который... содержит *веру*, что посредством *размышления познается истина* и что она обнаруживает перед сознанием то, что объекты суть поистине. В этой вере мышление приступает прямо к предметам, репродуцирует из себя содержание ощущений и созерцаний как содержание мысли и удовлетворяется этим содержанием, видя в нем истину. Все начальные ступени философии, все науки и даже повседневная деятельность и движение сознания живут в этой вере».<sup>4</sup>

Таким образом, Гегель связывает термин «вера» с выражением «наивный образ мышления», которое познает предметы так, как они существуют на самом деле. По Гегелю, «вера — это тоже знание, только в своеобразной форме».<sup>5</sup> Это наивно-реалистическое знание. Можно сказать, что гегелевская «вера» может играть важную роль в недопущении, преодолении различного рода иррациональных, иллюзорных представлений, искажающих восприятие объективного мира. Будучи специфической формой чувственного отношения к действительности, вера не может быть бессодержательной и движется по историческому пути познания вместе с мышлением.

В нерелигиозном сознании предметом веры выступают те или иные элементы структуры научного познания, которые существуют в форме гипотезы или теоретической концепции, доказательство которых относится к будущему. Вера в гипотезу играет большую роль в научном познании. Это — заинтересованное отношение к предмету познания, поэтому активизирует поиск, стимулирует сам процесс, психологически определяет выбор направления исследования. Хотя вера и отличается от знания в гносеологическом смыс-

е, она выступает необходимым компонентом развития научного познания, глубинным *источником* знания.

Сложный характер имеет взаимосвязь между наукой и философией. Их различие обусловлено прежде всего *предметом* отражения. Наука отражает качественное разнообразие мира. Она изучает отдельные стороны бытия и в данном смысле обладает фрагментарностью. Каждая научная дисциплина имеет специфические предмет, границу применимости, способы исследования. Единство мира проявляется в междисциплинарных связях в процессе интеграции научного знания. Взаимодействие наук — сложная проблема, требующая особого рассмотрения. Границы частных законов произвольно расширять, а тем более абсолютизировать нельзя. Механизмы экстраполяции (перенесения выводов, полученных в результате наблюдения над одной частью явления на другую часть) в научном познании требуют тщательного контроля, логических и практических обоснований.

Предмет философии, как мы знаем, универсален. Различные философские учения часто акцентируют исследование на решении частных проблем, но они всегда мыслятся положительно или отрицательно) в контексте универсальных. Разные философские направления по-разному относятся к науке. Некоторые пытаются ликвидировать философию в качестве самостоятельной дисциплины (*логический позитивизм*), снять всю мировоззренческую и даже гносеологическую проблематику. Другие выступают против науки как базиса философствования (*экзистенциализм*). Как показывает история, философия и наука всегда были крепко взаимосвязаны. Наука испытывала на себе влияние философской методологии и служила подтверждением ее адекватности. Она всегда была вынуждена использовать философские теоретические принципы для *интерпретации* своих открытий, для построения *структуры* научного знания. Философские идеи, «гуляя» среди интеллигенции, оказывали прогностическое и стимулирующее воздействие на характер и направление научных исследований.

Науке свойственны критичность, преемственность, определенный уровень обобщения. Необходимым ее признаком является наличие теоретического базиса и направлен-

ного систематического эксперимента. Именно эти признаки отличают науку в современном понимании слова.

С точки зрения уровневости различают фундаментальное знание, соответствующее теоретическому уровню, и эмпирическое, прикладное. Фундаментальный и эмпирический уровни научного познания различаются прежде всего степенью обобщения, «удаленностью» от реальности. Но не только. Немаловажным является признак «ценности науки». Большинство считает ценной именно прикладную науку, ибо она наиболее динамично реагирует на нужды людей и способствует улучшению их жизни. Фундаментальное исследование, напротив, не имеет немедленного практического значения, не соотносено ни с каким конечным результатом. Это знание — ищущее, получение которого нельзя планировать.

Задачи прикладного характера ставятся перед учеными извне. Фундаментальные проблемы возникают внутри самой науки, поэтому их решение нельзя прогнозировать исходя из внешних факторов развития общества. И несмотря на то, что фундаментальные исследования обыденным сознанием воспринимаются как менее ценные или вовсе бесполезные, общество вынуждено поддерживать высокий научный уровень, обусловленный такого рода знанием, поскольку оно «работает» на будущее. А будущее должно быть обеспечено в настоящем.

Взаимоотношения науки и общества достаточно сложны. Наука выполняет первичные и вторичные функции. К первичным относятся когнитивные и социальные функции следующего порядка. Это прежде всего производство *нового знания, объяснение мира, создание научной картины мира*. Некоторые крупные ученые, например Анри Пуанкаре, вообще считают, что наукой можно называть знание, раскрывающее нам, как устроен мир. Наука учит нас создавать машины, но она полезна не столько этим, сколько тем, что, создавая машины, мы создаем условия для того, чтобы больше времени заниматься наукой, отмечает ученый. К первичным социокультурным функциям можно отнести укрепление обороны, обеспечение идеологической позиции, поддержку престижности государства, ускорение научно-технического прогресса, способствование социальному

прогрессу, обслуживание рыночных отношений и т.д. К вторичным социокультурным функциям относятся подпитка системы высшего образования, интеллектуализация общества, обеспечение других сфер деятельности.

Вся информация, выработанная обществом, делится на два больших раздела: естественнонаучное знание (знание о том, что существует независимо от человека, в противоположность искусственному — созданному человеком) и гуманитарное знание (знание о человеке). Различие этих типов знания заключается в том, что первые сосредоточены на изучении объекта (понимаемого как часть объективной реальности), природы, а вторые имеют отношение прежде всего к самому субъекту, являются самопознанием. В настоящее время данные виды культуры чрезвычайно разделены, однако все более проявляется необходимость целостного развития культуры, снятия ограничений в притязаниях на истину со стороны «физиков» и «лириков», развития естественной науки о человеке в его индивидуальном и социальном измерениях.

Развитие науки противоречиво, и не только в познавательном плане, но и в социокультурном. С одной стороны, известно, что наука является непосредственной производительной силой и демонстрирует небывалые успехи в деле освоения природы. С другой — она поставила человека и общество на грань возможной катастрофы (создание ядерного, химического и биологического оружия, экологический кризис). Надежды на всеобщее благосостояние и достижение с помощью науки счастливого будущего рухнули. Разрушилась функция «чуда», которая особенно проявилась в лозунгах XVII в. (типа «знание — сила»).

Противоречивые последствия НТР породили две противоположные идеологии относительно ценности науки: *сциентизм* и *антисциентизм*. Согласно сциентизму, естествознание является высшей ценностью всей культуры и способствует решению всех проблем, включая достижение личного бессмертия. Для сциентизма характерны абсолютизация стиля и методов точных наук, объявление их вершиной знания, отрицание социально-гуманитарной проблематики, как не имеющей познавательного значения. Наука здесь

рассматривается как единственная в будущем сфера духовной культуры.

Противоположная идеология (антисциентизм) исходит из положения о принципиальной ограниченности возможностей науки в решении коренных человеческих проблем. Наука в данной идеологии оценивается как враждебная человеку сила, отрицательно влияющая на культуру. Отсюда возникновение и распространение различного рода мистики, которая и вовсе не способствует дальнейшему развитию культурных процессов. Но, несмотря на эти противоположные идеологии, все понимают, что существование современного общества без науки немыслимо. Проблема в том, что развитие самой науки обнаружило острую потребность в ее *гуманизации*, изменении *политической стратегии* с учетом данного направления, в общественном внимании к *этическим* вопросам в использовании достижений научного творчества.

### § 47. Исторический очерк науки в свете философских идей

#### Логическое и историческое

До изложения краткого очерка истории науки определим подход, при котором это возможно сделать. История науки, как и любая история, за свою «жизнь» накопила столько чрезвычайно важной информации, что встает почти неразрешимый вопрос: какие факты, черты, достижения науки, какие ее стороны следует воспроизвести, чтобы в сознании удержать представление *о целом*? Пусть это будут едва обозначенные этапы ее развития, ибо в другом случае «здравый рассудок» обычного грамотного и культурного человека утонет в результатах своей фрагментарной начитанности и мы еще раз на себе удостоверимся в тезисе Гераклита, что «многознание не научает быть умным».

В основание подхода положим диалектический принцип единства исторического и логического. Согласно философскому энциклопедическому словарю, историческое и логическое суть «философские категории, характеризующие отношение между исторически развивающейся действительностью и ее отражением в теоретическом познании. Историческое — процесс становления и развития объекта; логическое — теоретическое воспроизведение развитого и развивающегося объекта во всех его существенных, закономерных связях и отношениях».<sup>6</sup>

Первооткрывателем этого принципа является Г. Гегель. Правда, по Гегелю, этот принцип является формой развития Абсолютного Духа, и «логическое» предпослано «историческому», выступает первоначально как система объективных понятий, обладающих свойством самодвижения. А затем понятия составляют объективные законы истории, образующие естественную преемственность в духовной жизни человека и общества. Материалистическая диалектика решает вопрос в пользу первичности реального исторического процесса. А «логическое» выступает как отраженные в сознании повторяющиеся связи действительности.

Это принципиальное решение вопроса о соотношении данных категорий — только одна сторона дела. Она свидетельствует о следующем: исторический и логический методы означают одно и то же, с той разницей, что последний освобожден от *исторической формы* и от *случайностей*, свойственных действительному становлению объекта. Логический метод нацелен на воспроизведение *сущности* процесса, имеет свою последовательность смены форм, которая при соответствующих условиях его применения может представлять действительный исторический процесс.

Но есть и другая сторона: диалектика познания, особенно научного и современного, исходит из признания *относительной самостоятельности* развития идеального (субъективной реальности) и материального (объективной реальности). Тем более что термин «логическое» чаще всего употребляется в значении «теоретического» познания, то есть уровня, имеющего свой объект, свои источники, свой язык и свою динамику. Утверждение генезисного единства исторического и логического не всегда означает адекватность знания, полученного при помощи логического метода. В связи с этим необходимо устанавливать конкретно-исторический характер данного соотношения.

При наличии преемственности ступеней развития объекта, временной последовательности его исторических и логических форм не всегда сохраняются все черты первоначальной, более примитивной формы. То есть рассмотрение формы объекта в более развитом виде *настоящего* предполагает глубокий анализ не только ретроспективы, но и перспективы ее развертывания. Анализ наиболее полно развитой формы создает возможности видения наиболее перспективных черт и линий менее развитых форм. Как сказал Маркс: «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны». <sup>7</sup> Но здесь возникает опасность неучета разнообразия исторических путей развития, игнорирования ряда побочных факторов, которые могли бы, а возможно, и могут повлиять на дальнейшее усложнение структуры процесса и образование новых форм знания действительности.



Являясь одним из важных принципов диалектического познания, единство исторического и логического служит методологическим основанием метанауки, то есть науки о науке, становлении и функционировании такого сложного объекта, как современная система научного познания. Отсюда следует, что история науки может быть представлена как целое, если в качестве *устойчивого* основания выбрать *становление и развитие методологии теоретического (научного) познания*. В пользу данного заключения свидетельствует тот факт, что эмпирическое познание длительное время (до XVII в.) не имело своих средств и способов.

Далее, теоретическое познание свойственно *всей науке*, любым ее областям, а стало быть, кроме специфических методов, свойственных конкретным научным дисциплинам и обусловленных особенностью *предмета* познания, существуют *общие* принципы и нормы, характерные для них как *теоретических* форм научной деятельности.

Следующим аргументом может служить то, что в силу относительной *независимости* от общественной практики оно может развиваться в любую эпоху. И это развитие индифферентно по отношению к идеологии и власти, к лидерству других областей знания и редко меняет свое *качество*, когда научные революции смыкаются с революционными изменениями других областей социального организма. И, наконец, самое главное: методологические принципы выполняют функции как основания, так и способа *систематизации и организации знания*. То есть позволяют раскрыть *структуру* знания как такового.

Производство научного знания уходит в далекую древность. Его элементы возникли в V-IV тыс. до н. э. в Вавилоне, Египте, Ассирии. Исследователи отмечают наличие календаря, солнечных и водяных часов; употребление единиц длины, площади, объема; использование математических уравнений 1 и 2 степени; определение квадрата, прямоугольника, круга. Были определенные познания в области медицины, химии и т.д. Собственно, наука и породила философию.

«В своих простейших формах наука возникает вместе с обществом в качестве обыденного сознания, опыта, практики, фактов, профессионализма. Все эти формы науки развивались вместе с ростом значения труда в обществе, прежде всего с изготовлением орудий труда. Орудия труда — результат прогресса профессионализма. И с тех пор профессионализм является основой общественной жизни. И он действительно детерминирует общественную жизнь, обеспечивая общество средствами существования за счет профессионального труда. Это было уже осознано у древних греков. «Наука плотника» и т.п. и тогда составляла основу общества,

что констатировал Платон словами Сократа. Одновременно уже тогда была ясна недостаточность той науки и необходимость качественного роста профессионализма. И пока нет «республики наук» по Дж. Локку».<sup>8</sup> На определенном этапе стала осознаться недостаточность обыденного профессионализма. Возникает мышление о всеобщем, едином и целом. И это мышление стало следовать науке, использовать ее достижения и приемы. Появилась философская картина мира.

## Античная наука

Античная наука (с VI в. до н.э.) функционирует в рамках натурфилософии. Наряду с общеподобными проблемами (многообразия и единства мира, его основы, соотношения идеального и материального), исследовались частные явления и процессы действительности (описывались созвездия, свойства магнита, геометрические аксиомы, устанавливались значения числовых соотношений). Философы были учеными, ученые — философами (Фалес, Пифагор, Демокрит, Аристотель). Известно требование к желающим поступать в платоновскую Академию: «Не знающий геометрии да не войдет, ибо ему не за что зацепиться для философии».

С античности начинается формирование *способов получения и обоснования* тех или иных принципиальных философских утверждений (например, школа элеатов — Парменид, Зенон — доказывали путем рассуждения отсутствие движения в сущности мира). Сократ и Платон вырабатывали своеобразную *технология* рассуждений, ведущую к подтверждению или отрицанию различного рода смысловых высказываний. *Вопросно-ответное мышление*, которым пользовался Сократ, и знаменитые *диалоги* Платона, в которых Сократ играет ведущую роль, свидетельствуют о рождении *логики* как необходимого способа познания. Правда, она еще не была формализована, но уже отвечала критериям научности.

Объективной причиной появления логики является «необходимость фиксации наиболее общих свойств и отношений между предметами, явлениями, процессами реальности — свойств и отношений, например, такого рода: если некоторый (произвольный, любой) объект есть часть какого-то другого объекта, а этот последний, в свою очередь, есть часть какого-то третьего, то первый объект есть часть третьего объекта; ни один предмет не может одновременно обладать таким-то свойством (признаком) и вместе с тем не обладать им».<sup>9</sup> Математический язык был еще не развит настолько, чтобы пользоваться им для доказательства философских истин. Естественный язык, в силу его заинтересованности, эмоциональности, многозначности, также не подходил для науч-

ных обобщений. И был найден выход. Великие умы античности в естественном языке «отыскивали такую часть, бесстрастную и однозначно действующую, которая была пригодна для их целей, — логику. Эта часть мышления и языка, — или, прибегая к эллинскому понятию, *логос*, как воплощение их единства — хотя она и не была формализована, то есть представлена с помощью какой-либо символики, тем не менее была достаточно надежна, ибо состояла из правил: *схем, форм рассуждений*, фактически всегда присутствующих в языково-мыслительной сфере (отсюда прилагательное «формальная» в термине «формальная логика»». <sup>10</sup>

Научной программе Платона, кроме блестящей демонстрации значения и разработки форм рассуждения, свойственно открытие гносеологически содержательной процедуры *идеализации*. Его философское мировоззрение, согласно которому *сущностью мира* является объективная, иерархически организованная пирамида *идей*, позволяет взглянуть на эту сущность как на абстрагированный связный мир теорией.

Аристотель выступает систематизатором научных знаний (математики, физики, астрономии, биологии). Это стало возможным благодаря тому, что была создана *пропедевтическая теория логики*, явившаяся основанием классификации наук. В отличие от предшествующих философов, он *отделил* логические принципы и схемы рассуждений от их содержания. Выделив именно *форму*, он разрабатывает *схему* дедуктивного вывода, механизм дедукции, создает *систему силлогизмов*, в которой представлены все правильные силлогистические умозаключения. На основе этой системы действует *дедуктивно-аксиоматический метод*, позволяющий организовать всю совокупность философского и научного знания.

Философия, так же как и все науки, делится на *теоретическую*, разрабатывающую знание ради знания; *практическую*, обслуживающую деятельность, и *пойетическую* (творческую). Приоритеты отданы теоретическому, умозрительному знанию, а среди всех наук — теоретической философии. «Знать» для Аристотеля означает «знать первые причины». «Всякое научное знание есть знание об общем». То есть в основу научного познания следует положить знание универсалий (общих понятий), к которым прежде всего относятся четыре первые причины. Это *формальная причина*, обозначающая сущность вещи, *материальная*, указывающая на субстрат, *движущая*, выражающая творящее начало, и *целевая*. Универсалии создают возможность структурирования слитных и целостных впечатлений чувственности, изучения объекта поэлементно логическим путем или при помощи *дедуктивного метода*.

На основе этого метода Аристотелем была создана система наук. Так, «физическая философия», или «наука о природе», последовательно включает в себя абстрактные «принципы природы» и теорию движения; космологию и теорию элементов; метеорологию; психический трактат и биологические работы. Как видим, организация научного знания разворачивается *от* теоретических принципов *к* частнонаучным дисциплинам. Кроме учения о причинах, в качестве абстрактных «принципов природы» выступают определение времени, случайности и необходимости, границы вещей, обоснование неиссякаемости творящей природы, бесконечности — все эти понятия составляют «начало» систематизации наук.

Вместе с тем даны определения предмета отдельных дисциплин. Предмет *математики*, например, это существенные свойства вещей, абстрагированные умом. Они неотделимы от вещей и неподвижны. *Физика* изучает природу *рожденную*. Ее предмет *подвижен*. Она исследует *то, из чего* рождается вещь; *то, от чего движется*, то есть материю, сущность, форму. Сущность вещей, имеющих начала движения в самих себе, *отделяет естественное* (содержащееся внутренний источник) и *искусственное* (что создает человек). *Биология* исследует живые объекты. Аристотель дал определение жизни, выступил с концепцией ее самозарождения. Хотя биологический объект и неприятен для изучения, ибо связан с процессами разложения природы, но важен и целесообразен. Следует подчеркнуть, что в данных работах философ использует *индуктивный* метод, лежащий в основе эмпирического естествознания. Он изучает способность жизни к самообеспечению, независимому росту и распаду. Аристотелем было описано пятьсот видов живых организмов, создана их классификация. Все это явилось результатом тщательных *наблюдений* и впоследствии было высоко оценено Ч. Дарвином.

Таким образом, великий систематизатор античности создал науку о научности мышления. Он сделал мышление главным объектом исследования. Показал философские основания такой науки, теоретическое и методологическое значение главных универсалий. Предопределил общую структуру научного знания и деятельности по его получению. Аристотелевская концепция логики, особенно разработка дедуктивного метода, оказала большое влияние на древнегреческую математику, и прежде всего на труд Евклида.

Особенно интенсивно развивается наука в период эллинизма (III—II вв. до н.э.). Для него характерно начало *отделения* науки от философии. Центр науки и культуры переместился из Афин (V—III вв. до н.э.) в Александрию. Для Александрии III—II вв. характерны попытки осуществления государственной организации и

финансирования науки. Известны богатейшая библиотека, музей (Музейон) и школа, действовавшие в Александрии. Для этого времени характерны открытия в области математики, механики (статики) твердых и жидких тел. Имена ученых, сделавших эти открытия, столь знамениты, что вошли в учебники новейшего времени. Это *Евклид*, создавший систему элементарной геометрии, которая отличается логической строгостью и безукоризненностью и до сих пор может служить образцом научности; *Архимед*, решавший задачи по вычислению объемов и площадей, положивший начало гидростатике; *Эратосфен*, *Аристарх Самосский*, *Гиппарх*, *Птолемей* (особенно значима его «Математическая система»), представляющие цвет астрономической науки и определившие ее развитие на ближайшее тысячелетие.

## **Научная революция XVII в. Проблемы метода, структуры научного познания. Научная картина мира**

Особое место в истории науки занимает научная революция XVII в. Эта революция началась с Н. Коперника (в 1543 г. был опубликован его труд «Об обращении небесных кругов», где были изложены новые взгляды на мир) и получила свое классическое выражение у Г. Галилея (1632) и И. Ньютона (1687).\* «Познание получило свою научную форму», — отмечает Ф. Энгельс.<sup>11</sup> Прогрессивные философы не только не чужды были революционным изменениям, происходившим в естествознании, но, напротив, дали этому процессу истинную оценку, раскрыли философский смысл и во многом стимулировали эти преобразования.

История науки и философии свидетельствует, что мыслители начиная с Николая Коперника и Джордано Бруно высоко и по существу оценили роль исходных теоретических начал, играющих значительную роль в формировании способов научного познания, в частности метода научной гипотезы. Это началось с пересмотра представлений о Вселенной, необходимости разрешения противоречий между принципами птолемеевой системы и новыми астрономическими фактами.

Н. Коперник ввел в свой метод *научную гипотезу*, которая есть результат обобщения опытов и «включает в себя нечто новое, что непосредственно не содержится в каждом конкретном опыте».<sup>12</sup> Аргументация Коперника носит преимущественно абстрактно-логический характер. Он выдвигает свою систему как научную гипотезу, обосновывая ее логически и указывая на ее методологию.

---

\* Взяты исторически первые даты, то есть произведения, в которых впервые утверждались новые компоненты научного познания.

ческую плодотворность (легко, без излишних искусственных конструкций объясняет движения небесных тел). «Гипотезы, — пишет Спасский, — дают возможность вывести строго математическим и логическим путем определенные следствия, предсказать некоторые *новые* факты. Эти факты можно проверить на опыте. Проверка следствий и подтверждает гипотезу — превращает ее в физический закон». <sup>13</sup>

Метод гипотезы укореняется, становится необходимым компонентом научного познания, а начиная с Ньютона систематически применяется. В своих «Математических началах натуральной философии» (1687) И. Ньютон «показал себя блестящим мастером гипотез» <sup>14</sup>. «Вывести два или три общих начала движения из явлений, — говорит Ньютон, — и после этого изложить, каким образом свойства и действия всех телесных вещей вытекают из этих явных начал, — было бы очень важным шагом в философии, хотя бы причины этих начал и не были еще открыты». <sup>15</sup>

Устремляя свою теоретическую мысль на выработку научных абстракций, философы исходили из необходимости «разделения и разложения тел» (Ф. Бэкон). Разложение и разделение природы должны осуществляться до ее основания, до получения «простых природ» (Бэкон), «вещей простейших в каждом ряде» (Р. Декарт), основных элементов (Т. Гоббс). К этим простейшим и ясным вещам Декарт относит *всеобщее, единое, равное, подобное, прямое, независимое* и т.п. Это не части самой вещи, а «части ее природы» (Гоббс), все те акциденции, совокупность которых составляет *природу вещи*, но не саму отдельную вещь. Если, отмечает Декарт, «мы рассмотрим какое-нибудь тело, обладающее протяжением и фигурой, то мы без труда признаем, что оно само по себе есть нечто единое и простое, и в этом смысле нельзя считать составленным из телесности, протяжения и фигуры как частей, которые реально никогда не существуют в отдельности. Но по отношению к нашему интеллекту мы считаем данное тело составленным из этих естеств, ибо мы мыслим каждое из них в отдельности прежде, чем будем иметь возможность говорить о том, что они все находятся в одной и той же вещи». <sup>16</sup> «Простые природы», до которых добирается аналитическая мысль, — это абстрактно-общие признаки вещей, по которым устанавливается абстрактное тождество или различие вещей или классов в том или ином отношении.

Авторы учения о методе не останавливаются на достижении разумом предельно простых свойств сущности вещей. Они ставят вопрос о синтезе простейших и ясных вещей в целое, о восхождении к единству. Они исходят из признания *связи всеобщего и единого*; указывают путь нахождения всеобщего в едином и определяют единичное через всеобщее. Однако эта тысячелетняя пробле-

ма, методологически очень важная, рассматривается философами XVII–XVIII вв. только на уровне *абстрактно-всеобщего*. Абстрактно-всеобщее, в отличие от всеобщего, не включает в себя богатство особенного, индивидуального, отдельного. *Всеобщее* у философов Нового времени существует наряду с *отдельным*. В науке всеобщее возведено в ранг *количественного закона*, выражающего *мерные отношения*. Заслуга Г. Галилея и И. Кеплера заключается в том, отмечает Гегель, что они заставили исчезнуть эмпирические определения количества и возвели их во всеобщую форму количественных определений, а прежние эмпирические количества стали моментами всеобщего закона.

Развитие количественных методов стимулировалось массовой потребностью становящегося способа производства. И не только развитием техники и применением машин, которое в XVII в. было «спорадическим» (Маркс) и само расширялось по мере капиталистической организации производства. Всеобщим основанием рождения этой массовой потребности в развитии количественных методов является становление всемирно-исторических связей, мирового рынка, процесса мануфактурного разделения труда. Мануфактура, во-первых, превращает рабочего в вещь, в орган совокупного общественного механизма; во-вторых, будучи механизмом, мануфактура «создает прочные математические пропорции для количественных размеров этих органов... развивает количественные нормы и пропорции общественного разделения труда».<sup>17</sup>

На структуру науки и научного познания, на выработку количественных методов особое воздействие оказали Р. Декарт и Г. Лейбниц. Критикуя схоластику Средних веков, Декарт стоит у начала создания *целостной системы гносеологических воззрений рационализма*. Он попытался создать «всеобщую математику», которая благодаря «достоверности и очевидности ее доводов» может служить всем наукам в достижении очевидности результатов познания.<sup>18</sup> Его произведение «Рассуждение о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках» содержит правила мышления, названные Декартом «истинной дедукцией». То есть здесь выражено единство логики и теории познания, соотношенной с действительностью, что не было присуще схоластическому дедуктивному. Основные положения «истинной дедукции» конкретизируются в следующих правилах:

«*Первое*: не принимать за истинное что бы то ни было, прежде чем не признал это несомненно истинным, т.е. старательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму так ясно и отчетливо...

*Второе:* делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, на сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

*Третье:* руководить ходом своих мыслей, начиная с предметов простейших и легко познаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном порядке вещей не предшествуют друг другу.

*И последнее:* делать всюду не только полные перечни, но такие общие обзоры, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено». <sup>19</sup>

Перечисленные «правила» Декарт считал универсальными, поскольку вся природа связана причинно-следственными зависимостями и представляет собой единый механизм. Главным способом установления очевидности, по Декарту, является *интуиция* — непосредственное усмотрение достоверности утверждений, относящихся к *порядку и мере*, то есть математических утверждений. Это «усмотрение» аналогично ощущению собственного существования.

Из рационалистов XVII в. сильнейшее влияние на будущее научной методологии оказал знаменитый философ, создатель математического анализа Г. Лейбниц. *Исторически* он выступил в конце XVII в. и выполнил систематизаторскую функцию, отобрав из предшествующей философии наиболее рациональные моменты. *Теоретически* — предвосхитил ряд диалектических идей классической немецкой философии. К таким положениям относятся: принцип единообразия законов природы, или всеобщей взаимосвязи; принцип всеобщего изменения и развития, закон непрерывности.

В своей монадологии Лейбниц развивает идеи во многом альтернативные современной ему механической картине мира, а именно — диалектические. Среди ученых новейшего времени существует мнение, что концепция монадности соответствует такому уровню исследования субстанции, когда понятие «элементарности» целесообразно толковать не как нечто бесструктурное, а как несущее на себе свойства мира в целом. Лейбниц выдвинул методологические требования к научному познанию, важнейшим из которых является универсальность и строгость философских рассуждений. Инструментом выполнения указанных требований выступают априорные принципы бытия, *логические законы*, к которым философ относил такие, как *непротиворечивость* всякого мыслимого бытия; логический *примат возможного перед действительным*; достаточное основание факта существования



именно *данного* мира, именно *данного события*; совершенство данного мира как *достаточное условие* его существования.

Лейбниц первым сформулировал закон достаточного основания. Но главные идеи философа в области логики связаны с поиском *технологии уподобления философских и научных рассуждений математическим*, в придании этим рассуждениям ясности, однозначности и наглядности. О значении лейбницевского вклада в развитие логики хорошо сказал Н. Винер: «Философия Лейбница концентрируется вокруг двух основных идей, тесно связанных между собой: идеи универсальной символики и идеи логического исчисления. Из этих двух идей возникли современный математический анализ и современная символическая логика. И как в арифметическом исчислении была заложена возможность развития его механизации от абака и арифмометра до современных сверхбыстрых вычислительных машин, так и в *calculus ratiocinator* Лейбница содержится в зародыше *machina ratiatrix* — думающая машина. Сам Лейбниц, подобно своему предшественнику Паскалю, интересовался созданием вычислительных машин в металле. Поэтому совсем не удивительно, что тот же самый умственный толчок, который привел к развитию математической логики, одновременно привел к гипотетической или действительной механизации процессов мышления».<sup>20</sup>

Учение Лейбница не только оказало влияние на науку XVII–XVIII столетий, но и лет на двести вперед определило одну из линий развития научного познания, а именно механизацию информационных процессов.

Следует отметить тот факт, что рационалисты Нового времени не только не отбрасывали онтологическую проблематику обоснования науки, а, напротив, подчеркивая *единство* природных процессов, фактически ликвидировали *различие естественного и искусственного*. Причем Лейбниц — не нарушая принципа их естественного разнообразия.

В XVII в. возникал относительно самостоятельный (относительно философии и эмпирического познания) теоретический базис науки в форме *научной (физической) картины мира*. Физическая картина мира формировалась под непосредственным воздействием представлений о материи, движении, пространстве и времени. Громадное влияние на процесс выработки *физических понятий* оказали философские идеи атомизма и других учений. Первоначально в основе «картины» лежали еще разные толкования атрибутивных свойств материи (движения, пространства, времени). Отсюда различие, например, научной картины мира у Декарта и Ньютона. Эти две картины мира образно описал Вольтер: «... Француз, приехавший в Лондон, оставил мир *полным*, а нахо-

дит его *пустым*. В Париже видят вселенную состоящей из вихрей тонкой материи, в Лондоне ничего подобного не находят. У нас причина приливов — давление Луны, а у англичан, наоборот, море тяготеет к луне. У картезианцев все производится натиском, что едва ли понятно. У господина Ньютона — притяжением, причина которого столь же неясна. В Париже вы представляете Землю в форме дыни, в Лондоне она сплющена с двух сторон. Для картезианцев свет существует в воздухе, для ньютоновцев он приходит от Солнца в шесть с половиною минут». <sup>21</sup> Но, несмотря на различие картезианской и ньютоновской картин мира, они едины в том, что им свойственны принципы механицизма, которые в XVIII в. определяют основу более последовательного научного мировоззрения.

Трансформация принципов античной онтологии в *теоретический* базис научного познания была бы невозможной без разработки новой методологии, о которой говорилось выше; без осмысления связи учения Аристотеля с потребностями и данными новейшей науки. Разумеется, революционный период включает множество крупных открытий, относящихся к различным областям научного знания. Так, к XVII в. относится создание основ гидродинамики (Б. Паскаль); определена скорость света (О. Ремер); обнаружена ячеистая структура растительных тканей, описана интерференция света (Р. Гук); открыто кровообращение (У. Гарвей); сделаны важные открытия в области микроскопического строения организмов (А. Левенгук); отмечено становление химического анализа (Р. Бойль).

Знаковое место занимают открытия И. Ньютона. Он создал дифференциальные и интегральные исчисления как адекватный язык описания физической реальности. В оптике описал дисперсию света. В его основном труде «Математические начала натуральной философии» сформулированы понятия и законы классической механики, дана математическая формулировка закона всемирного тяготения, теоретически обоснованы законы И. Кеплера и с единой точки зрения объяснен значительный объем опытных данных. Механика Ньютона явила собой классический образец научной теории дедуктивного типа и образец научной теории вообще.

Существенно изменился *эмпирический* уровень науки. Ведущей формой эмпирических исследований становится *направленный систематический эксперимент*. Высоко оценивая роль общих теоретических начал в научном познании, прогрессивные философы не могли не осмыслить роль эксперимента в познавательном процессе, его значение в развитии науки. Причем значение эксперимента в структуре научного познания было понято философами раньше, чем он стал систематически применяться. Так, «Новый Органон» Ф. Бэкона, где засвидетельствовано это

понимание, был опубликован в 1620 г., а начало систематического применения эксперимента в науке датируется историками естествознания 1632 г. — с «Диалога о двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой» Г. Галилея. Это говорит о прогностической силе философских идей, о плодотворности философского, рационального познания. Бэкон, эмпирик по убеждению, пристрастный сторонник опытного естествознания, характеризует состояние современного ему эксперимента посредством образа «развязанной метлы» (т.е. неразберихи, путаницы). Это «хождение ощупью, как ходят ночью, трогая все, что попадаетея навстречу». <sup>22</sup> Истинный метод опыта, по Бэкону, отличается *ясной целью, упорядоченностью и систематичностью*, носит *исторический характер*. Истинный метод опыта «сначала зажигает свет, потом указывает светом дорогу». <sup>23</sup> Нетрудно догадаться, что только тот эксперимент является подлинно научным и возможен только в том случае, если исследователь видит значение исходных аксиом.

Таким образом, философское обоснование необходимости такого эксперимента принадлежит Ф. Бэкону, а реализация этой необходимости в научной практике — Г. Галилею. Критикуя схоластику, отстаивая позиции сенсуализма и эмпиризма, Ф. Бэкон особое внимание направил на обоснование специфической связи теоретического и эмпирического уровней познания. Теоретические идеи дают свет, направление и организацию экспериментальной деятельности, которая не должна осуществляться методом «проб и ошибок». С высоты теории лучше виден гипотетический результат предпринимаемого действия. А эксперимент, в свою очередь, должен быть систематическим, входить в систему научного поиска. В этот период появились первые *экспериментальные средства научного познания* — телескоп и микроскоп.

Все это сменило структуру научного познания. В античной науке процесс познания выглядел согласно схеме: *наблюдение — правила логического вывода — результативное умозаключение*, или, наоборот: *абстрактные философские принципы — правила дедуктивного умозаключения — конкретный факт*. Начиная с XVII в. структура процесса стала иной. На основе наблюдения, опыта, с *учетом принципов физической картины мира*, выдвигалась *гипотеза*, которая определяла цели и условия проверочного эксперимента, а после подтверждения превращалась в *научную теорию и способ (технология) получения новых фактов*.

Научный метод, разработанный новаторами XVII в., основан на признании единства онтологии, логики и теории познания. Он предполагает соответствующие действительности исходные положения, универсален и сохраняет истинность исходных положений.

## Диалектизация естествознания

В течение XVIII–XIX вв. возникает потребность осмыслить *взаимосвязь* различных физических свойств и процессов, а также их эволюцию. Так, М. В. Ломоносов, а затем А. Лавуазье сформулировали общий физический закон сохранения количества вещества в химических реакциях. Закон свидетельствует о *субстратном единстве мира*. Далее объем и содержание этого закона изменились. Ю. Майер, Дж. Джоуль и Э. Х. Ленц интерпретировали его как закон *сохранения и превращения энергии*. Это позволяет рассматривать отдельные движения как формы *движения вообще*, что доказывает динамическое единство мира и создает основу для осознания его эволюции.

Если в начале XIX в. электричество и магнетизм рассматривались как самостоятельные области, то в конце столетия М. Фарадей и Дж. Максвелл не только открыли явление электромагнетизма (ввели понятие электромагнитного поля), но и раскрыли электромагнитную природу света. М. Шлейден и Т. Шванн открыли *клеточное строение* растений и живых организмов, показав тем самым связь, *единство органического мира*. В естествознание стала входить *идея саморазвития*. Начало этому процессу положила работа И. Канта «Всеобщая естественная история и теория неба». Подзаголовок этой работы гласил: «Опыт об устройстве и механическом происхождении мироздания на основании ньютоновских законов». Параллельно Канту французский математик и астроном П. Лаплас выпускает свое «Изложение системы мира». Таким образом, на основании и при помощи законов механики была создана *космогоническая гипотеза*, которая стала называться гипотезой Канта-Лапласа. В ней важно то, что неживая природа рассматривалась в *генезисе*, в становлении.

Идея эволюции проникала и в другие научные дисциплины. Так, она получила свое подтверждение в работе Ч. Дарвина «Происхождение видов в результате естественного отбора». Развитие рассматривается Дарвином как условие существования вида, способ его бытия. Была создана теория естественного отбора, накопления качеств, полезных для организма в его борьбе за существование. Движущим фактором эволюции, по Дарвину, является межвидовая и внутривидовая борьба.

В XIX в. накапливаются факты, проявляются тенденции, которые невозможно интерпретировать в рамках механистической картины мира. В середине столетия возникла принципиально новая методология, способная выступить на уровне науки своего времени, — материалистическая диалектика. Суть ее выражена в следующем высказывании Ф. Энгельса. На всем протяжении истории философии «философов толкала вперед... не одна только сила чистого мышления, как они воображали. Напротив. В действительности их толкало вперед главным образом мощное, все более быстрое и бурное развитие естествознания и промышленности».<sup>24</sup> Материалистическая диалектика позволила выразить исторический философский и научный процесс во всей его сложности, осуществляющийся через борьбу идей, учений, течений, направлений, что, в свою очередь, воспроизводит динамику всех сфер общественной жизни, их взаимосвязь и развитие.

Философия в лице ее выдающихся представителей на полвека раньше собственно ученых указала на тенденцию диалектизации науки. В известных трудах Ф. Энгельса («Диалектика природы», «Анти-Дюринг»), К. Маркса («Капитал») была дана всесторонняя оценка идей и законов естествознания с точки зрения диалектического материализма. Однако факт установления диалектизации естествознания не означает еще факта ее осознания учеными.

### **Революция и кризис в физике на рубеже XIX–XX вв. Методологическая интерпретация**

В конце XIX — начале XX столетия были сделаны открытия, которые породили настоящий кризис теоретического естествознания и его методологии. Совершилась следующая научная революция. Мировоззренческий и методологический кризис в физике был проанализирован В. И. Лениным с точки зрения диалектики в книге «Материализм и эмпириокритицизм» (1908). Причину кризиса Ленин видел в метафизическом способе мышления. Особенно это выразилось в неадекватном осмыслении *математизации физики и релятивизме*.

В книге приводится яркое высказывание французского позитивиста А. Рея: «Кризис в физике состоит в завоевании

физики духом математики. Прогресс физики, с одной стороны, и прогресс математики, с другой, привели в XIX веке к тесному сближению этих обеих наук... Теоретическая физика стала математической физикой... Тогда начался период формальной физики, т.е. математической физики, ставшей чисто математической, — математической физики не как отрасли физики, а как отрасли математики. В этой новой фазе математик, привыкший к концептуальным (чисто логическим) элементам, составляющим единственный материал его работы, и чувствуя себя стесненным грубыми, материальными элементами, которые он находил недостаточно податливыми, не мог не стремиться к тому, чтобы возможно больше абстрагировать от них, представлять их себе совершенно нематериально, чисто логически, или даже совсем игнорировать их. Элементы, в качестве реальных, объективных данных, т.е. в качестве *физических* элементов, исчезли совершенно. Остались только формальные отношения, представляемые дифференциальными уравнениями... Если математик не окажется одураченным этой конструктивной работой своего ума... то он сумеет найти связь теоретической физики с опытом, но на первый взгляд и для непредупрежденного человека получается, по-видимому, произвольное построение теории... Концепт, чистое понятие заменяют реальные элементы... Так объясняется исторически, в силу математической формы, принятой теоретической физикой... недомогание (*le malaise*), кризис физики и ее кажущееся удаление от объективных фактов». <sup>25</sup>

Будучи в области философии естествознания стихийным материалистом, Рей ясно обрисовал картину происхождения *нового* идеализма. В. И. Ленин подчеркивает, что математизация физики явилась *первой причиной* «физического» идеализма, обусловленного невозможностью при помощи метафизического метода осмыслить соотношение уровней научного познания — теоретического и эмпирического. «Другая причина, породившая «физический» идеализм, — это принцип *релятивизма*, относительности нашего знания, принцип, который с особенной силой навязывается физикам в период крутой ломки старых теорий и который — *при незнании диалектики* — неминуемо ведет к идеализму». <sup>26</sup>

Каскад открытий в конце XIX — начале XX в. обнаружил актуальную потребность в формировании принципов новой картины мира и овладении учеными новой методологией.

1896 — А. Беккерель. Открытие самопроизвольного излучения энергии из урановой соли.

1898 — П. Кюри и М. Склодовская-Кюри нашли, что радий также испускает беккерелевы лучи. Это явление получило название *радиоактивности*.

1911 — Э. Резерфорд предложил планетарную модель атома.

1913 — Н. Бор разработал *квантовую теорию атома*. Электрон излучает или поглощает энергию при переходе с орбиты на орбиту. Эта модель получила название «модель Резерфорда-Бора».

1905 — А. Эйнштейном создана специальная теория относительности.

1920-е гг. — создана общая теория относительности.

1924 — Л. де Бройль формулирует единый закон, согласно которому материальные образования обладают и корпускулярными, и волновыми свойствами. Гипотеза Луи де Бройля составила основу квантовой механики. Объекты микромира отличаются корпускулярно-волновой двойственностью. Движение подчиняется законам квантовой механики.

В. Гейзенберг формулирует *соотношение неопределенностей*, то есть определяет меру применимости законов механики к микромиру. Если известно положение частицы, становится неизвестным импульс, количество движения.

Новое в исследовании микромира можно выразить следующим образом:

- отмечается корпускулярно-волновой дуализм;
- вещество может переходить в излучение;
- можно предсказать место и импульс только с определенной вероятностью;
- прибор, исследующий реальность микромира, влияет на нее. Во взаимодействие исследователя и объекта вновь включает *субъективный момент*;
- точное измерение возможно только при потоке частиц, но не одной частицы.

*Современная картина мира и методология науки основаны на следующих принципах:*

1. Принцип единства пространства-времени.
2. Принцип относительности.
3. Принципы симметрии.
4. Принцип вероятности.

5. Законы сохранения.
6. Необратимость времени.
7. Синергетическое видение эволюции Вселенной.

## **Научные дела в зеркале западной философии науки**

Перечисленные выше открытия и принципы, составляющие черты новой научной картины мира, не разрешили, если не углубили, мировоззренческий и методологический кризис науки и философии. Философский климат определяло господство позитивизма, вульгарного материализма, психологизма. Возникает много школ и школок, призывающих возвратиться «назад к Канту» или другим немецким классикам. Классический рационализм модернизируется, приобретает новые черты с некоторым удержанием элементов диалектики.

Среди них можно выделить течение *неорационализма*, основным предметом которого является методология и философия науки. Неорационализм сложился в первой половине XX в. Его главные организации — «Союз рационалистов» (А. Роже, П. Ланжевен) и «Союз логики, методологии и философии науки» с печатным органом «Диалектика» (Г. Башляр, Ж. Дегуш, Ж. Пиаже). Основной своей задачей неорационалисты считают формирование нового научного разума. «Новизна» этого разума связана с отказом от априорных предпосылок научного познания, свойственных классическому рационализму. Основу новой методологии представители неорационализма мыслят в виде исторически изменяющихся предпосылок познания, что свойственно диалектическому подходу. Центральной проблемой нового течения является развитие теоретического уровня научного познания, которое, в отличие от неопозитивистов, оценивается очень высоко. Подчеркивается его необходимость в интерпретации эмпирических данных. В целом это течение пытается модернизировать рационализм в русле диалектических идей, рассматривая философию и науку как часть культуры.

Одним из видных представителей неорационализма является французский философ Г. Башляр. Его исходная позиция во взглядах на философию науки состоит в отстаивании диалектического единства теории и практики. Взаимодействие теории и практики — принцип, который вполне



объясняет скачкообразное развитие науки, ее революционные преобразования. Историю науки философ представляет как поэтапное восхождение знания от эмпирического (донаучный уровень) через формирование рационально-абстрактного мышления (научный уровень) к неклассической науке. Для неклассической науки характерно: 1) отрицание каких-либо окончательных истин; 2) понимание истины как «исправление ошибок»; 3) развитие синтезирующей способности понятийного обобщения новых эмпирических данных, поиск и расширение связей между различными формами и областями научного знания. Синтетическая способность научного познания кроется, по Башляру, в *едином источнике* всех видов духовного творчества, непосредственно проявляющегося в активности обыденного сознания.

В западных методологических исследованиях длительное время доминировали традиции позитивизма, что, по сути, исключило из понятия методологии философскую метафизику. В первой половине XX в. в неопозитивизме остаются непризнанными главные вопросы, составляющие специфику философской мысли. Лишь в *постпозитивизме* была реабилитирована роль метафизики в разработке методологии науки. Вторая половина XX столетия дала ряд значимых учений, в определенном смысле «возвращающих» ряд принципиальных положений традиционной философии, необходимых для осмысления развития научного знания. Было снято жесткое разделение между философией и наукой. Речь идет о таких философах, как К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос, Дж. Холтон и др.

Отличительные черты постпозитивизма можно представить следующим образом:

Восстанавливается значение *мировоззренческих* начал философии и *историко-научных* методов. Отстаивается мысль, что теоретическое понимание науки невозможно без построения *динамической научной картины мира*.

Переосмысливается вопрос о соотношении *уровней* научного познания — эмпирического и теоретического. Исходной выступает идея *целостности* научного знания.

Реабилитируется значение теории. Подчеркивается *связь* эмпирического и теоретического, вместе с тем признается их *качественное различие*. Так, критикуя логический

позитивизм с его принципом верификации, Карл Поппер указывает, что теории создаются не для реальных, а для *идеальных* объектов и соответствуют *не опыту, а природе* как таковой. Таким образом, подтверждается возможность несводимости теоретического к частному, конкретному опыту. Соответствие теории эксперименту означает только то, что она соответствует *существенным свойствам*, обнаруженным в эксперименте. Но теория претендует на объяснение также и *будущих* экспериментов.

Доказывая ограниченность принципа верификации, предполагающего сводимость теории к опыту, Поппер формирует принцип *фальсифицируемости* (возможности опровержения). Это методологическое правило, помогающее обозначить *границу* между научностью и ненаучностью теоретического знания. Суть его такова, что теория может быть опровергнута, но не отвергается, ибо существует вероятность ее научного характера. Если не существует даже возможности опровержения, что характерно, например, для утверждений всеобщего характера, теория, состоящая из таких утверждений, не относится к области науки, не является научной. Следует отметить, что данный *демаркационный принцип*, разделяющий философию и науку, был впоследствии пересмотрен Поппером. Он оценил его как нереалистичный и формальный. Отмечая важную роль философии в формировании нового научного знания, он подчеркивает, что именно философские идеи являются тем источником, из которого в будущем вырастают фундаментальные научные теории. То есть философия «возвращается» прогнозирующая и стимулирующая функция относительно развития научного знания.

Проблема истины, согласно Попперу, неразрешима. Можно лишь говорить о правдоподобии. Правдоподобными называются *следствия* какого-либо *прогноза*, которые подтверждены экспериментом.

В критическом рационализме Поппера акцент поставлен на исследовании развития научного познания, поэтому главной задачей является не поиск объективной истины, а разрешение проблемы *роста знания*. Источником и способом разрешения данной проблемы являются *рациональные дискуссии*, сопровождающие процесс развития науки и со-

ставляющие суть динамики научного знания (отсюда название «критический рационализм»).

Поппер строит «бессубъектную» теорию научного познания («Эпистемология без познающего субъекта»), в основу которой положена концепция «трех миров». 1-й мир — объективно существующая реальность, 2-й составляют идеальные конструкции сознания, 3-й — мир объективного содержания мышления, результат человеческой деятельности. Этот третий мир ведет самостоятельную жизнь, не ограничен актуальной данностью и обладает потенцией развития. Его определяющим фактором является специфический язык науки. Таким образом, один из видных представителей постпозитивизма, используя ряд идей диалектики, создает свой вариант философии науки.

Критически по отношению к неопозитивистской и попперовской концепциям развития науки выступил Томас Кун. В своей «Структуре научных революций» он обосновывает историко-эволюционистский подход, идею о социально-культурной обусловленности научного познания, о глубокой связи науки и философии.

Куну принадлежит разработка представлений о *научном сообществе* как логическом субъекте научной деятельности. Понятие научного сообщества сразу подчеркивает различие взглядов Куна и Поппера на природу научного творчества. Это видно из следующих заявлений Поппера, разъясняющих его позицию на примере взглядов Гегеля и гегельянцев: «Гегель и гегельянцы являются коллективистами. Они утверждают, что, поскольку мы обязаны своим разумом «обществу» (или определенной общественной группе, например нации), общество — это все, а индивид — ничто. Другими словами, все ценное, чем обладает индивид, наследуется им от коллектива, подлинного носителя всех ценностей. В отличие от этой позиции, концепция, представленная в этой книге, не предполагает существование коллективов. Если я, к примеру, говорю, что мы обязаны определенным индивидам, многие из которых, возможно, нам неизвестны, и нашему интеллектуальному взаимодействию с ними, поэтому, говоря о «социальной» теории разума (или научном методе), я имею в виду, если быть более конкретным, теорию *интерперсональную*, или *межличностную*, но ни в коем случае не коллективистскую».<sup>27</sup>

*Научное сообщество*, по Куну, отличается единая система стандартов — *парадигма*, которую исследователь может принять без доказательств. Под парадигмой Кун подразумевает *научные достижения*, признанные всеми членами научного сообщества. Они длительное время служат ему *моделью постановки проблем* и их решений. Парадигмы включают все атрибуты научного познания — закон, теорию, технологию применения, необходимое оборудование. Дисциплинарной основой, формальными признаками сообщества выступают символические обобщения, концептуальные модели, общие утверждения, ценностные установки, образцы решений конкретных задач и проблем.

Разработка данных понятий означает подход к науке как *традиции*. Основной формой существования науки, по Куну, является *нормальная наука*. Здесь ученые работают в русле одной парадигмы. Они не ставят себе задачей создание новых теорий — они занимаются углублением и расширением знания, наведением порядка в рамках принятых канонов. Но в условиях развития мысль волей-неволей приводит к некоторым аномалиям, которые указывают на кризисную ситуацию, требующую пересмотра парадигмы. Для преодоления этой ситуации *нормальная наука* порождает *экстраординарную*, в процессе которой происходит переосмысление парадигмальных канонов. Переход к новой парадигме социально обусловлен и происходит на основе *веры* научных сообществ в потенциальную эффективность избираемой парадигмы.

Т. Кун, исследуя историю научных революций, разработав концептуальные понятия, помогающие выразить сущность этого процесса, не раскрыл *механизм* формирования новых теорий и взаимодействия нормальной и экстраординарной науки. Вместе с тем его концепция раскрывает глубокие связи философии и науки в их историческом развитии.

Историческое направление в философии науки продолжает ученик Поппера и оппонент Куна Имре Лакатос («История науки и ее рационалистические реконструкции»). Целью своих исследований он считал *логико-нормативную реконструкцию* процессов изменения знания. Его основным замыслом было построение логики развития научных теорий на основе глубокого изучения реальной истории науки.

Ему принадлежит *концепция научно-исследовательских программ*, которая явилась результатом философского осмысления рациональных оснований науки, ее основных методов.

Научно-исследовательская программа (НИП) содержит прежде всего *жесткое ядро*, в состав которого включаются философские принципы, и они могут быть рассмотрены в качестве эвристического основания. Ядро признается неопровержимым. Программа имеет своеобразный *защитный пояс*, состоящий из вспомогательных гипотез, выдвинутых для обоснования самой НИП, и соответствующих действий ученых. Кроме того, она снабжена *сводом методологических исследовательских правил* (положительных и отрицательных), которые указывают на перспективность или неперспективность дальнейших путей научного поиска. Оценивая эффективность НИП, Лакатос подчеркивает ее способность пополнять знания, предсказывать новые факты. Рост знания он понимал так же, как и Поппер, с той только разницей, что у Поппера в дискуссиях старая теория отбрасывается, а у Лакатоса рост знания осуществляется в форме критического диалога *конкурирующих программ*. НИП учитывает *личность исследователя*. Подчеркивается важность «кодекса научной честности», необходимость сравнительного анализа программ, их методов и критериев. Значимо, к какой программе ученый относится.

На основе НИП появилась возможность объяснить непрерывность в развитии теоретического знания, его относительную независимость от эмпирического процесса развития науки. Лакатос обратился к *объективной логике* этого процесса и предложил объективный критерий — прогрессивный сдвиг проблем, сопровождающийся ростом их эмпирического базиса. Ядро концепции НИП образует *критический конвенционализм*: оценки в науке есть особая форма соглашений, основания которых задаются элитой.

#### § 48. Философские основания эпистемологии

К философским основаниям научного познания относятся прежде всего основные всеобщие принципы, объединяющие онтологию, гносеологию и методологию. Это принцип объективности, универсальной связи, развития, принцип детерминизма, противоречивости.

**Объективность** означает независимость представлений, суждений, утверждений, выводов от субъекта. Имеется в виду прежде всего их содержание. Это значит, что исследователь с необходимостью должен ориентироваться на познание вещей такими, какие они есть на самом деле, как они существуют сами по себе, вне и независимо от нашего сознания. Природа принципа объективности восходит к самим вещам. Метод познания объективного, пишет Гегель, «проявляется не как внешняя рефлексия, а берет определенное из самого своего предмета, так как сам этот метод есть имманентный принцип и душа. Это и есть то, чего Платон требовал от познания: *рассматривать вещи сами по себе*, с одной стороны, в их всеобщности, с другой — не отклоняться от них, хватаясь за побочные обстоятельства, примеры и сравнения, а иметь в виду единственно лишь эти вещи и доводить до сознания то, что в них имманентно».<sup>28</sup>

Имманентное — значит присущее самой природе предмета, внутреннее, существенное свойство, которое обнаруживается в развитии как необходимое. То есть имманентное есть *закон* существования вещи, проявляющийся как способ ее бытия.

Г. Гегель обосновывает онтологическое содержание объективности, положив его в основание своей системы. Если абстрагироваться от скрытого дуализма любой идеалистической системы и рассматривать ее как теоретический результат осмысления истории философии и культуры в целом, Гегель выступает великим систематизатором своего времени, ибо *объективная закономерность* проведена им через все возможные формообразования: логику, естествознание, антропологию, психологию, социальные науки и формы абсолютного разума — искусство, религию и философию. Согласно Гегелю, принцип объективности является универсальным принципом, *связывающим, организующим* все формы и сферы духовной жизни. И только на уровне человека появляется *субъективный разум*, который становится, развивается благодаря *адекватности объективному*. То есть *гносеологическая часть* его системы в основе своей подчинена законам объективного мира. А *логика мышления* человеческого тождественна *логике объективного исторического*.

Гегель развертывает обоснование онтологического, гносеологического и логического значения объективности в контексте своей *монистической системы*, т.е. теории, построенной в форме логически последовательного развития исходного положения, в данном случае универсального духовного начала — Абсолюта. И эта философская схема, являющаяся результатом обобщения истории культуры, где функцию субстанции выполняет *логика*, действительно обосновывает ряд важнейших положений всеобщего метода научного мышления.

Действительно, *система*, или философская (научная) картина мира, выражает *качество* и *стиль* мышления эпохи. Их несостоятельность, утрата объяснительной функции разрушают *порядок* принципов, иерархию *методов*, и начинается эпоха выработки новых *принципов*, интегрирующих фрагментарные науки в единое целое. Без этого единства, без системы исключается мощный живительный источник *объяснений, интерпретаций, понимания, обучения, передачи смыслов от поколения к поколению*. Это не означает, что эволюции научного знания не происходит. Происходит накопление самого знания и способов его получения, осуществляется процесс *нормальной науки* (Кун), реализуются *научно-исследовательские программы* (Лакатос), конкретизируются некоторые «не потревоженные мировоззрением» принципиальные положения. Теоретический и методологический «запас» идей всегда есть. Но без указанного единства возрастает момент случайного выбора *новых* принципов, эксплуатация какого-либо одного из них без учета *противоположного*, т.е. порождающая *односторонность*. Мельчает тематика; отбрасываются, якобы за ненужностью, действительно актуальные и сложные проблемы и способы их исследования, оправдавшие себя в истории.

Принцип объективности, свойственный материалистической диалектике, функционирует в контексте идеи *материального единства мира*. Применяемый в качестве универсального философского метода, он подтверждается историей материального производства, культуры, наук о природе, обществе, человеке. Проведенный последовательно, он дает возможность объяснения *генезиса новых качеств*, включая происхождение и сущность сознания, жизни, общества, те-

оретического уровня знания и т.д. Принцип объективности позволяет осмыслить, найти и применить действительные способы разрешения противоречий, а не только «снять» их (примирить) в сознании, как у Гегеля. Он дает возможность осознать и осуществить *реальный выбор* среди тенденций общественного развития, создавая условия устойчивости вполне определенной исторической формы *преэминентности*.

Исходя из субстанционального подхода, объективность представляет собой всеобщий *нормативный* принцип эпистемологии. А как *цель* познания он выражает стремление к истине. Абсолютная истина недостижима ни в одной области знания, она может выступать только как *момент* относительной истины и как *идеал* адекватного воспроизведения изменяющейся действительности. В контексте *соотношения идеала объективности и ее нормативности* тенденция развития научного знания выглядит как движение к их единству. Такой контекст вполне применим к любым формам сознания, всему комплексу естественных и гуманитарных наук; нравственному и художественному осмыслению реальности; теоретическому и эмпирическому уровням познания.

Будучи нормативным принципом, объективность определяет *границы* познанного и непознанного, указывает ту область, в которой открытые и признанные законы функционируют в своем «законном» качестве. Это предел, *допустимая норма* приложения определенных методов к определенным объектам без нарушения установленной истины. Это та ситуация, которая определяет конкретность адекватности знания. Объективное содержание *границы* имеет большое значение в развитии познания, в частности, потому, что данной норме подчиняется механизм *экстраполяции* знания, т.е. распространения выводов, полученных на основе изучения одних явлений и процессов, на другие. Норматив *границы* важен и в использовании операции *экспликация* (развертывания, интерпретации) знания, ибо подведение *части* (конкретного объективного знания) под *целое* (теорию, научную картину мира) требует выбора *общего основания* в их соотношении. А этим основанием может быть прежде всего принцип объективности.



**Принцип универсальной связи.** Принцип объективности — это не единственное основание и элемент диалектической методологии. Фундаментальными являются принципы *универсальной связи и развития*. Крылатая фраза «все связано со всем», призванная якобы раскрыть сущность диалектического принципа *всеобщей связи*, никуда не годна, если ею ограничиться и отказаться от дальнейшего размышления и интерпретации.

«Все связано со всем» указывает только на массовидное проявление данного феномена — и все. Массовидное нечто как характеристика объективного бытия и сознания есть свойство не только *существования*, но и *сущности*, не только *действительности*, но и *необходимости*. Коли речь идет о *принципе*, стало быть, имеется в виду свернутый закон, атрибут *субстрата, субстанции*. Любые законы любой естественной науки подтверждают наличие *связи* одних предметов, процессов и их величин с другими. Что такое законы сохранения, законы симметрии? Это законы *связи*. Принцип диалектической универсальной связи ориентирует мысль на поиск все новых и новых существенных аспектов действительности, которые в определенных ситуациях становятся доступными для научного взгляда.

Принцип универсальной связи, выступающий как *норматив* диалектического метода, выражен в факте соотносительных понятий. Возможно ли, например, в эпистемологии пользоваться только анализом и не пользоваться синтезом? Который из данных методов в конкретной ситуации является ведущим — это другой вопрос. Возможно ли считать, что тот или иной объект обладает количественной определенностью и не обладает качественной, выражающей его целостность и неповторимость? Но если согласиться, что противоположные характеристики у объектов имеются, то возникает проблема толкования их *соотношения*. Всеобщие, универсальные характеристики мира как целого не могут быть выражены какой-либо одной чертой, положительно определенной. Стоит только положительно определить бесконечность саму по себе как таковую, она перестает быть бесконечностью. Она может быть определена лишь через свою противоположность — конечность. Бесконечность не только выражается стремлением к чему-то недо-

стижимому. Бесконечность *присутствует* в конечности как необходимый объективный момент структуры знания.

«Философия не только не запрещает, а непременно обязывает вникать в частности и особенности, но лишь постольку, поскольку они не существуют вне всеобщей связи явлений и поскольку их постижение влечет за собой углубление и развитие философского знания. Отсюда должно быть ясно, что все до одной частные в своей обособленности проблемы, которые возводятся в ранг философии... преспокойно могут обсуждаться и решаться в рамках и на почве философии вечно нового разума. Более того, ни одна из подобных проблем (с необходимой поправкой на адекватность самой их постановки) в принципе не разрешима вне подлинно философского осмысления их».<sup>29</sup> И далее: «Ядро философии составляет категориальный аппарат диалектики, которая с необходимостью обособляет ее в системе наук и конституирует ее самостоятельность среди них по предмету, методу и теории».<sup>30</sup>

**Принцип развития.** Важно отметить, что принцип всеобщей связи в диалектике выражает не жесткую структуру, формальную схему, — он динамичен, представляет форму *развивающуюся*. Другими словами, принципы *объективности*, всеобщей *взаимосвязи* и *развития* составляют сущность диалектического подхода к действительности. Известные законы диалектики одновременно выступают и как *законы связи* (связь качественной и количественной определенностей, связь противоположностей, старого и нового), и закономерности *развития* (переход количества в качество, переход в свою противоположность, переход повторяемости в необратимость). Это, однако, не означает, что при *переходе* сторон прекращается развитие, — наступает «перерыв *постепенности*», то есть развитие совершается в другой форме, форме скачка. Законы развития связаны, представляют собой наиболее общие глубокие характеристики развития. И в научном познании они составляют, по сути, единый норматив, обуславливающий системный контекст исследования объектов и процессов действительности.

*В буре деяний, в волнах бытия*

*Я поднимаюсь,*

*Я опускаюсь...*

*Смерть и рождение —  
Вечное море;  
Жизнь и движение  
В вечном просторе...  
Так на станке переходящих веков  
Тку я живую одежду богов,*

— писал Гете, поэтически олицетворяя диалектику.

«Всякое движение есть диалектический процесс, живое противоречие, — отмечает Г. В. Плеханов, — а так как нет ни одного явления природы, при объяснении которого нам пришлось бы в последнем счете апеллировать к движению, то надо согласиться с Гегелем, который говорил, что *диалектика есть душа всякого научного познания*».<sup>31</sup>

Указанные принципы как теоретические и методологические нормативные положения разворачиваются в законах эпистемологии. Одним из важнейших диалектических законов научного познания является **восхождение от абстрактного к конкретному**.

Понятие «абстрактное», по сути, совпадает с понятием «абстракция», с той разницей, что первое относится к широкому классу аналогичных понятий, к их совокупности, образующей специфически отличительный стиль, уровень, форму познавательных процессов. Стиль в данном случае — это язык, систематизирующий методы и результаты мышления. «Абстракция (от лат. *abstractio* — отвлечение), формирование образов реальности (представлений, понятий, суждений) посредством отвлечения и пополнения, т.е. путем использования (или усвоения) лишь части из множества соответствующих данных и прибавления к этой части новой информации, не вытекающей из этих данных. Результаты абстракции — образы реальности — обозначают обычно тем же термином «абстракция»».<sup>32</sup>

«Конкретное» — это прежде всего материальная вещь, взятая как целое. В процессе практической деятельности люди расчленяли данное целое на части, изучали его свойства, образовывали первичные абстракции. Затем изучались взаимодействия, взаимосвязи этих частей, которые синтезировались в новое целое. Если рассматривать процесс развития науки, то она начинала с изучения *реального конкретного*, с вещей материального мира. И только тогда, когда наука обогатилась развернутым миром *абстракций*,

взошла на теоретический уровень развития, появилась возможность формулировать *всеобще-конкретное*, т.е., по Марксу, *духовно-конкретное*. Таким образом, восхождение от абстрактного к конкретному обозначает процесс развития теоретически обогащенного знания.

Первым движением мысли от конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному рассмотрел Гегель. Но он, в рамках своей системы, считал, что восхождение абстрактного к конкретному *порождает* реальное конкретное, хотя на самом деле речь идет об усвоении, *осмыслении* мира в форме конкретного. По Марксу, конкретное потому конкретно, что является синтезом многих определений, единством многообразного. «В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления».<sup>33</sup>

Важнейшей логической операцией абстрагирования является *отвлечение*. В познании важно, *что* отвлекается и *от чего* отвлекается. Для того чтобы в результате получилась научная абстракция, необходимо выявить в рассматриваемом качестве существенные и несущественные свойства, которые, в свою очередь, являясь определенным множеством, подвергаются дифференциации и требуют *вторичного отвлечения*. Отвлечения вписаны в контекст исследования, имеющего свои предпосылки, цель, средства поиска и получения нового знания. Например, «сознание» как феномен представляет размытую целостность, характеризующуюся множеством проявлений. Оно выступает в форме эмоций и чувств, мышления, оценок, созерцания, убеждения и пр. Реальными являются общественное, индивидуальное сознание, форма самосознания. Как философская категория (абстракция) сознание есть отвлечение от всех его многочисленных свойств и проявлений, за исключением одного — быть *идеальным*. Это свойство устанавливается, во-первых, в *гносеологической ситуации*. То есть в определенном аспекте исследования, обладающем соответствующими параметрами, ограничивающими постановку вопроса и способы его решения. Главным вопросом здесь выступает вопрос об истине, установление адекватности *знания*

*действительности*, вопрос принципиальной *отражаемости*, представленности действительности в знании. Во-вторых, решение данного вопроса относит нас к генезису *идеального*, который, в свою очередь, предполагает определение соотношения материального и идеального в онтологическом аспекте. Рассмотрение идеального как специфического состояния материи раскрывает идеальное как результат развития отражения и информации через различные их качественные формы.

Установление главного гносеологического свойства сознания дает возможность наиболее полно осуществлять операцию «пополнения», создания нового знания и его спецификации. «В сочетании актов отвлечений и пополнений проявляется активный, творческий характер познания через абстракцию. Отвлечением упрощают и схематизируют, а пополнением усложняют (теоретизируют) образ реальности, представляя его не только как наглядную, но и как смысловую структуру».<sup>34</sup>

«Восхождение от абстрактного к конкретному — метод научного исследования, состоящий в движении теоретической мысли ко все более полному, всестороннему и целостному воспроизведению предмета. Абстрактное в диалектической традиции понимается в широком смысле как «бедность», односторонность знания, а конкретное — как его полнота, содержательность. В этом смысле принцип восхождения от абстрактного к конкретному характеризует направленность научно-познавательного процесса в целом — движение от менее содержательного к более содержательному знанию».<sup>35</sup>

Как видим, абстракция, абстрактное указывает на *существенные* признаки вещей, которые выступают как *главные* в определенных ситуациях, но раскрывающие только *одну* какую-либо сторону сущности. В связи с этим абстрактное и считается менее содержательным. Так, масса, сила, ускорение, скорость, геометрические формы объектов — это абстракции, выражающие количественные свойства и отношения элементов физического мира и составляющие инструмент научного познания. В них выражается определенное содержание, свойственное *мере* механических процессов макро- и мегамира. Соединенные в формулу, они выра-

жают физические законы, в свою очередь также характеризующие значимую, но одну из сторон объективной реальности, — количественную, которая, конечно, содержит качество и содержание, но одностороннее.

«Закон восхождения...» можно рассмотреть через развитие других категорий — например, соотношение *общего* и *единичного*. Первоначально общее и единичное совпадали. В зависимости от ракурса рассмотрения, единичное характеризовало отдельную конкретную вещь как определенное качество. Пример — *вода* у Фалеса. Слово «вода» может употребляться в значении конкретной вещи, как *эта* вода, которая обладает некоторыми свойствами, например способностью пребывать в разных состояниях — жидком, твердом, газообразном, способностью изменяться, течь, влиять на рост и жизнь растений и животных и т.д. Перечисленные свойства дали основание греческому философу Фалесу выдвинуть стихию воды в качестве материальной субстанции, определяющей структуру (систему) мироздания. Здесь вода — это уже не эта конкретная вода (озеро, река, речка, море), это вода как *всеобщее первичное начало всех* отдельных вещей. Из нее все возникло, в нее все возвращается. Первоначально *образ воды* как отдельного явления *тождествен с понятием*, несет на себе все функции понятия, объединяющего, организующего способы осмысления и освоения мира.

*Общее* и *всеобщее* в Новое время приобретают особую форму и содержание. Они превращаются в абстракции, выполняющие методологическую функцию, объединяющие, организующие отдельные явления и движения. Но это обобщение носило *количественный характер*. После небесных законов И. Кеплера, распространившего законы механики на космические явления и сделавшего *количество* всеобщей категорией, можно было с данной стороны выразить все существенные связи вещей, их свойства и движения. Но это только одна из сторон универсальных явлений, стало быть, ее содержание было узким, неполным, а иногда и ложным, если оно толковалось как универсальное и окончательное.

Диалектическая трактовка *всеобщего* — *конкретного* исходит из понимания отдельного как системы общих (всеобщих) определений. То есть развитое научное познание,

исследующее сложный многоуровневый объект, имеющее знание о целом ряде его существенных свойств и выразившее это знание на языке абстракций, способно представить данный объект на теоретическом уровне как *единство многообразия*.

Восхождение абстрактного к конкретному как метод теоретического познания обозначает тем самым бесконечный процесс снятия ограниченностей знания, стремление к более глубокому и полному представлению о действительности. «И в самом деле, всякое действительное, исчерпывающее познание заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней во всеобщность; заключается в том, что мы находим и конструируем бесконечное в конечном, вечное в преходящем. Но форма всеобщности есть форма внутренней завершенности и тем самым бесконечности; она есть соединение многих конечных вещей в бесконечные. Мы знаем, что хлор и водород под действием света соединяются при известных условиях температуры и давления в хлористоводородный газ, давая взрыв; а раз мы это знаем, то мы знаем также, что это происходит *всегда и повсюду*, где имеются налицо вышеуказанные условия, и совершенно безразлично, произойдет ли это один раз или повторится миллионы раз и на скольких небесных телах. Форма всеобщности в природе — это *закон*, и никто не говорит так много о *вечности законов природы*, как естествоиспытатели».<sup>36</sup>

**Противоречивость.** Важнейшим философским принципом эпистемологии является противоречивость. Это свернутый закон диалектического противоречия, проявляющийся в развитии науки, в исследовательской теории и практике. В данном разделе он выступает как всеобщий норматив мышления, нацеленного на то, чтобы; с одной стороны, не допускать формально-логических противоречий в движущемся мышлении, с другой — обнаруживать и преодолевать естественные, объективные противоречия развивающейся науки.

*Формально-логическое* противоречие не следует путать с *диалектическим*. Первое означает норму, согласно которой человек не должен допускать высказывания, отрицающие друг друга, или, другими словами, одно и то же утвер-

ждение не может быть одновременно истинным и ложным. Формально-логическое противоречие означает, что первоначально высказанная мысль отрицает саму себя. Принцип непротиворечия — это один из фундаментальных принципов классической логики. *Диалектическое противоречие* — противоречие, свойственное самой природе вещей, их сущности. В познании оно проявляется в форме *проблемы*. Как *норматив* научного познания принцип противоречивости предъявляет к мышлению требование обнаруживать проблему, ставить и исследовать ее всеми возможными методами, свойственными и доступными науке.

*Проблема* обусловлена *проблемной ситуацией*, которая выражает объективное рассогласование различных сторон научного знания на определенном этапе его развития. Это связано с относительным характером знания, его неполнотой и ограниченностью. Состояние противоречивости возникает по разным причинам и принимает разные формы. Оно может возникнуть из-за рассогласования *теории* и *эксперимента*; из-за *конфликта теорий*, объясняющих одну и ту же область исследований с разными результатами; из-за *конфликта теории* и *метода*; *теории* и *мировоззрения*.

В истории философии и науки можно найти множество примеров, свидетельствующих о возникновении подобных типов проблемных ситуаций. Например, эксперимент А. Майкельсона поставил под вопрос наличие эфира в качестве субстанциальной составляющей физической картины мира. Как мы знаем, данный конфликт теории и эксперимента явился непосредственным толчком к возникновению новой, релятивистской картины объективной реальности.

Конфликт *теорий* получил выражение в *картезианской* и *ньютонической* картинах физического мира. Этот конфликт составляет проблемную ситуацию, затрагивающую ряд важнейших вопросов, касающихся интерпретации атрибутов материи, трактовки движения, пространства и времени. Конфликт *теории* и *метода* четко проявился в фундаментальных противоречиях идеалистической системы и диалектического метода Гегеля. Согласно *методу* — развитие носит всеобщий характер. Согласно системе — вещественная природа не развивается во времени. Согласно методу — нет и не может быть идеального состояния государ-



ства. Согласно системе — Гегель выдвигает в качестве идеала свое собственное, консервативное государство. Метод требует признания бесконечности развития — система обосновывает полную повторяемость (движение по кругу). Этот конфликт гегелевских метода и системы имел довольно громкие последствия, выразившиеся в борьбе старо- и младогегельянцев. А получил он свое разрешение в диалектическом материализме. В науке часто методы стимулируются становящимся новым мировоззрением, хотя благодаря разветвленной системе методов научное познание в определенных пределах может развиваться в условиях старого мировоззрения.

Проблемная ситуация как объективное состояние научного знания уже содержит в себе в неявном виде *проблему*. Стало быть, последнюю можно рассматривать как четкое оформление проблемной ситуации. Проблема в науке, какой бы частной она ни была, отличается от близких понятий — *вопроса* или *задачи*. Как правило, вопрос и задача имеют решение либо в своих условиях, либо в данных, уже имеющихся в науке. Проблема носит качественно поисковый характер. Ее решений нигде нет. Она требует глубокого исследования, получения результатов, их доказательства и применения.

Философские проблемы отличаются от научных прежде всего своим всеобщим характером. Их не случайно называют «вечными» и «проклятыми», поскольку, как бы их ни исследовали, какую бы науку и систему наук ни привлекали, они остаются и требуют дальнейшего изучения, привлечения новых научных данных и всего общественного знания. Философские проблемы формулируются через соотношение противоположных, но взаимосвязанных и взаимообусловленных понятий. Решение этих проблем дает *общее направление и ориентацию* для постановки и решения проблем наукознания вообще. Философские проблемы составляют *нормативный* комплекс развития эпистемологии.

#### § 49. Методология и методы. Общее понятие

Краткий исторический очерк развития науки и научно-го познания позволяет сделать вывод о том, что наука всегда была ориентирована на выявление объективных зако-

нов действительности с целью дальнейшего их использования в практике. Основным вопросом научного познания является достижение *истины*, выступающей одновременно как *ценность*. Важнейшей характеристикой — *развитие* знания и способов его получения. Черты, свойственные научному познанию, также были давно исторически установлены — это строгая доказательность, обоснованность полученных результатов, достоверность, системность. И они продолжают действовать как показатели научности познавательного процесса. Ученых всегда занимала проблема *отличия кажимого от действительного*. Изобретаемые ими *способы, приемы, приборы* исследования с необходимостью должны были «гарантировать» выделение «чистого» объекта или какого-либо объективного, существенного свойства. Научное познание предполагает наличие у субъекта *концептуального кругозора*, позволяющего осуществлять выбор наилучших способов познания.

Поскольку источник развития науки коренится в практике, центром которой выступает *орудие*, логично предположить, что важнейшим «механизмом» научной деятельности является *метод* (способ) получения знания. Метод — это также своего рода орудие и технология его применения. «МЕТОД (от греч. *methodos* — путь, способ исследования, обучения, изложения) — совокупность приемов и операций познания и практической деятельности; способ достижения определенных результатов в познании и практике. Применение того или иного метода определяется целью познавательной или практической деятельности, предметом изучения или действия и условиями, в которых осуществляется деятельность».<sup>37</sup>

В философии есть еще одно понятие, близкое термину *метод*, — *методология*. Попробуем разобраться в их специфике. Методология определяется как «система принципов и способов организации и построения теоретической и практической деятельности, а также учение об этой системе».<sup>38</sup>

Прежде всего отметим, что *методы* являются *объектом методологических исследований*. Методология — это философская *рефлексия*, мышление мышления. Благодаря рефлексивному анализу оценивается адекватность, плодотворность, эффективность методов, осуществляется их обосно-

вание. Устанавливается *связь* между основными принципами функционирующей в обществе картины мира, с одной стороны, а с другой — условиями действительности.

Современная наука представляет собой чрезвычайно разветвленную совокупность отдельных отраслей. Каждая в процессе исторического развития выработала *множество* частных методов и методик действия с объектами. Методы так же, как и результаты познания, определенным образом взаимосвязаны и могут быть использованы в более широкой области, нежели в какой-либо специальной науке или конкретном исследовании.

Как известно, процессы дифференциации и интеграции научного знания находятся в единстве и всегда сопутствуют один другому независимо от того, какой из них лидирует в ту или иную эпоху. В настоящее время в полную силу заявили о себе *процессы интеграции*. Причем если в прежние эпохи можно было выделить наиболее интенсивно развивающуюся область, определяющую базис научного здания и характер всей культуры мышления в целом, то в настоящее время, несмотря на наличие «претендентов» (например, химии или биологии), такого лидера установить невозможно. Едва ли не правильно было бы рассматривать в качестве лидера *гуманитарное познание*, имея в виду тот край перед экологической катастрофой, к которому подвел человечество неучет базисного характера социогуманитарных наук. Считается, что современная наука развивается через *парадоксы*, разрешение которых требует *соединенных* методологических усилий. Поэтому в определении термина методологии указана важнейшая сторона ее объекта — *системность* и основная функция — *организация*. Методология исследует *систему методов* науки, *систему* принципов и способов *организации* научного знания, основания и технологию *построения* всего здания науки.

Представление о единстве научного знания дает возможность *объяснять* конкретный факт, гипотезу, теорию, метод при помощи подведения этой научной конкретности под какое-либо *общее положение* или под *закон науки*. Иерархическая связь законов по степени общности позволяет апеллировать к законам, соответствующим по природе данной конкретности, а на определенном уровне и к всеобщим

принципам и законам. Объяснение всегда является дедуктивным рассуждением.

Единство научного знания, включающее науки о природе и науки о культуре, дает основание для осмысления феномена *понимания*. Оно рассматривается как универсальная процедура мышления, представляющая собой *оценивание* объекта на основе некоторого принципа или образца. Понимание предполагает включение объекта в систему устоявшихся идей и представлений, в результате чего происходит постижение и реконструкция *смыслов* деятельности человека, в том числе научной. В науке понимание проявляется в форме *интерпретации, толкования* результатов познания.

Длительное время объяснение и понимание не являлись особым предметом исследования, но употреблялись либо идентично, либо противопоставлялись друг другу. Сократ и Спиноза, например, сторонники интеллектуальной этики и единства истины и справедливости, считали поиск истины тождественным пути к достижению справедливости. Философия начала XX в. декларирует обратное: неопозитивизм считал главной функцией науки объяснение, а герменевтика (общая теория истолкования и понимания), в лице ее представителей В. Шлейермахера и В. Дильтея, операцию объяснения относила к области естествознания, а понимание — к гуманитарным наукам. «Постепенно стало, однако, ясно, что операции объяснения и понимания имеют место во всех научных дисциплинах и входят в ядро используемых ими способов обоснования и систематизации знания. Более того, объяснение и понимание не являются прерогативой научного познания. Они присутствуют в каждой сфере человеческого познания и коммуникации».<sup>39</sup>

Следует отметить, что *элементы* или *аспекты методологии* разрабатывались в течение всей истории философии и даже раньше, если иметь в виду то, что они неявно были представлены в практической форме. Это были правила, нормы, стандарты, дающие успешное решение практических проблем и, стало быть, апробированные социальным опытом. На ранних этапах человеческой культуры *геометрические* знания уже играли роль предписаний определенных действий человека и их организации. Система про-

странственных измерений имела в своем основании геометрию. Стоит подчеркнуть, что эта функция (предписывать человеку определенный характер действий) сохранилась за ней по сию пору. Стоит только вспомнить Р. Декарта, Б. Спинозу, А. Эйнштейна, и станет ясно, что геометрия выступала и в роли всеобщего признака материального субстрата (Р. Декарт, Б. Спиноза), и аксиоматического усмотрения истины в декартовском «Рассуждении о методе», и способа обоснования области морали в «Этике» Б. Спинозы. И стимула, если не основания, построения единой геометрической картины мира А. Эйнштейном, опирающимся на идею кривизны пространства (Н. И. Лобачевский, Б. Риман).

Из исторического очерка, приведенного выше, видно, что начиная с Сократа разрабатывалась технология вопросно-ответного мышления, или, другими словами, форма диалогического рождения понятий. А Аристотель, создав основы качественного категориального анализа, стоит у истоков рождения теории логики, дедуктивного метода, используемого до сих пор в научном познании. В Новое время возникшие в гносеологии течения эмпиризма и рационализма (Ф. Бэкон, Дж. Локк, Р. Декарт) с соответствующими индуктивным и дедуктивным методами, несмотря на определенные крайности, дали основание для уровневого описания научного познания. Дальнейшее развитие науки (особенно в классической немецкой философии) мыслилось как состоящее из двух качественно различных уровней — эмпирического и теоретического. Возник целый ряд проблем их соотношения: обоснования единства с учетом качественной специфики; выявления различия объектов, источников, особенностей методов; относительной самостоятельности развития; сводимости и т.д.

Философия XVII–XVIII вв. учения о методе необходимым образом связывала с основными принципами философской и научной картин мира. Однако следует заметить, что в век научной революции методологическая проблематика была акцентирована. Об этом говорит даже последовательность публикаций работ. Произведения, посвященные вопросам метода, идут исторически первыми. Так, у Декарта сначала опубликовано «Рассуждение о методе» и только

затем, через четыре и через восемь лет, «Метафизические размышления» и «Начала философии». Первоначально философское мышление успешно функционировало в рамках деизма, оставаясь на уровне науки своего времени. И только несколько позднее стала формироваться картина мира: у Декарта и Ньютона — *физическая*, выраженная первоначально языком философии, а в XVIII в. — философская система природы, метафизическая у материалистов, диалектическая у идеалистов Лейбница и Гегеля.

Возникновение материалистической диалектики означало рождение подлинной *методологии*. Это утверждение связано прежде всего с тем, что диалектика выступает здесь и как *закономерности развития природы*, и как *теория познания*, и как *логика*. Такое положение вытекает из того, отмечает Энгельс, что объективный мир и мышление подчиняются одним и тем же законам и не могут противоречить друг другу в своих результатах. А именно следующим: «Главные законы: превращение количества и качества — взаимное проникновение полярных противоположностей и превращение их друг в друга, когда они доведены до крайности, — развитие путем противоречия, или отрицание отрицания, — спиральная форма развития».<sup>40</sup> О подчинении мышления и объективного мира одним и тем же законам свидетельствует происхождение мышления, восходящее к *практике*. Категория практики, введенная Марксом в гносеологию, содержит в себе корни содержательного единства *идеального и материального*.

Подчинение мышления и бытия одним и тем же законам не означает их тождественности. Законы бытия действуют вне и независимо от сознания человека. По мере углубления в природу, через фиксацию случайностей, человек удостоверяется, что законы действовали в природе и до его появления. Законы мышления, воспроизводя законы реального бытия, имеют свою специфику. Они выступают в «чистом виде». Воспроизводится «чистая» суть вещей, их свойств и закономерных процессов. Это своеобразная «живая», развивающаяся «схема», отражающая мир в знаках и символах. В данной схеме только *момент истины*, но человек способен ее ухватить, выразить, сохранить, употре-

бить, изменяя условия своего бытия. Законы мышления подчиняются своим специфическим гносеологическим и логическим принципам: *принципу соответствия; принципу единства теории познания и диалектической логики; принципу восхождения от абстрактного к конкретному и т.д.*

*Принцип соответствия* подробно рассматривался в разделе, посвященном теории познания. Он содержит идею возможности *истины*, является одним из основных в интерпретации познания как *отражения* действительности. Гносеология, как мы знаем, решает вопросы познаваемости мира; сторон, уровней и форм познавательной деятельности, их соотношения; источников развития, роли практики. Гносеологические проблемы имеют диалектический характер. Практически каждый элемент выражается через связь *противоположных* категорий, через их *единство*: субъективного и объективного, абсолютного и относительного, чувственного и рационального, теоретического и практического. Указанное единство не застывшая структура, а динамическая, где стороны обладают *относительной самостоятельностью*.

Особенно это касается уровней научного познания, то есть эмпирического и теоретического, теории и практики. Относительная самостоятельность *развития* уровней познания и познания в целом («Быстрее всего мысль», — говорил Фалес) изучается особым методом — *диалектической логикой*. В силу диалектического характера этого метода он *содержателен*, то есть выступает как аспект гносеологии, а тем более эпистемологии (научного познания). Но поскольку это *логика*, он формален.

Объектом диалектической логики выступает *мышление в развитии*. Она изучает, оформляет, структурирует, логически организует мышление, выявляет закономерности движения. На основе известных категориальных структур и их отношений исследует вопросы их динамики, осуществления прогнозирующей функции. При опережающем отражении зондируются возможности, условия и пределы сохранения принципа соответствия. Условно говоря, «гносеологизм» всегда присутствует в диалектической логике, особенно в решении проблем *формирования* знания, поиске *критери-*

*ев истины. Но она (диалектическая логика) образует и формы знания, методы, технологию их применения, обеспечивающую получение нового знания.*

Аналогично уравнениям математики, формулам теоретической физики или эмпирически выведенным законам (например, идеальных газов) категориальные структуры диалектической логики требуют четкости характера связи своих элементов, выбора вполне определенной сетки категорий и, главное, соответствия условиям применения. Эта задача не из простых, ибо понятия всеобщие и устойчивы, а условия изменчивы. Легче сказать, что диалектическая операция неэффективна, и выкинуть из сознания две с лишним тысячи лет развития диалектической философии или отдельных, но принципиально важных ее частей.

Диалектическая логика в качестве всеобщего метода выступает одновременно как эпистемология, теория научного познания, и включает в себя ряд принципов, рожденных в процессе осмысления онтологического развития мира. А диалектический материализм, выступая как единство диалектики, логики и теории познания, есть методология научного познания, имеющая всеобщий характер. Она позволяет осмыслить соотношение между теорией и методом, рассматривая последний как способ деятельности мышления, а теорию — как результат этой деятельности. Методология содержит ряд принципов, основных положений науки, при помощи которых выявляется единство научных дисциплин, включающее различные уровни сложности воспроизводимых объектов (физика, химия, биология, социальные и гуманитарные науки). Это единство обеспечивается иерархической структурой методов исследования, каждый из которых представляет, с одной стороны, конкретизацию всеобщих положений и законов применительно к условиям и качеству исследуемого объекта, а с другой — включает методы и методики, выработанные в процессе развития самой частной науки.

Всеобщие принципы, на которых базируется методология, одновременно являются принципами философской (научной) картины мира. Они играют важную роль, определяющую характер методологии, в частности особенности операций объяснения и интерпретации научных фактов.



Согласно энциклопедическим словарям и соответствующей литературе, методология делится на содержательную и формальную. Содержательная методология «насыщена» гносеологизмом, формальная — делает акцент на логике как форме мышления. Основными вопросами содержательной методологии являются структура научного знания, возникновение, функционирование и развитие теоретического его уровня, методологический инструментарий, условия и критерии научности. Проблематика формальной методологии предполагает изучение языка науки, анализ формальных методов и процесса формализации знания, логической структуры научной теории и т.д.

Важнейшей проблемой методологии науки является исследование соотношения и методов наук о природе и наук о культуре (социальных и гуманитарных наук). Известно, что данные области научного познания существенно отличаются одна от другой. Их специфика настолько велика, что, по сути дела, существуют две методологии, обслуживающие данные типы научных дисциплин и их методов. Длительное время социокультурная сфера научного познания строилась наподобие и по образцам естествознания. И таково же было понятие их соотношения. Корни этого взгляда восходят к древности, к тому времени, когда обрядовая практика большую часть своих усилий направляла на обслуживание сферы производства материальных благ. Существовали, например, обряды, содержанием которых было стимулирование роста культурных (в смысле посаженных) растений, когда члены племени в процессе обрядовых действий *изображали* этот рост. Идея рассмотрения производственной области как ведущей функционирует уже на уровне подсознания. А законы естествознания как раз и выявляются в процессе материального взаимодействия с природой. Не говоря уже о том, что естественные науки, как правило, *опережают* развитие обществознания и человекознания в силу их нейтральности в отношении интересов людей и их социальных образований. Они длительное время были более *точны* и *проще проверяемы*.

Благодаря бурному развитию естествознания в Новое время сформировался теоретический базис естествознания, *физическая картина мира*. И человек, рассматриваемый

как *машина*, был вписан в эту картину наравне с другими вещами. В XIX в. «физической экспансии» в область общественных наук способствовал позитивизм, а в XX — концепция *сциентизма*, разработанная неопозитивизмом.

Различие между естественными и гуманитарными науками, к которым, кстати, относилась и философия, стало предметом особого изучения в Баденской школе неокантианцев (В. Виндельбанд, Г. Риккерт). Виндельбанд первый подчеркнул, что это различие обусловлено не предметом, а методом, а именно методологической функцией *всеобщего* (метод естествознания) и *единичного* (метод гуманитарного знания). Философ говорит о несводимости уникального человеческого существа к общим объективным закономерностям, поэтому он не подлежит описанию при помощи этих законов. Другой представитель данной школы, Риккерт, так же как и Виндельбанд, различал науки о природе и науки о культуре по *методу*. Соответственно главными методологическими принципами считались *генерализирующий* (естествознание) и *индивидуализирующий* (науки о культуре). Риккерт считает, что подлинной наукой является как раз *история*: она более жизненна и реалистична, поскольку описывает конкретные факты. История объединяет все культурно-исторические процессы, включающие политические, нравственные, эстетические ценности, пользуется фактами других гуманитарных наук. Она оперирует и понятиями, но представляет исторические события в форме *конкретности*, индивидуальной наглядности, что дает людям возможность заново переживать прошлое, чем и подтверждает свою ценность.

Неокантианцы акцентировали проблему различия естествознания и комплекса наук о человеке и его культуре, но решение данной проблемы еще впереди, поскольку различие их методов и методологий не отвечает на вопрос, каково же *соотношение*, возможна ли единая *методология*. Значимой чертой концепций Баденской школы является введение понятия *ценности* в анализ данного соотношения. Действительно, различие указанных видов научного познания связано с особой ролью ценностей в науках о культуре. «В социальных и гуманитарных науках ценности являются не просто строительными лесами, используемыми при

возведении теорий, а неотъемлемыми структурными элементами самих этих наук и конструируемых в их рамках теорий. Данные науки должны, в конечном счете, содействовать рационализации человеческой деятельности, прояснению ее целей и перспектив, что невозможно без введения и обоснования определенных ценностей». <sup>41</sup>

Однако ценности как элемент практического разума должны быть обоснованы. Методы, которыми пользуются гуманитарные науки, отличаются от методов естествознания, то есть они включают дополнительные операции типа обращения к авторитетам («классике»). Но выбор авторитетов может быть произволен: например, для обоснования ценности частной собственности обращаются к Аристотелю, а не к Марксу, принимая аргументацию философа III в. до н.э. и считая ее более значимой и адекватной для XXI в. Обоснование требует рассмотрения ценностей в параметрах *истины*, ибо истина является универсальной категорией для научного познания. Но истина конкретна, знание функционирует в определенной исторической ситуации. Знание о ценностях также конкретно. Стало быть, необходим системный анализ социокультурного образования, взятый в аспекте исторического *развития*, в формальной повторяемости условий бытия. Именно в данной системе следует искать форму, в которой совпадает истинное и ценностное содержание.

Рассмотрение понятий *метода и методологии* показывает, таким образом, их различие и единство. Единство выражается в том, что оба термина обозначают «орудийный срез» знания. Это проверенные историей способы действия людей, стремящихся направить свою деятельность в русло прогрессивного развития. Указанные понятия соотносятся по типу *части и целого*. Если *метод* — это способ, указывающий путь мыслительной деятельности, то *методология* — организация всех имеющихся способов. Но для того, чтобы организация функционировала во всех своих целесообразных свойствах, необходимо, во-первых, *изучить структуру* методов, их соотношения, иерархию; во-вторых, мыслить ее (иерархию) динамической, подвижной, развивающейся; в-третьих, соотносить ее с *тенденциями* реальной действительности, создавая условия превалирования наиболее прогрессивной из них.

## § 50. Структура научного познания

Научное познание осуществляется на двух уровнях — эмпирическом и теоретическом. Существуют концепции, резко противопоставляющие эмпиризм и теоретическое мышление. Так, позитивизм до середины XX столетия резко противопоставлял эти уровни. Считалось, что именно эмпирическое познание является истинно наукой. Оно надежно и обладает достоверностью, ибо его результаты подтверждаются наблюдением и экспериментом. Представители логического позитивизма провели тщательную чистку языка науки, всячески «изгоняя» из него термины, напоминающие о метафизике или собственно научной теории. В конце XX в., а именно в 70-е гг, ученые смягчили позиции, противопоставляющие эмпирическое и теоретическое. Постпозитивисты (Поппер, Кун) вообще считали, что не может быть «чисто эмпирического» мышления, поскольку любой факт науки функционирует только в системе научного знания.

Уровни научного мышления различаются по *объекту, источникам, способам и результатам* исследования. Объектом эмпирического познания выступает реальная действительность, реальные явления и процессы наблюдаемого мира. Специфика объекта теоретического познания заключается в том, что он относится не к эмпирической действительности, а является продуктом идеализации. Он может иметь черты и свойства, не имеющие вообще аналогов в мире.

Различаются и способы исследования. Деление научного познания на эмпирический и теоретический уровни нельзя сводить к соотношению чувственного и рационального познания. Формы как чувственного познания (ощущения, восприятия, представления), так и рационального (понятия, суждения и умозаключения) используются и в эмпирических, и в теоретических исследованиях. Типичными способами эмпирического познания являются наблюдение, эксперимент, классификация, измерение. Для теоретического уровня характерны абстрагирование, идеализация, формализация и др. Существует различие уровней и в результатах исследования, их организации. А применительно к развитию познания — в источниках.

Перечисленные различия эмпирического и теоретического уровней познания не являются абсолютными, как и их методы. Существуют общелогические методы мышления, употребляемые в любых познавательных процессах, в том числе и эпистемологических.

### **Общелогические методы познания**

К основным общелогическим методам познания относятся *индукция и дедукция, анализ и синтез*.

**Индукция** (лат. *inductio* — наведение) — это логическая форма мышления, которая «наводит» исследователя на какое-нибудь *правило*, общее свойство, положение, характерное для целого класса предметов. «Наведение на правило» имеет древнюю историю и восходит непосредственно к практической деятельности. Индукция — способ рассуждения, осуществляющийся *от* единичных фактов *к* их обобщению. В мышлении этот процесс разворачивается от фиксации повторяемости к выводу о закономерности. Множество эмпирических законов сформулировано на основе индуктивного метода, имеющего свои корни в практике действия с отдельными предметами. Д. И. Менделеев, изучив отдельные элементы, открыл периодический закон химических элементов. К. А. Тимирязев, проделав громадное количество опытов с растениями, увидел причину приспособляемости растений в естественном и искусственном отборе. Индуктивный метод был ведущим методом Ч. Дарвина, пришедшего к выводу об источнике формирования видов. Примеры можно продолжить.

Считается, что первым, кто начал исследовать индуктивный метод, был Сократ. Аристотель высоко оценил разработку Сократом индуктивных рассуждений и образование общих понятий. Сам Аристотель как создатель формальной логики исключительное внимание уделил и индуктивному методу, указав некоторые его виды. В Новое время теорией индукции занимался Ф. Бэкон, а в XIX в. — Дж. Милль.

Логический смысл индукции в том, что на основе знания об отдельных предметах делается вывод о всех предметах данного класса. Все индуктивные рассуждения различаются по содержанию, но одинаковы по форме.

Пример индуктивного рассуждения.

*Круг пересекается прямой в двух точках.*

*Эллипс пересекается прямой в двух точках.*

*Парабола пересекается прямой в двух точках.*

*Гипербола пересекается прямой в двух точках.*

*Круг, эллипс, парабола и гипербола — это все виды конических сечений.*

*Все конические сечения пересекаются прямой в двух точках.*

Различают следующие *виды индукции*: полная индукция, популярная индукция и научная индукция. *Полная индукция* предполагает учет максимально возможных или всех признаков объекта. Это надежный метод исследования, но трудный для исполнения. *Популярная (неполная) индукция* — это более быстрый способ обобщения отдельных фактов или признаков. Классификации, производимые на ее основе, менее надежны, поскольку используют случайные признаки, не представляющие подчас существа предметов. *Научная индукция* разворачивается на основе выявленных существенных признаков объектов, поэтому обобщения и классификации здесь более адекватны и важны для науки.

Индуктивный метод воспроизводит ход логических процедур: исследование *отдельных* предметов, нахождение в них *общего*, рассмотрение этого общего в качестве *основы* определенного класса предметов. Метод предполагает также *переход* знания от менее общих к более общим положениям.

Индуктивный метод представляет собой *форму изложения и организации знания* в процессе его передачи другим людям. Лекция, доклад, беседа могут быть построены на основании хода рассуждения от менее общих положений к более общим.

Широкое использование индукции свидетельствует о ее большой ценности в исследовании, организации знания и обучении. Исторически и теоретически противостоит дедуктивному методу. Оставаясь самостоятельным, индуктивный метод всегда находится «в связке» с дедукцией.

**Дедуктивный метод** (*лат. deductio* — выведение). Это форма мышления, при помощи которой новое знание выводится из старого логическим путем.

Например:

*Все цифровые машины имеют арифметическое устройство.*

«Атлас» — цифровая машина.

*«Атлас» имеет арифметическое устройство.*

В данном случае дедуктивное умозаключение представлено в форме силлогизма, включающего: 1) общую посылку, представляющую какое-либо знание целого класса вещей; 2) частную посылку, выражающую искомое явление; 3) заключение об этом искомом явлении. То есть дедукция употребляется всякий раз, когда есть необходимость на основе известного общего положения дать заключение о частном явлении. Обе посылки содержат *правило* вывода, которое характеризуется жесткостью и принудительностью, чем и обеспечивает адекватность вывода. «Структура дедуктивного умозаключения и принудительный характер его правил, заставляющих с необходимостью принять заключение, логически вытекающее из посылок, отображали самые распространенные

отношения между предметами материального мира: отношения рода, вида и особи, т.е. общего, частного и единичного». <sup>42</sup>

Аналогично индукции дедуктивный метод выступает как *метод исследования*, который включает ряд этапов или процедур: нахождение ближайшего *рода*, соответствующего *закону*, присутствующего всем предметам данного рода, и, наконец, *переход* от более общих положений к менее общим. Этот метод используется также как способ организации текстов (лекций, докладов, бесед), по типу «от общего к частному».

Дедуктивный метод широко используется и в научном, и в обыденном сознании. Его возникновение обусловлено практикой. Как форма мышления стал изучаться вместе с развитием науки. Как мы знаем, структура дедукции, ее элементы, правила, термины разработаны Аристотелем. Это был основной способ мышления (и доказательства) в Средние века, особенно в период схоластики. Изучение применения дедукции в теоретических исследованиях Средневековья особенно четко проявило значение *предпосылок* дедуктивного мышления. Дедуктивная организация мышления может выступать в качестве научного метода только в том случае, если верны предпосылки. Предпосылки в схоластике не были научными. В этой функции выступали религиозные догматы и переработанные в русле теоцентризма тексты Аристотеля.

В Новое время Р. Декарт выступил за создание *истинной дедукции*, где в роли предпосылок выступали *аксиомы*, то есть очевидные положения, в которых невозможно было сомневаться. В борьбе со схоластикой Декарт отстаивал научную ценность дедуктивного метода. Но он резко противопоставил дедукцию индуктивному эмпиризму Бэкона, что следует оценить как односторонний подход к проблеме организации мышления.

Индукция и дедукция могут изучаться и применяться отдельно, но крупные, значительные проблемы, как правило, исследуются и тем, и другим методами. Разрывать и противопоставлять их нельзя. Оба метода имеют научную ценность, широко и плодотворно используются.

**Анализ и синтез** (греч.: analysis — разложение, расчленение, разбор; synthesis — соединение, составление, сочетание) — методы исследования в определенном смысле противоположные, но не абсолютно. *Анализ* — методологический прием, при помощи которого предмет мысленно расчленяется на части и каждая из частей отдельно изучается. После глубокого изучения частей, в результате которого получается новое знание, части соединяются в целое при помощи логического приема — *синтеза*. Синтезированное целое — целое, обогащенное новым знанием частей, — относится к более высокому уровню теоретического знания.

Анализ и синтез возникли в процессе практической деятельности людей. Начало их использования теряется в глубинах истории. Известно только, что элементы рассудочной деятельности свойственны даже высшим животным. Логическое учение об анализе, то есть рефлексивное осознание данного метода, более позднего происхождения. Интенсивно он стал изучаться в Новое время. Значительный вклад в осмысление анализа внес диалектический подход к данной проблеме. Согласно этому подходу, данный логический прием рассматривается в связи с другими методами — абстрагированием, обобщением, *синтезом*. Так, Энгельс пишет: «...Мышление состоит столько же в разложении предметов сознания на их элементы, сколько в объединении связанных друг с другом элементов в некоторое единство. Без анализа нет синтеза».<sup>43</sup>

*Синтез* представляет собой мысленное соединение расчлененных в процессе анализа элементов предмета, изучение взаимодействия и связи частей, познание предмета как единого целого. Синтез не является простой совокупностью элементов или частей. Изученные в процессе анализа части уже являются обогащенными полученным знанием. А кроме того, синтез частей также содержит новое знание, касающееся их *взаимодействия и связей*.

Особенностью методов анализа и синтеза является возможность их многократного последовательного повторения («закольцовки»), что позволяет получать более качественные результаты. Данное свойство получило название *итерации*. Итерация широко используется в научном познании.

Анализ и синтез — это, по сути, единый метод, несмотря на противоположность их направления и логических процедур. Невозможно представить себе, чтобы один из них мог справиться с исследованием или изложением научного материала. Они противоположны, но взаимно предполагают друг друга, зависимы один от другого. Диалектик А. И. Герцен писал: «Обыкновенно говорят, что есть два способа познания: аналитический и синтетический. В этом и спорить нельзя, что анализ и синтез не все равно и что то и другое суть способы познания; но, нам кажется, несправедливо принять их за отдельные способы познания: это поведет к ужаснейшим ошибкам. Ни синтез, ни анализ не могут довести до истины, ибо они суть две части, два момента одного полного познания».<sup>44</sup>

*Аналогия* также относится к общенаучным методам. Она предполагает обнаружение *сходства* качеств или свойств в объектах, не относящихся к одной области, перенос сходных черт и характеристик с одного явления на другое. В отличие от индукции (рассуждения от частного к общему) или дедукции (рассуждение от



общего к частному), для краткого обозначения аналогии используют выражение «от частного к частному». Здесь происходит сопоставление различных объектов, и чаще всего отмечаются уже отчетливо проявленные свойства, т.е. лежащие на поверхности явлений. Они могут оказаться случайными или не отвечающими природе одного из сравниваемых объектов, поэтому данный способ познания не считается надежным. А некоторые исследователи вообще не относят его к научным методам, хотя он широко употребляется в науке в роли априорного предположительного средства, близкого к гипотетическому.

Эмпирическое исследование базируется на *непосредственном*, практическом взаимодействии ученого с объектом. Поэтому действительность и выступает на этом уровне важнейшим *источником* знания. Действующие объективные законы проявляются через повторяемость различных черт и признаков, и через *наблюдение* над этим повторением ученый фиксирует в нем признаки какого-либо существенного свойства или факта, указывающего на возможность закона.

«Факт (от лат. *factum* — сделанное, совершившееся) — 1) синоним понятий «истина», «событие», «результат»; нечто реальное в противоположность вымышленному; конкретное, единичное в отличие от абстрактного и общего; 2) в философии науки — особого рода предложения, фиксирующие эмпирическое знание. Как форма эмпирического знания факт противопоставляется *теории* или *гипотезе*».<sup>45</sup> Само по себе наблюдение не дает еще *факта науки*. Результат наблюдения может стать фактом только при определенной логической обработке, в результате операции объяснения в связи с другими фактами или при подведении под *общее*. Научный факт отличается от фактов действительности тем, что он *фиксируется в языке науки*, выражен в терминах. Научный факт эмпирического познания отличается и от положений теоретического уровня. Он лежит в основе обобщений. Взятые в совокупности факты составляют эмпирический базис науки — выступают исходным материалом построения гипотез, теорий, а впоследствии и их проверки.

Наблюдение должно быть строго зафиксировано: строго представлен *объект*, в связи с поставленной целью описаны его черты, границы. Важным элементом наблюдения является *субъект*. К нему нормативно предъявляются требования, определяемые ситуацией (местоположение; вооруженность приборами, умение ими пользоваться, способность интерпретации). Операция наблюдения предполагает использование *средств* (например, оптических). В современной науке их множество, поэтому необходим грамотный и эффективный выбор и набор этих средств.

Поскольку эмпирическое познание не получает в качестве результата *чистые законы*, условия наблюдения должны быть доступны другому наблюдателю, т.е. должны включать специфическую технологию *научной коммуникации*, которая может обеспечить соответствие такой важнейшей норме наблюдения, как *интерсубъективность*, или *общепризнанность*.

Если само эмпирическое познание предполагает непосредственную практическую связь субъекта с объектом, то один из способов такого познания — наблюдение — может быть как непосредственным, так и опосредствованным. Существуют объекты (космические, например), недоступные прямому наблюдению. Их называют *косвенными* наблюдениями. Их суть такова, что процедура осуществляется через какой-либо изученный *посредник*. В роли такого посредника может выступать предположение о закономерной взаимосвязи наблюдаемых объектов с ненаблюдаемыми. В результате эти ненаблюдаемые объекты могут быть пространственно определены, подтверждены их свойства, закономерная взаимосвязь.

Наблюдение как целенаправленное восприятие явлений действительности требует *описания*, фиксации средствами естественного или искусственного языка сведений об объектах, *измерения*, позволяющего сравнивать объекты по каким-либо сходным свойствам или сторонам.

Другим важным методом эмпирического познания является эксперимент — наблюдение в специально создаваемых и контролируемых условиях, что позволяет восстановить ход явлений при повторении условий. Эксперимент есть форма познания, включающая материальное воздействие на объект или условия его существования. Материальные преобразования здесь производятся в целях познания данного объекта. Данный род деятельности весьма разнообразен. Его варианты зависят от целей, исходных теоретических положений, уровня средств измерения и др.

Эксперимент, как и наблюдение, имеет структуру, в которой выделяют *цель*; *объект* экспериментирования; *условия*, которые создает ему экспериментатор; *средства*, которыми осуществляется экспериментальная деятельность. По *цели* эксперименты делятся на *поисковые* и *проверочные*. Проверочные эксперименты бывают качественные и количественные, естественнонаучные, прикладные, технические; однофакторные и многофакторные и т.д. По *объекту* — соответственно предметам научных дисциплин (физические, химические и пр.). По *средствам* — соответственно приборно-орудийной оснащённости эксперимента (различаются, например, классические средства экспериментального познания, т.н. КЛЭСы, квантово-механические, квантово-динамические и т.д.).

Эмпирическое познание часто пользуется таким методом, как **моделирование**, т.е. процесс формирования и исследования моделей. Модель является отображением реальных объектов или явлений окружающего мира. Они могут относиться к органическим и неорганическим процессам, к конструируемым объектам, к формируемым технологическим связям.

Выделяют предметное и знаковое моделирование. *Предметное* моделирование осуществляется на материальных моделях, воспроизводящих основные характеристики, которые требуют исследования или совершенствования. При *знаковом* моделировании моделями служат схемы, чертежи, формулы. Важнейшим современным видом такого моделирования является *логико-математическое* моделирование. Математическое моделирование представляет собой формирование уравнений, описывающих природные объекты, и их решение с учетом меняющихся начальных условий. Вариантом математического моделирования является т.н. *имитационное* моделирование, при котором в системы уравнений вводятся оценки параметров, имеющие вероятностный, случайный характер. Все модели проверяются на адекватность физическим (химическим, биологическим и пр.) экспериментом и практикой.

Модель, как правило, не полностью повторяет все параметры реального объекта. Она должна быть *проще* и содержать по возможности главные, существенные свойства, которые подлежат исследованию или проверке. «Прекрасной иллюстрацией, подтверждающей правильность приведенного тезиса, является история с попыткой имитационного моделирования, предпринятой в Министерстве обороны США в период его работы по программе Стратегической оборонной инициативы (СОИ). Данная программа предполагала создание сложной, глубоко эшелонированной системы противоракетной обороны, эффективность которой могла меняться в весьма широких пределах в зависимости от огромного числа внутренних и внешних факторов. Создание имитационной модели такой системы заняло несколько лет и стоило много миллионов долларов. Однако, как с горечью подытожил один из руководителей данного проекта, «в результате мы получили самую большую в мире игротеку».<sup>46</sup>

### **Теоретический уровень научного познания**

Как выше было сказано, теоретический уровень науки качественно отличается от эмпирического. Прежде всего, здесь нет *непосредственного* взаимодействия исследователя с объектами реального мира. Объекты теоретического познания суть *абстракции*. Теоретическое познание исследует символическое или знако-

вое поле научного мышления. Существенным отличием объектов теоретического познания является их *идеализированный характер*. Это результаты *предельного* вида абстрактизации (отвлечения) от свойств реальных предметов. Продукты, получающиеся в результате, могут быть такими, которых нет и в принципе быть не может в действительности. В природе не существует идеальных газов, материальных точек, абсолютно твердых тел. «Материальная точка» — это тело, обладающее массой, но лишенное протяженности. «Абсолютно твердое тело» никогда, ни при каких условиях не меняет своей формы. Несмотря на то, что подобных тел не существует, а соответствующие понятия демонстрируют скорее «улет», чем «отлет» от действительности, наука успешно оперирует ими, формулируя законы, выстраивая теории высокого уровня.

Дело в том, что данные идеализированные объекты не являются полностью субъективной фантазией. При определенных обстоятельствах они могут быть интерпретированы в терминах *реальных* объектов. Одна из причин этого — адекватное исполнение процедуры абстрагирования. Сюда входит и высокопрофессиональное употребление научного языка, точно выражающего соотношения всеобщих, особенных и единичных терминов. Важным условием функциональной плодотворности идеализированных объектов являются их *соотношения, связи, системность*. В процессе систематизации идеализированные объекты образуют некие *конкретные логические образы*, воспроизводящие действительность *в основных чертах, в основных тенденциях развития*. На данном уровне мышления оно может образовать сколь угодно объемные системы знания, вплоть до *научной картины мира*.

К теоретическим *методам* научного познания следует отнести *абстрагирование* и его виды, *идеализацию, индукцию, дедукцию, формализацию, аксиоматический метод, гипотетико-дедуктивный метод* и т.д.

**Абстрагирование** (лат. *abstrahere* — отвлекать) — выделение существенных признаков, сторон, свойств, связей предмета из несущественных, случайных. В процессе абстрагирования создается мысленный образ, в котором воспроизводится совокупность существенных сторон явления или процесса. *Абстрактный* образ имеет идеальное содержание и определенную знаковую форму. Он не совпадает с *конкретными* явлениями и не противостоит им. Их соотношение может быть выражено через категории абстрактного и конкретного, сущности и явления, содержания и формы. При помощи сетки данных категорий создается возможность философского определения различий чувственного образа (образа восприятия) и рационального (логического образа), научного и художе-

ственного, эмпирического (абстрактного образа, например, *вид животных*) и теоретического (образа *конкретной всеобщности* — теория относительности или научная картина мира). Теоретическое конкретное — это уже образ, созданный рефлексией над абстрактным. Он представляет собой форму наших мыслей, в которой выражены существенные связи действительности, ее законы и тенденции развития.

Результатом абстрагирования выступает абстракция. «Способы образования абстракции (напр., общего понятия) и приемы абстрагирования, отвлечения, могут быть самыми различными. Все зависит от того, с какими реальными объектами приходится иметь дело и какая ставится конкретная цель перед абстрагированием. Если требуется образовать общее понятие о каком-то классе предметов, то в таком случае обычно применяется абстракция отождествления, когда мысленно отвлекаются от несходных, различающихся признаков предметов этого класса, одновременно отбирают общие признаки, присущие всем предметам, причем такие общие признаки, которые отличают данный класс от всех других классов. Этот способ абстрагирования называется, следовательно, потому абстракцией отождествления, что в ходе абстрагирования устанавливается тождество предметов этого класса по общим чертам. Иногда этот вид абстракции называется обобщающей абстракцией».<sup>47</sup>

Абстракций множество, разных как по форме, так и по содержанию. Абстракция может выступать в форме чувственного образа, понятия, суждения, категории. В современной науке абстрактность многих понятий углубляется. Они выступают в роли абстракций от абстракций более высокого порядка. Появляются новые понятия, логические модели: «формальный нейтрон», «формальная нервная сеть», «черный ящик» — в кибернетическом моделировании; «вакуумный мешок», модель «струн», объясняющие невозможность выбивания из адрона свободного кварка. Введен кварковый признак — «цвет» (отсюда одно из крупных физических достижений второй половины XX в. — *хромодинамика*). Так, «струнная модель», представляющая собой пару кварков (их называют морские кварки), которые обладают натяжением, удерживающим их в «недрах» адронов, была создана учеными МГУ и использована недавно для описания свойств такого сложного природного явления, как широкие атмосферные ливни в космических лучах.

Научные абстракции в конце концов отражают реальную действительность, и их критерием выступает практика. Так, Ф. Энгельс писал: «Маркс сводит то общее содержание, которое заключается в вещах и отношениях, к его наиболее обобщенному мыс-

ленному выражению. Его абстракция, следовательно, только отражает в форме мысли то содержание, которое уже заключается в вещах». <sup>48</sup>

Наиболее часто употребляемые абстракции (изолирующая или аналитическая, абстракция отождествления, абстракция потенциальной осуществимости) выполняют функции метода теоретического познания. *Изолирующая абстракция* — это вид абстракции, в которой свойства, обозначаемые определенным именем (например, теплоемкость, неподвижность), отвлекаются от других предметов и свойств, с которыми данное имя неразрывно связано. В результате изолирующей абстракции образуются *абстрактные общие понятия*, представляющие единицы научного языка, при помощи которого осуществляются аналитические и другие операции мышления.

*Абстракция отождествления* — такой ее вид, где происходит отвлечение от *различий* в предметах и их свойствах и сосредоточивается внимание на *сходстве*. В результате возникает возможность целый ряд предметов представить как один и тот же предмет. Данный вид абстракции вырабатывает *общие понятия*, выступающие основанием *обобщения* предметов и их свойств.

Представляют интерес абстракции, часто употребляемые в логике и математике, — *абстракция актуальной бесконечности* и *абстракция потенциальной бесконечности*. Первая представляет собой отвлечение от незавершенности процессов *становления какого-либо конструктивного множества*. Считается, что объект *завершен*, поскольку он есть и ему заданы все основные параметры. Например, данным объектом является множество действительных чисел, заключенных между 0 и 1. Это множество является актуально бесконечным, несмотря на то что оно имеет «начало» и «конец». Смысл бесконечности здесь заключается в том, что не задан конец пересчету, а актуальность выражена в том, что все числа даны одновременно. Абстракция потенциальной бесконечности — логико-математический метод, который исходит из допущения потенциальной осуществимости конструктивных процессов. Примерами его применения являются допущения, что к любому натуральному числу можно прибавить единицу, что, как бы ни были велики эти числа, их можно сложить. Потребность использования данного метода реализуется в вычислительной математике, информатике, кибернетике.

Об идеализации уже говорилось выше в связи с особенностями объекта теоретического познания. Это предельный вид абстрагирования, отвлечения, в результате которого образуются понятия, содержание которых не включает существенные признаки отображаемых предметов. Аналога этих понятий в реальном мире

вообще может не быть. Однако такие понятия играют в науке большую методологическую и прогностическую роль. Они широко используются в методах *формализации*. Формализация есть процесс построения абстрактно-математических моделей, раскрывающих сущность явлений действительности. Она предполагает использование специальной символики. Вместо реального объекта — символы, знаки. Необходимо знание алфавита, правил для получения формул, правил «вывода». С середины XIX столетия здесь стала использоваться математическая логика.

**Аксиоматический метод** — это построение теорий на основе аксиом. Аксиома, как известно, самоочевидная истина, не требующая доказательств. Ее функциональное значение в научном познании выражается в том, что она выступает в качестве отправного, исходного положения, лежащего в основе доказательств других положений (теорем) научной теории, в пределах которой принимается без доказательства. Начало аксиоматического метода связывают с Евклидом. На основе аксиомы делается логический вывод, осуществляется перенос истины с аксиомы на следствия. «Начала» Евклида представляют собой содержательную аксиоматику. Здесь «правила» еще не фиксировались, поскольку тоже очевидны. Далее осуществился переход к формальной аксиоматике, а затем уже к формализованной математике. Аксиомы рассматриваются как первичные понятия. А средством выступает математическая логика. Аксиоматическая система строится как особый формализованный язык, *исчисление*. Большие успехи породило представление о *развитии* научного знания при помощи чисто формальных средств. Однако в 30-е годы XX в. К.Гёдель доказал ограниченность развитых формальных систем. Существуют границы применимости аксиоматического метода.

**Гипотетико-дедуктивный метод** используется в создании системы дедуктивно связанных между собой гипотез, из которых выводятся утверждения об эмпирических фактах. «Гипотеза, в переводе с греческого — основа, предположение, — 1) обоснованное (не полностью) предположение о причинах явления, о ненаблюдаемых связях между явлениями и т.д., 2) процесс познания, заключающийся в выдвижении предположения, его обосновании (неполном) и доказательстве или опровержении».<sup>49</sup> Предположение может выдвигаться на основе *аналогии* или *неполной индукции*. Однако таким образом, как правило, трудно сделать какое-либо обоснование, поэтому такое предположение нельзя еще назвать научной гипотезой. Для того чтобы предположение можно было считать гипотезой, необходимо на основе данной идеи *объяснить имеющиеся факты, сделать прогноз, объяснить новые факты*.

Гипотеза как инструмент научного познания должна удовлетворять целому ряду нормативных требований. Выдвинутая идея не должна противоречить принципиальным положениям науки. Тем не менее в определенном плане такие противоречия (если они получают разрешение) могут породить не просто новую теорию, но и целое научное направление. Например, идея интуиционистской математики, которая базируется на понятии потенциальной бесконечности, находилась и находится в противоречии с аксиоматическим методом, которым искони пользовалась математика. Но это относится больше к фундаментальным идеям, доказательство которых — чрезвычайно сложное дело. И как формирование гипотезы, так и ее проверка занимают порой длительное историческое время. К таким идеям, требующим качественной перестройки какой-либо крупной теории или физической (космической) картины мира, относятся «идея относительности» (бродящая в умах ученых в течение трехсот лет: Г. Галилей, Э. Мах, А. Пуанкаре, А. Эйнштейн), «волновая теория света» (Х. Гюйгенс, Луи де Бройль), «идея делимости гена» (Н. П. Дубинин) и т.д.

Когда же идет речь о развитии науки в эволюционном режиме, требование *непротиворечивости* гипотезы является *нормой*.

Важным требованием к выдвигаемому предположению, которое может впоследствии рассматриваться как научная гипотеза, является его *проверяемость*. Различают *практическую* проверяемость и *принципиальную*. В первом случае существует возможность практически проверить предположение и признать его в качестве гипотезы. Например, идея «делимости гена» была непризнанной в течение десяти лет. Но она оказалась вполне проверяемой в течение жизни ученого. Во втором случае возможность проверки существует в принципе. Это может произойти в любое время, может быть, в отдаленном будущем. Как выше говорилось, догадки, имеющие фундаментальное значение, иногда не могут быть проверены веками и даже тысячелетиями. Например, идею гелиоцентризма высказывал еще известный астроном древности Эратосфен (II в. до н.э.). Через 18 веков эта идея у Н. Коперника приобрела статус гипотезы. А затем в «небесных законах» И. Кеплера и при помощи телескопов Г. Галилея и И. Ньютона она стала научным фактом. Если идею нельзя в принципе доказать или опровергнуть, она не может интерпретироваться как научная гипотеза.

Выдвинутая новая идея должна охватывать как можно больше фактов. Иначе в ней нет смысла. Чем шире область приложения, тем большую возможную значимость имеет предположительная идея. Данное нормативное требование называется *принципом простоты*. Он состоит в отсутствии фактов (в области приложе-



ния идеи), которые бы она не могла объяснить. На основе данного принципа возможно сравнение гипотетических идей и выбор из них наиболее простой.

Удовлетворение перечисленных нормативных требований соответствует признанию новой идеи в качестве научной гипотезы. Признанные гипотетические идеи имеют разный характер. Их, как и все научное познание, можно представить по целям и уровням. Есть *фактуальные* гипотезы, цель которых — на основе принятого предположения предвидеть, обнаружить какие-либо новые предметы, феномены, процессы. Здесь часто приводят классический пример с обнаружением планеты Нептун на основе предположения о причине гравитационного возмущения, изменяющего траекторию движения планеты Уран. Гипотеза, таким образом, становится доказанной.

Другая разновидность гипотезы отличается целью *построить теорию*, предполагающую наличие определенных *закономерностей*. Такая гипотеза и называется теоретической. Построенная дедуктивно, гипотетическая теория может считаться доказанной, если с ее помощью можно объяснить множество разнородных фактов, включая предвидение и обнаружение новых фактов и явлений. Это делает гипотезу устойчивой и надежной. Она может функционировать доказанной (не полностью) достаточно длительное время, пока не появится новая, более эффективная теоретическая система.

Теория, построенная при помощи гипотетико-дедуктивного метода, может какое-то время не обращаться к проверкам. Но бывают ситуации, когда должно пересматриваться ядро конструкции. Как правило, возникает несколько конкурирующих теорий, имеющих разные основания и образцы исследования. Побеждает та, которая описывает большинство фактов и проявляет возможности прогнозирования.

Таким образом, мы разобрали общенаучные и «уровневые» методы познания, позволяющие современной науке весьма интенсивно развиваться. Эволюция науки имеет свою логику. Характер развития научного знания разного уровня имеет свои особенности.

Эмпирическому познанию свойствен кумулятивный характер. Отрицательный результат включается в общую информационную копилку и способствует развитию науки. Теоретический уровень имеет скачкообразный характер, и каждая новая теория представляет собой качественное преобразование системы знания. Наиболее распространенной сейчас является т. н. парадигмальная концепция научного знания, выдвинутая и разработанная Т. Куном. О ней уже говорилось выше. Парадигма — основная исследова-

тельская установка, базирующаяся на ряде *принципов* и составляющая *образец* исследования, включающий методы, технологию, инструментальную и материальную обеспеченность, — выступает структурной единицей научного знания. Данная единица — более высокого уровня обобщения, нежели отдельная теория. Еще более высоким структурным образованием является научная картина мира, которая объединяет наиболее существенные научные представления эпохи. Она включает в себя в качестве основания ряд фундаментальных принципов (основных положений), выражающих единство многообразного мира.

Имеет смысл говорить о трех исторически особых картинах мира: сущностной преднаучной, механистической и эволюционной, в которой наука рассматривается как сложная, открытая система.

## **§ 51. Природа в естественнонаучном и гуманитарном познании**

### **Понятие «природа»**

В первой части книги слово «природа» употреблялось часто, но не как отдельный специфический термин, а заменяя понятия «объективная реальность», «материя», «мир», «бытие», «сущность» и т.д. Поскольку философия чаще оперирует парами категорий, «природа» противопоставлялась «сознанию», «человеку», «иной природе», «Духу». Распространенность и популярность слова *природа* свидетельствует о его устойчивой жизни в повседневности, но интересен факт, что оно почти во всех своих контекстах несет на себе оттенок философского смысла. Толковый словарь русского языка (под ред. Д. Н. Ушакова) перечисляет множество значений слова «природа», большинство из которых прямо или косвенно соотносится с философским содержанием: «1. Совокупность естественных условий на земле (поверхность, растительность, климат), органический и неорганический мир, все существующее на земле, не созданное деятельностью человека»<sup>50</sup>.

Это первое значение, призванное обозначить функцию *естественного условия существования человека и человечества*. В социальной философии эта функция была бы выражена терминами «географическая среда» и «народонаселение» — естественные предпосылки, необходимые для

жизни сообщества людей. В общей философской теории она представлена по-другому: это все, что существует вне и независимо от деятельности человека; все, что объективно и естественно. Когда мы рассматриваем природу как объективную реальность, существующую вне и независимо от человека, то подчеркиваем ее субстанциональный характер, идентичный материи. Здесь фиксируется взаимосвязь неравных противоположностей. Одна из них (природа) — первичная и определяющая; другая (человек) — вторичная и ведомая.

Когда мы добавляем к объективности характеристику «естественность», тип взаимодействия меняется: акцентируется бытие человека в мире, его естественная жизнь в природе. Здесь противопоставляется одно качество природы другому, *первая природа — второй*: природа и культура, естественное и искусственное. Человек связан с природными условиями своего бытия, он овладевает силами природы, «строит свою жизнь в борьбе с природой», подражает природе.

Среди приведенных в словаре есть пример, в котором слово «природа» обозначает «закон природы». Когда читаем у Пушкина: «*Природой здесь нам суждено в Европу прорубить окно, ногою твердой стать при море*», — это воспринимается как естественная необходимость. В словах Крылова «*Куда на выдумки природа торовата*» мы видим, что природа есть неисчерпаемый источник многообразия и чудес. А пришвинское «*Меня с малолетства манила неведанная природа*» наводит на мысль о бескрайности и бесконечности природы как предмета познания, ее удивительной способности притягивать, стимулировать творческие силы человека, будоражить их своими тайнами. Поэты и вообще творческие люди ближе других соприкасаются с этими тайнами и высоко оценивают возможности природы рождать великое. Вспомним стихотворение Н. Некрасова «Памяти Добролюбова»:

*Природа-мать! Когда б таких людей  
Ты иногда не посылала миру,  
Заглохла б нива жизни...*

Первое значение слова «природа» — это *объективная реальность*, характеризующаяся законосообразностью, необходимостью, бесконечностью, обладающая источником разнообразия и новизны. Она выступает в форме всеобщего и особенного, проявляется в единичном. Существует независимо от человека и составляет условие его бытия, его познания и вдохновения.

Второе значение этого слова представлено в словаре Ушакова следующим образом: «2. Сущность, основное свойство чего-нибудь... *Природа общественных отношений. Природа человеческого знания. Природа растений*». <sup>51</sup> Это значение относится к отдельным вещам, но в них конкретизируются атрибутивные свойства природы, которые выступают как объект теоретического познания («О природе вещей» Лукреция Кара, «простые природы» Декарта — название для мельчайших частиц вроде атомов — термины, хорошо известные специалистам). И далее примеры: *гони природу в дверь, она войдет в окно*. Даже тогда, когда слово «природа» употребляется в метафорическом значении, в нем просматривается философский смысл. Что значит: *гони природу в дверь, она войдет в окно*? Это значит, что человека характеризует какое-то свойство, которое имеет статус *сущностной силы*, которое укоренено в человеке, не дает себя преодолеть. Не о том ли говорит Фейербах, описывая *сущностные силы* человека, такие, как ум, воля, любовь? *Природа свое возьмет* — означает то, что сущностными силами трудно управлять, ибо в них действует какой-то закон природы.

Третье значение слова «природа» связывается с *происхождением* кого-либо или чего-либо, а стало быть, с развитием и завершением, с конечностью. Согласно данному значению нечто является таковым с самого начала своего существования и существует в природе согласно ее естественным законам. Отсюда *отдать дань природе* — значит поступать сообразно своим свойствам, соответствующим естественным законам; *отдать долг природе* (например, *последний долг*) — значит, родившись и прожив достойную жизнь, достойно умереть. Своим происхождением человек обязан природе, она наградила его различными уникальными

ми свойствами и способностями. Долг за подаренную жизнь требует больших усилий по развитию этих *естественных* способностей, их использованию, реализации. Это развитие, хотя и совершается при напряженном участии самого человека, действует согласно *необходимости*. Человек, нарушающий данное объективное требование, не выполняет своего долга перед природой, из-за чего несет на себе печать несостоятельности, односторонности или деградации.

Толковый словарь охватил практически все значения природы и как слова, и как философского понятия. С точки зрения философии *природа* выступает как термин, обозначающий: 1) *объективную реальность*, то есть стоит в одном ряду с понятиями материи, Вселенной, универсума и соответственно обладает их основными свойствами; 2) *всеобщий объект познания*, причем *научного* познания, поскольку речь идет о *необходимости, сущности* вещей, являющихся непосредственными предметами эпистемологии; 3) *всеобщую ценность*, которая также имеет статус необходимости.

Первое значение, идентичное субстанциональным понятиям, получило достаточное освещение в первых разделах учебника, в частности — в онтологии. Второе значение также рассматривалось в разделах, посвященных человеку, его сознанию и познанию. Однако важной и пока не освещенной представляется проблема отношения *теоретического человека* к природе, теоретического (научного) осмысления их взаимодействия, включающего основные противоречия, которые и обуславливают соответствующие проблемы. Выше они приводились. К ним относится, например, соотношение *первой природы* и *второй*, т.е. *естественной природы* и *культуры как природы, произведенной человеком*. Данные аспекты изучаются различными науками, а именно естественными и гуманитарными.

### **Природа как объект естественных и гуманитарных наук**

Философский подход к решению этих проблем глубоко историчен. Как свидетельствует история, феномен естественной природы как *специфический объект познания и действия*, отличающийся от реальности как таковой, образовался в процессе противопоставления сфере человеческих

дел, т.е. культуре. Культура — объемное понятие, охватывающее громадное количество видов человеческой деятельности. Они рассматриваются в искусстве, науках по-разному: и отдельно, и целокупно.

Человек стремился подробно описать множество важных профессий, классифицировать их, упорядочить, связать с различными общественными слоями. Возьмем, к примеру, произведение древнего поэта Гесиода «Труды и дни», которое в свое время было несомненно полезным для изучения деятельного отношения человека к природе в ее утилитарно-практическом значении. Однако изучение этого *отношения* не удовлетворяло возникшую философию, ибо «многознание не научает быть умным» (Гераклит). И далее: «Выбирай что-нибудь одно главное». Следуя данному совету, классические философы выявили такое *главное*, которое бы представляло *общие особенности* всех деятельностей, составляющих *культуру*, в отличие от творчества естественной природы. Главный объект, как правило, четко проявляется на исторических изломах, когда в обществе возникает необходимость какого-либо качественного изменения.

И действительно, исторически этот специфический объект возник как серьезная проблема в области *социального устройства*, его толкования и использования. Начиная с софистов и Сократа появилась «особая сценическая площадка», на которой стали не только разыгрываться, но и осмысливаться исторические спектакли политико-государственного плана. Исходя из взглядов Сократа и его личной судьбы, закончившейся гибелью героя из-за несправедливых действий государственных персон и толпы, сократики делают вывод, что дела человеческие могут *не соответствовать* естественным законам природы.

Платон выделяет *идеальный мир*, который, согласно философу, *закономерен* и способен объяснить особенности строительства государства. Основная задача состоит в том, каким образом соединить *отдельную волю* и *мировой закон*. По Платону, основой такого сложнейшего культурного образования (механизма соединения) является согласие индивидуальной добродетели и общественной справедливости.

*Общественная справедливость* и есть форма естественного мирового закона. Условием его действия является *совпадение отдельной добродетели со строем государства в целом*. Анализируя имеющиеся формы государственных организаций своего времени, Платон констатирует рассогласование отношения индивидуальных волей политиков и естественного мирового закона. В результате этого и происходят деформации в существующих обществах. Разрабатывая типы государственных устройств, философ делает заключение, что идеального среди имеющихся типов нет. *Идеальный тип общежития* вообще не нуждается ни в государстве, ни в законодателях. Это означает, что человеческое сообщество следует естественному мировому закону.

Как видим, Платон, во-первых, признает наличие общего мирового закона развития, которому должны подчиняться и вещи, и люди. Во-вторых, этот мировой закон применительно к обществу, людям проявляется как *закон справедливости*. И, в-третьих, данный закон обуславливает определенные нравственные *нормы* бытия людей, которые должны неукоснительно соблюдаться политиками и государственными деятелями. Невыполнение этих норм грозит человеческому общежитию деградацией и гибелью. По Платону, индивидуальное нравственное сознание, реализующееся в политических и социальных делах, противопоставлено естественной законосообразной природе. В культуре, таким образом, выделен объект, отнесенный к *социальной области*, и в принципе осознаваем. *Естественная необходимость* (закон) в философии Платона представлена в логике и математике. И тот факт, что люди не соблюдают этот закон, не является фактом его опровергающим. Напротив, закон справедливости выступает в качестве *образца*, стремление к которому свидетельствует о правильной ориентации общественного движения. «Жизнь по природе» и «жизнь по законам нравственности» здесь совпадают и противопоставлены «жизни по культуре», т.е. тому, что делает человек в области социально-политического устройства.

Линия, представляющая взгляды Сократа, Платона, стоиков по данному вопросу, образует определенный тип ценностного отношения к природе и соответствующую ори-

ентацию теоретических размышлений о ней. «Через всю античную философию проходит трактовка природы как совершенства, как средоточия логоса. Античному мышлению свойственно обращаться к природе как эталону организации, мерилу мудрости, а жизнь в согласии с природой и ее законами расценивается здесь обычно как самая благая и желанная». <sup>52</sup>

По-иному смотрит на природу знаменитый Аристотель. Он выделяет *физическую природу*, осмысление которой осуществляется на основе естествознания. Наряду с «Метафизикой», предметом которой является сущее как таковое, он создает «Физическую философию» (науку о природе). Объект физической философии (или натурфилософии) представляет собой совокупность разнообразных явлений и процессов мира, которые изучаются различными дисциплинами, включая собственно «Физику» (науку о *движении*), космологию, биологию, психологию. Аристотель — античный философ, поэтому его «человек» не противостоит природе. Принцип телеологизма, обозначающий, что природа не производит чего-либо напрасно, служит, по сути, основным мотивом целеполагающей деятельности человека. Концепция «иерархической лестницы природы», в которой более высокие ступени обладают более высокой *ценностью*, свидетельствует о том, что природа содержит в своей сущности *нравственные* характеристики. Ей свойственны также *эстетические* черты, выражающиеся в «совершенстве» круговых движений светил, сферичности космоса. Аристотель находил «нечто прекрасное» в эстетически безобразных животных и всё том, что их окружает, связано с их гибелью.

Аристотель разрабатывает некоторые принципиальные положения, отличающие *природу как объект познания* от сущего как такового, например, неприменимость математики к изучению природы, конечность ее законов. Он переходит с генетического объяснения на структурный анализ и придерживается принципа соответствия натуре.

Таким образом, «природа» Аристотеля является специфическим объектом теоретического осмысления, отличающимся, с одной стороны, от объекта метафизики, а с другой — частных наук, ибо это «физическая философия». Этот



объект выступает одновременно как *сущность вещей* рожденного мира и как основа *ценностных* характеристик. Наряду с физикой, биологией и другими науками, такие теоретические дисциплины, как *этика*, *эстетика*, также имеют отношение к изучению законов природы, хотя они и представляют собой иную философию — «философию о человеческом».

«Философия о человеческом» занимается сферой практических дел человечества. В отличие от Платона, который решает проблему соотношения естественной природы и культуры, считая созданное человеком заведомо не соответствующим законам природы и требующим перестройки, Аристотель развивает теорию «естественного» происхождения государства. По его мнению, сообщества людей подобны живым организмам. Государство-полис принадлежит к естественным образованиям, а человек, по сути, является политическим животным. То есть государство как производство человеческой деятельности, а стало быть, культуры, согласно Аристотелю, не противопоставлено природе как таковой, а является закономерным ее продолжением и не требует радикальных переустройств. Выходит, что в широком смысле природа, представляя определенную иерархию уровней бытия от неживого к живому и социально-политическому, на верхней ступени регулируется высшими ценностями — законами права и моральными нормами. Этика и политика составляют части натурфилософии, науки о природе.

Человек характеризуется Аристотелем через понятия «добродетель», «добротность», «дельность», «функциональная пригодность», то есть, по сути, это деятель добра, создатель ценностей

Чем выше ценности создает человек, тем он более счастлив. Высшим счастьем Аристотель считает «созерцательную жизнь», занятия философией. Но целью деятельности человека является все-таки реализация добродетелей. Собственно, деятельность и является способом их реализации. Добродетели бывают *этические* и *интеллектуальные*. Для первых Аристотелем выработан т.н. «принцип середины». Этический выбор, обеспечивающий счастье, нацелен на се-

редину между двумя пороками. Так, мужество есть середина между отчаянностью и трусостью. Сущность интеллектуальной добродетели заключается в правильной деятельности теоретического разума. Цель этой деятельности может быть двоякой: теоретический поиск истины ради самой истины или практическое установление нормы поведения. Добродетели даны нам не от природы и не вопреки ей. Они формируются естественно, в *привычке*, в опыте, Это результат практической деятельности. В отличие от интеллектуальных способностей, добродетель — это способность души, куда входят кроме ума эмоции и страсти. Поэтому причинность в реализации добродетели носит вероятностный характер. Имея корни в практике, добродетельная деятельность осуществляется непосредственно, т.е. она представляет собой специфически *опосредствованную непосредственность*.

«Опосредствованная непосредственность» имеет свое содержание. Посредником здесь выступает не просто деятельность, а *полисная организация деятельности*, включающая обычаи, нравы, традиции, привычки и образцы поведения. С одной стороны, полисная организация возникает непосредственно (и вместе с ней приобретают нравственное содержание индивиды), с другой стороны, индивид выступает субъектом нравственных отношений, реализуя в своей деятельности две существенные добродетели, обеспечивающие благополучное существование данного человеческого сообщества. Одна из них — справедливость (правосудность). Другая — дружба (дружественность).

Известные исследователи истории этики А. А. Гусейнов и Г. Иррлитц освещают аристотелевское понимание политического статуса этики следующим образом: «Справедливость Аристотель называет совершенной добродетелью: «... ей дивятся больше, чем «свету вечерней и утренней звезды».<sup>53</sup> Она, во-первых, тождественна законности и имеет отношение ко всем нравственным добродетелям, ибо закон заботится и о мужестве, и об умеренности, и о кротости (ровности) и т.д. Во-вторых, она касается отношения человека к другим людям. «...Правосудность сия есть полная добродетель, [взятая], однако, небезотносительно, но и в отношении к друго-

му [лицу]<sup>54</sup>». Выходит, что она является не отдельной добродетелью, а неким срезом добродетельности вообще; она — «не часть добродетели, а добродетель в целом...».<sup>55</sup>

В приведенных положениях особенно важными представляются следующие моменты: 1. Справедливость тождественна законности. 2. Справедливость есть некоторое *обобщение добродетелей*, добродетель, входящая во все добродетели в качестве основного определяющего момента. 3. Справедливость — совершенная добродетель, представляющая *регулятивную норму* отношений между людьми в полисной организации.

Считая деятельность теоретического разума высшей ценностью, Аристотель обосновывает его (разума) способность к познанию всей лестницы природы, включая природу человеческого. Видя различие «физической природы» и «природы человеческого», он признает возможность осмысления их *связи*, подчеркивая *естественность* возникновения государства, рассматривая это возникновение в контексте действия *мирового закона*, проявляющегося в разных формах, в том числе в форме *справедливости*. При помощи теоретического разума соотношение «физической философии» и «философий человеческого» определяет единство *природы и культуры* на основе *естественного* мирового закона, охватывающего и первую (физическую), и вторую (человеческую) природу.

Важно, что область культуры представлена наиболее системным объектом — политикой, государством. Эта область, с одной стороны, выступает той почвой, где формируется социально-нравственная природа человека, а с другой — государственная организация есть интегративный *механизм* (законы, норма, власть), регулирующий отношения между людьми. Поэтому анализ различия и единства физических и социально-гуманитарных наук вполне представляет общие черты при сопоставлении каких-либо отдельно взятых научных дисциплин, скажем химии и литературоведения.

Природа как объект философского осмысления в различные исторические периоды характеризуется разным содержанием. В античности, как мы видели, она предстает как объект, в котором «физическая» и «культурная» стороны

согласуются на основе объективного естественного закона, который доступен теоретическому разуму человека. Античность разработала основные *философские принципы, категории и методы*, соответствующие данному объекту, — общую теорию, имеющую мировоззренческий статус, учение о причинах, законы формальной логики, начала диалектической, наблюдение как основную форму научного познания, методику различного рода опытов, основанных на наблюдении и т.д.

Эпоха Средневековья существенным образом изменила содержание термина «природа». В религиозной картине мира Августина, например, природа и человек полностью зависимы от Бога как сверхприродной личности, единственного творца всего, каждой части и каждой вещи мира. Природа, по Августину, богата чудесами и является иррациональной, толкуемой символически. «Я мысленно представил себе все созданное, — пишет он в «Исповеди», — и то, что мы можем видеть, — например, землю, море, воздух, светила, деревья, смертные существа, — и для нас незримое, например твердь высшего неба, всех ангелов и всех духов. Даже их, словно они были телесны, разместило то тут, то там воображение мое. Я образовал из созданного Тобой нечто огромное и единое, украшенное существами разных родов: были тут и подлинные телесные существа, и вымышленные мною в качестве духовных. Это «нечто» я представил себе огромным — не в меру настоящей своей величины, мне непостижимой, — но таким, как мне хотелось, и отовсюду ограниченным. Ты же, Господи, со всех сторон окружал и проникал его, оставаясь во всех отношениях бесконечным. Если бы, например, всюду было море и во все стороны простиралось в неизмеримость одно бесконечное море, а в нем находилась бы губка любой величины, но конечной, то в губку эту со всех сторон проникало бы, наполняя ее, неизмеримое море».<sup>56</sup>

Августин признает научное познание вещей природы. Знание не является злом, оно даже необходимо, поскольку человек живет в телесном мире. Но это утилитарно-деятельное отношение к природе, способствующее выживанию человека как телесного существа, ничего общего не имеет ни с

возвышенным нравственным отношением к природе как целому, ни с научным теоретическим ее познанием.

Практически через всю историю философии просматриваются две линии отношения к природе — утилитарно-практическая и философско-нравственная. Обе линии в той или иной степени связаны с наукой, опираются на научные данные, аргументируют, обосновывают характер этого отношения. Линия утилитарного отношения, выражающая практическую необходимость поиска *истины* и оперирования знанием, имела объектом познания *фрагменты* объективной реальности. Науки, действующие в направлении практического отношения, всегда имели целью не просто знание, но то, *как это знание использовать*. Использование знания невозможно без человека, но он здесь представлен односторонне — только как производительная сила, как элемент *технологии*.

Философско-нравственное отношение к природе предполагает осмысление ее как *целостного* объекта, в который с необходимостью входит человек, сознающий себя. Философия есть теоретическое самосознание человека, включающее опосредствованное отношение к природе как целому. Даже религиозная картина мира, имея главным предметом *отношение человека к сверхприродному*, с необходимостью содержит и отношение человека к природе. В рациональной теологической доктрине существует тема *теодицеи* (оправдания Бога), которая осуществляется с использованием элементов науки (особенно научных гипотез), логического инструментария, математических моделей и методов (например, томизм и его современные варианты широко используют науку). Но здесь *природа* как объект научного познания существует только *в определенной интерпретации*, не противоречащей главному мировоззренческому принципу. Каждый действительно новый факт, подтвержденный экспериментально, обуславливает выводы концептуально мировоззренческие, как бы далеко от идеи Божественного факта ни находился. То есть природа как целое представлена здесь в субъективированном виде, где первичная установка задана необоснованным положением.

В эпоху Возрождения философы вновь обратились к идеалам античности в отношении к природе. Литература, по-

эзия, философия толкуют природу как *естественное*, достойное интереса, почитания и изучения. В рамках деизма, который начиная с XII в. стал «пробивать себе дорогу», природа уже могла привлечь к себе большие научные силы. Исследователь закономерностей общественного прогресса В. И. Мишин пишет: «Начиная со второй половины XVI века, естествознание стало обслуживать потребности развивающейся промышленности, и «индустрии изобретений» становятся важнейшим фактором технического прогресса, о чем говорит введение привилегий, охраняющих права изобретателей, в Англии (1623), США (1787), во Францию (1791), в России (1812), Австрии (1820) и т.д.». (Мишин В. Общественный прогресс. Горький. 1970. С.138). Научная революция XVII в., а затем промышленная революция выдвинули *естественную природу* в качестве «лидирующего» объекта познания и осмысления как *философски*, а затем *научно связной целостности*.

Заметим, что в XVII–XVIII вв. дело не ограничилось научной революцией и промышленным переворотом. Это время отличалось и *социальными революциями*. Так, промышленный переворот в Голландии XVII в. осуществился *после* социальной революции. В Англии ситуация повторяется: 1640–1660 гг. — буржуазная революция, 70-е годы XVIII в. — промышленный переворот. Во Франции потребовалось несколько буржуазных революций: 1789–1793, 1830, 1848 гг., чтобы открылся новый источник стимулирования производства. Время осуществления промышленного переворота во Франции — 90-е гг. XVIII в. — 60-е гг. XIX в. То есть промышленному перевороту и развитию стимулов научного и технического прогресса предшествовали периоды *универсальной критики* средневековой феодальной культуры.

Пафосом этой критики было возвышение *естественной природы* как формы бытия человека, создание специфического *культа естественной природы*. Возникли *естественная религия* (сумма религиозных представлений, не нуждающихся в авторитете откровения и догмы); *естественная теология* (сумма тезисов, непосредственно доступных «естественным способностям» ума человеческого); *естествен-*

*ное право* как политическое течение; *естественнонаучный материализм* как один из вариантов философского учения. Естественное право применительно к культуре Нового времени представляет собой «понятие политической и правовой мысли, обозначающее совокупность исходных ценностей, принципов, правил, прав, ценностей, продиктованных естественной природой человека и как бы независимых от конкретных социальных условий и государства. Естественное право выступало всегда как оценочная категория в отношении действующей в данном политическом обществе правовой системы, которая объявлялась соответствующей или несоответствующей естественному праву и естественной справедливости»<sup>57</sup>. .. Идеологами естественного права были известнейшие в свое время философы и социологи — Ж. Ж. Руссо, Д. Дидро, П. Гольбах и др. Идеи естественного права составили основу важнейших политических документов того времени, например французской Декларации прав человека и гражданина (1789).

Естественнонаучный материализм — философское учение, для которого характерны, с одной стороны, убеждение в *объективном характере природы и ее закономерностей*, с другой — установка на *естественнонаучные средства* философского осмысления мира. В данном случае речь не идет об истинности или неистинности принципиальных основ естественнонаучного материализма, вопрос в другом — *естественная природа* становится объектом всего совокупного научного познания, и *средствами* этого познания являются средства естествознания. Таким образом, термин «естественность» все более отождествляется с естествознанием как единственным способом ее осмысления и описания.

К естественнонаучному материализму примыкает позитивизм первой волны.<sup>58</sup> Исследуя общество, они пытались использовать законы естествознания для объяснения социальных явлений. Так, в 30–40-е гг. XIX в. выступил со своими работами французский философ и социолог О. Конт. («Дух позитивной философии», «Курс позитивной философии»). Он наметил программу и методы развития новой науки — социологии. Наподобие социальной физики, она использует такие методы, как наблюдение, эксперимент, срав-

нение и исторический анализ. Конт высказал ряд идей по поводу единства законов естествознания и законов общества, о различии социальной «статики» и социальной «динамики». Так, «статика» исследует социальную структуру, механизмы интеграции, стабилизации общества. «Динамика» — эволюцию. Конт считает, что на социальное развитие действуют природные факторы — географическая среда, состояние и активность народонаселения. Законы общества, по Контю, близки физическим, например, *закон инерции, закон образования единого общего движения из частных разнонаправленных движений, закон равенства действия и противодействия, принцип связи движения и равновесия.*

Позитивистские идеи получили широкое распространение среди философствующих естествоиспытателей XIX в., особенно после обращения к ним Дж. Милля и Г. Спенсера. Дж. Милль («Система логики силлогистической и индуктивной») разработал *индуктивистскую трактовку логики как общей методологии наук.* Г. Спенсеру принадлежат 10 томов «синтетической философии», теоретически объединяющей естественные и общественные науки. Он создал учение *о всеобщей эволюции.* В основе методов ее исследования лежит философский принцип, содержащий две фундаментальные идеи — *интеграцию* материи и *дезинтеграцию* движения. Эволюцию Спенсер понимал *механистически,* как непрерывное перераспределение телесных частиц и их движения. Направление этого перераспределения имеет тенденцию к их соединению (интеграции) и рассеянию (дезинтеграции), что приводит в конечном счете к равновесию. Данная концепция эволюции охватывала все явления — от неорганических до социальных. Спенсер понимал эволюционизм как *простое описание наблюдаемых фактов.*

В начале XX в. и особенно в 60-х гг. во Франции эта тенденция проявилась в научном направлении гуманитарного знания, получившем название «структурализм» (Ж. Леви-Стросс, М. Фуко, Ж. Деррида, Р. Барт и др.). Это направление возникло с переходом конкретно-научного знания с эмпирического описания явлений культуры на абстрактно-логический. Для него характерно использование структур-



ного метода, моделирования, а также элементов формализации и математизации в гуманитарных исследованиях. «Основу структурного метода образует выявление *структуры* как совокупности отношений, инвариантных при некоторых преобразованиях. В такой трактовке понятие структуры характеризует не просто устойчивый «скелет» какого-либо объекта, а совокупность правил, по которым из одного объекта можно получить другой, третий и т. д. путем перестановки его элементов и некоторых других симметричных преобразований. Таким образом, выявление единых структурных закономерностей некоторого множества объектов достигается здесь не за счет отбрасывания различий этих объектов, а путем выведения различий как превращающихся друг в друга конкретных вариантов единого абстрактного инварианта».<sup>59</sup>

Замысел структуралистов ясен — выработать конкретные методологические правила, общие для естественных и гуманитарных наук. Основным объектом исследования здесь является культура, рассматриваемая как совокупность знаковых систем. Главным понятием становится «структура» не как определенная упорядоченность элементов, а как система их взаимосвязей, которые позволяют осуществлять определенные, независимые от субъекта преобразования. Оперирование знаками способствует выявлению ряда глубинных признаков того или иного культурного объекта. В своей методологической функции создания структур, моделирующих тот или иной культурный объект, структурализм получает ряд специфических следствий, которые характеризуют данный объект и проверяются на практике. Однако превращение структурализма в некое мировоззрение, претендующее на решение основных проблем современного общества, может привести к «утоплению» в структурном объективизме самого героя культуры, на что не преминули указать критики структурализма, дав ему название «смерть человека».

Таким образом, отношение сотворенной человеком *второй природы* (культуры) к *природе естественной* опосредствуется естествознанием. «Природа человеческого» как объект научного познания либо утрачивает свою *специфи-*

ку и соответственно *особые* методы исследования, либо теряет всяческую *связь* с тем, что называется *естественной природой*.

Философы, которые не были согласны с уничтожением специфики гуманитарного научного познания, разработали концепции, сосредоточившие внимание на *особенностях знания о культуре*. С такими концепциями выступили неокантианцы, представители Баденской школы В. Виндельбанд и Г. Риккерт. Они исследовали *различие естественнонаучного и исторического познания*. По Виндельбанду, науки о природе представляют собой *номологическое* знание, то есть знание *общего*, знание *законов*. Науки о культуре стремятся не к познанию законов, а к описанию *единичного, особенного*. Этот тип знания получил название *идеографического*. Исторические науки имеют дело с отдельными явлениями и событиями. Их значимость проявляется в уникальности, неповторимости.

Характер знания определяется не предметом, а *методом*. Категории *общего* и *единичного* выполняют методологическую функцию осмысления фактов в естествознании и науках о культуре. В качестве принципа и установки в естественнонаучном исследовании выступает *закономерность*, а в историческом познании — *ценность*. Поскольку любой *единичный факт* требует толкования, что невозможно без соотнесения с каким-либо осмысленным целым, в исторических науках познавательная процедура заменена аксиологической, в которой факт соотносится с *системой ценностей*.

Истинной наукой о ценностях считается философия. Ценности не существуют в виде предметов. Это проявление *надвременных и внеисторических* признаков человеческой деятельности. Ценность проявляется как *норма*. Высшие ценности-нормы, согласно Виндельбанду, — это *истина, благо, красота и святость*.

Г. Риккерт на той же принципиальной основе далее развил идеи Виндельбанда. Различие методов естественных и исторических наук обусловлено характером *отбора и организации* эмпирических фактов. В чем же проявляется особенность отбора и организации фактов в исторических на-

уках? Как и у Виндельбанда, она проявляется в соотношении единичных фактов культуры с ценностями. Ценности образуют самостоятельное царство, объективное относительно субъекта, и составляют мир трансцендентного смысла. Они носят надсубъективный и надбытийный характер. Они соотношены не с человеком, а с человечеством как таковым и проявляют себя в мире как объективный для индивида *смысл*.

Методологически ценности принимают вид «трансцендентальных правил и норм», требующих признания, воспринимаются как «трансцендентальное долженствование», выступают как принципы, помогающие различать «существенное», «представляющее интерес», «уникальное». Но вся эта методология не помогает Риккертту решить главные вопросы — проблему единства *ценности и действительности*, а также то, как возможно появление трансцендентных ценностей в этом имманентном, посюстороннем мире. Кантовский дуализм здесь даже усугублен.

Впоследствии Риккерт отходит от кантовского методологизма и пытается построить онтологическую картину. Мир как целое представляет совокупность четырех взаимодополняющих сфер бытия: 1. Физическое и психическое бытие, или чувственно воспринимаемый пространственно-временной мир (по Риккертту, объективный). 2. «Интеллигибельный мир» — мир ценностей и смысловых образов. 3. Мир «необъективируемой субъективности» (внутренней психической невыразимости). 4. Потусторонняя сфера, которая постигается верой. Она дополняет и объединяет остальные.

Ни Виндельбанд, ни Риккерт не решили проблему соотношения естественной природы (мира причины и необходимости) и культуры (мира свободы человека, его деятельности и творчества). Кантовская антиномия, выраженная в вопросе, *возможна ли свободная причина*, не могла быть решена на том уровне науки и на основе дуалистической методологии. В неокантианстве эта антиномия приобрела еще более резкие черты. Она выражена в форме *противопоставления предметов и методологий естествознания и культуры*.

Идеалистический вариант решения проблемы соотношения естественных и гуманитарных наук был предложен Г. Гегелем. Благодаря его диалектике создана серьезная методологическая база для толкования *единства и различия* законов природы и деятельности людей. Правда, как уже говорилось выше, законы диалектики у Гегеля «работают» только в применении к духовной жизни. Материальная природа у него не развивается во времени. *Закон, причинно-следственная связь, свобода и необходимость* им толковались исключительно как идеальные образования. Поэтому *отношение теоретического разума* к природе как *всеобщему объекту* научного и философского познания имело у него мистифицированный вид. Это выглядело примерно так: теоретический разум познающего субъекта «прорывался» сквозь материальную природу и соединялся с действующим в ее глубинах моментом объективного разума Абсолютной Идеи. Но, несмотря на мистику, диалектическая логика Гегеля была близка к истине.

Мы знаем, что Гегель признавал *закономерность в области истории*, а принцип историзма рассматривался как необходимый для всех конкретных наук. Им были разработаны категориальные основания (свобода и необходимость, необходимость и случайность, существующее, действительное и необходимое), позволяющие объяснить *возможность единства закономерного исторического развития и свободной деятельности людей*. Учение о диалектике послужило важнейшей теоретической предпосылкой для последующей *диалектико-материалистической* интерпретации проблемы, которая принадлежит К. Марксу и его последователям.

Проблема единства естественного развития природы и исторического процесса как результата деятельности людей — одна из основных в общей теории философии марксизма. От решения данного вопроса зависят многие другие, в частности:

— *возможен ли «естественный путь общественного развития»* (т.е. возможно ли считать общественное развитие в широком смысле природным)?

— *возможны ли науки о культуре? каковы условия этой научности?*

— возможна ли общая методология естествознания и гуманитарного знания?

Вопрос о естественности общественного развития не так прост и имеет свою историю и логику. Выше уже отмечалось, что в Новое время философы и социологи апеллировали к «естественному праву», к естественной природе человека. В социальной философии «естественное развитие» рассматривалось как нечто противоположное социально-принудительному, рационально организованному и связывалось с формами человеческих отношений, начало которых терялось в древней и древнейшей истории. «Естественность» понималась аналогично укорененной в веках традиции, значимость которой не обсуждается, авторство скрыто, необходимость не подвергается сомнению.

К. Маркс наполнил понятие «естественность» содержанием объективно действующего закона, который представляет собой *существенную связь материальных (труд) отношений людей к природе (естественной) и отношений людей друг к другу*, опосредствованных элементами *второй природы*, и прежде всего средствами материального производства. В социальной философии этот закон называется законом соответствия производственных отношений характеру и уровню производительных сил. Он, выражая сущность конкретно-исторического способа производства, в конце концов определяет возникновение, функционирование и смену конкретных форм общества. Этот процесс и получил название *естественно-исторического*, поскольку выступает объективным основанием движения общественной системы, специфической формой развития природы как таковой. Результаты движения общества определяются людьми, организованными в социально-исторический субъект.

*Естественным* здесь является то, что отвечает *закону развития*, или, что то же самое, действительности. Если люди не учитывают объективно действующий закон и плохо организованы, результаты получаются неутешительными.

Можно было бы закончить рассуждения о слове «естественный», выяснив, что научный метод идентифицирует его с понятиями объективности, действительности, необходимости, пробивающей себе дорогу. Однако этот термин в

настоящее время стал чрезвычайно актуальным и соответствующей литературой тесно увязан с понятием «капитализм». В чем тут дело?

Дело в том, что Маркс, сравнивая капитализм с предшествующими формациями, вложил в это понятие особенный смысл (понятия же историчны!). Смысл в том, что капитализм более, чем какое-либо другое общество, развивается по *естественным экономическим законам*, что в нем практически уничтожено *внеэкономическое* принуждение к труду, ликвидирована *личная зависимость* производителя от работодателя. Принуждение к труду здесь осуществляется благодаря экономическим законам — всеобщему закону конкуренции и наличию резервной армии труда.

Капитализм как «естественное» общество, развивая мощные экономические стимулы, как бы исключает внедрение в экономику государства. Он «естественным путем» 1) создает достаточный потенциал общественного богатства для цивилизованного бытия своих граждан; 2) осуществляет предельно возможное обобществление производства и труда; 3) создает экономические и социальные предпосылки для качественных изменений общества, которые благодаря этим предпосылкам осуществляются более легко, чем все предшествующие общественные «перестройки».

Идея смены *внеэкономического принуждения* (включающего личную зависимость работника) *экономическим* породила множество иллюзий. Главная из них состоит в убеждении, что для естественного развития общества и свободы человека как производителя материальных и духовных благ необходимо полное вытеснение государства из экономики. Это порождает якобы *нейтральность* государства к действующим социально-политическим силам и соответственно *свободу* мысли и действия людей. Тот факт, что при капитализме голый экономический интерес вышел на поверхность общественной жизни и проявил зависимость всех сфер, включая государство и политику, от экономики, вовсе не означает отсутствия активности государства и его заинтересованной политики в области экономических интересов.

Подметив новый тип соотношения экономики и государства, Маркс не считал государство нейтральным относитель-

но конкурирующих классов и социальных групп. Говоря о «чистом», естественном функционировании экономического стимулирования труда при капитализме, Маркс стремится подчеркнуть определенное качество общественных отношений, где принуждение осуществляется не прямо, а косвенно, что обеспечивает наибольшую *скрытость* способа принуждения, особенно в условиях *нормального* (не кризисного) течения процесса. Здесь трудящийся юридически свободен и «свободно» продает свой труд.

Ради справедливости следует отметить, что длительных периодов нормального течения процесса современного капиталистического производства практически не бывает. При любых катаклизмах (кризисы, большие и малые войны, экспансия капитала и пр.) роль государства чрезвычайно высока. «Естественность» общественного развития в такие периоды в значительной мере обеспечивается государственной властью, политической элитой, президентами, которым удается контролировать неустойчивое равновесие противоборствующих сил и удерживать спад материального производства. Так, любое государство в любое время широко использует такой социально-политический фактор, как *протекционизм*. Это экономические мероприятия, осуществляемые правительством: таможенные пошлины на иностранные товары, ограничение импорта, валютные запреты, понижение вывозных пошлин, денежные субсидии и т.д. Возникнув еще в эпоху первоначального накопления капитала, протекционизм существует в течение всей истории капитализма. И чем ближе к современности, тем в большей степени участвует в регулировании экономики. Частный капитал заинтересован в определенной протекционистской политике, поэтому на поверхности политической жизни всегда наблюдается острейшая борьба крупных монополистических группировок за политическую власть.

Внеэкономическое принуждение (т.е. согласно капиталистическим меркам — неестественное) не ограничивается способами политического регулирования экономики. Современный капитализм успешно использует науки о человеческой психике в качестве средств повышения производительности. Б. Рассел сказал в свое время, что социальная пси-

хология (как наука) скоро разовьется до такой степени, что государства смогут обходиться без армии и полиции. А председатель «Дженерал фудз корпорейшн» Кларенс Френсис вполне ясно высказался насчет необходимости использования таких знаний в бизнесе: «Люди состоят из тела, ума и духа, и каждая из этих составных частей, особенно дух, должна быть использована для выполнения установленных задач по достижению максимальной производительности»<sup>60</sup>. Социально-психологические доктрины, известные под различными названиями — «патернализм», «социальное партнерство», «человеческие отношения в промышленности» — служат одним из способов использования «внутренних» и «интимных» ресурсов человека в качестве внеэкономических стимуляторов труда. Тот факт, что производительность действительно повышается, свидетельствует об *истинности законов, норм и правил социальной психологии*, которая прекрасно развита во многих странах современного капитала.

Из сказанного видно, что «чистой» экономики не существует, тем более в сложном современном мире с глобальными проблемами, грозящими катастрофами и различными попытками их предотвратить. Но это не означает, что не существует *естественно-исторической закономерности* возникновения и смены конкретных форм общества, функционирование которых осуществляется по конкретным законам, свойственным экономическим способам материального производства. Как и любые законы *естественной природы*, исторические законы (а точнее, закономерности, если речь идет о развитии) реализуются через *случайности*. Закон, освобожденный от случайности, может действовать только в технике, но освобождает его от случайности человек, одаренный сознанием. Общественные законы проявляются через сознательную деятельность людей. То есть *естественно-историческая закономерность*, являющаяся конкретной формой процесса развития *природы* как таковой, реализуется через случайности *особого порядка*. Они качественно и количественно изменчивы в зависимости от соответствия или несоответствия действительности сознательных действий людей, призванных помочь «необходимости пробить себе дорогу».



На один из поставленных выше вопросов можно с достаточным основанием ответить, что общественное развитие — это форма развития *природы*. Такой ответ обусловлен материалистическим пониманием истории, тем, что социальные сообщества людей формируются и развиваются в процессе специфического обмена веществ человека с природой. Общественные отношения суть отношения между людьми, опосредствованные отношением к первой или второй природе. Если этот посредник — отношение к средствам производства, мы имеем материальные, производственные отношения. Если посредником отношений между людьми является отношение к произведению искусства — это может быть эстетическое, моральное или познавательное отношение. Если центральным моментом выступает государство или партия — мы участники политического, правового или нравственного отношения. Что же это такое — средства производства, произведения искусства, государство? Это есть вторая природа, культура, продукты исторической деятельности людей.

Как они возникают? Как *формы необходимости* на определенных этапах развития социальной природы. В древности обусловленные природой социальные формы жизнедеятельности имели утилитарное и мифическое отношение к природе, выраженное при помощи орудий труда, социальных норм общежития (нравственный аспект), языка искусства (познавательный, воспитательный и эстетический аспекты), языка и действий религиозно-мифического плана. Люди *создавали, организовывали* указанные структуры в соответствии с *необходимостью*. Аналогично можно объяснить возникновение политики, права, философии, которые были также *делом сознания и рук человеческих* и создавались в ответ на *необходимость*. Соответственно формировалось *отношение к природе*: утилитарно-практическое и философское, в котором природа была представлена в соответствии с типом философского мировоззрения.

Утилитарно-практическое отношение к природе предполагает различного рода объекты и самого человека как действующего субъекта. Оно включало также *элементы естествознания*, без которых производительная деятельность не

могла бы существовать. Философское отношение к природе имело объектом определенную целостность и строилось в соответствии с теоретическим знанием с помощью абстрактных образов и представлений. Философское отношение включало науку как способ обоснования, возможное содержание и смысл. Понятно, что в качестве обоснования выступали, как правило, естественные науки (математика, физика и даже психология), но *смыслы* есть всегда продукт человеческий, требующий содержательного гуманитарного знания.

Таким образом, теоретическое отношение человека к природе научно выразимо только в единстве естественнонаучного и гуманитарного познания. На вопрос, возможна ли единая методология естественных и гуманитарных наук, отвечает положительно философия, а именно материалистическая диалектика, согласно которой природа действительно представляет всеобщий объект эпистемологии. Современная наука уже демонстрирует наиболее общие методологические формы (например, теория систем), которые, с одной стороны, подтверждают истинность диалектических принципов, а с другой — усиленно разрабатываются применительно к различным дисциплинам естественнонаучного и социально-гуманитарного профиля.

Следующий, поставленный выше вопрос заключается в признании или непризнании наук о культуре. Есть точки зрения, согласно которым *теоретического* научного знания об обществе нет и быть не может. Такую точку зрения развивает известный немецкий философ и социолог нашего времени Макс Вебер. За теорией он признает только создание различного рода *идеальных типов* общества для упорядочивания социального материала. Научной он признает только эмпирическую социологию, которая позволяет «подсчитать» возможные средства для реализации определенных целей. А ставить цели — не ее задача.

Одной из причин отрицания закона общественного развития и вообще научного теоретического познания социума является то, что в социальном знании отражаются противоположные интересы классов и социальных групп, составляющих общество. Социальное знание *идеологично*,

выражает *частные* интересы, а потому субъективно и не может быть объективным. Эта общая черта свойственна любым формам общественного и гуманитарного познания. Проблема *идеала* в искусстве, морали, политике всегда является предметом идеологической борьбы.

В приведенной концепции отрицается сама суть диалектико-материалистического понимания истории. Она относится к классическому рационализму неокантианского толка.

Согласно диалектико-материалистическому взгляду на проблему, науки о культуре, разумеется, есть и на эмпирическом, и на теоретическом уровне. Естественно, что социальное знание не может не отражать *частные* интересы классов, социальных групп, крупных социальных сил и их объединений. Существует ряд условий, при которых социальное (гуманитарное) знание может обладать всеми признаками научности.

Первое условие состоит в признании *закономерности* общественного развития.

Эпистемологическим условием научности социального знания является тот факт, что в этой области должны быть заняты действительно *ученые*, специалисты своего дела, владеющие соответствующей методологией и отвечающие уровню науки своего времени. Такие ученые, как правило, чувствуют актуальность проблематики, и важно, чтобы их научный интерес отвечал необходимости как ведущей закономерности движения социальной системы.

К социальным условиям относится *объективное совпадение частного интереса* действующей социально-исторической силы и *потребности* общества как целого в прогрессивном развитии.

### Примечания к Главе VII:

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.294.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.21.

<sup>3</sup> Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т.3. С.673.

<sup>4</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1. С.133.

<sup>5</sup> Философия религии. В 2-х т. М., 1977. Т.2. С.305.

<sup>6</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.236.

<sup>7</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.12. С.731.

<sup>8</sup> Войтов А. Г. Философия. Учебное пособие для аспирантов. М., 2003. С.68–69.

<sup>9</sup> Бирюков Б. В., Тростников В. Н. Жар холодных чисел и пафос бесстрастной логики. М., 2004. С.23.

<sup>10</sup> Там же, с.25.

<sup>11</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.1. С.599.

<sup>12</sup> Там же, с.74.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Вавилов С. И. Исаак Ньютон. // Сб. ст. к 300-летию со дня рождения. — М.: Изд-во АН СССР, 1943. — С.101.

<sup>15</sup> Ньютон И. Оптика. М., Л., 1928. С.312.

<sup>16</sup> Декарт Р. Страсти души. // Избр. пр-ния М., 1970. С.126–127.

<sup>17</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.23. С.358–377.

<sup>18</sup> Декарт Р. Избранные произв. М., 1950. С.264.

<sup>19</sup> Декарт Р. Рассуждение о методе. С приложениями: «Диоптрика», «Метеоры», «Геометрия». Л.: Изд. АН СССР, 1953. С.22–23.

<sup>20</sup> Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. М., 1968. С.57.

<sup>21</sup> Концепции современного естествознания. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. С.149.

<sup>22</sup> Бэкон Ф. Сочинения. В 2-х т. М., 1971. Т.2. С.46.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.21. С.285.

<sup>25</sup> Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т.18. С.325–326.

<sup>26</sup> Там же, с.327.

<sup>27</sup> Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т.2. С. 260–261.

<sup>28</sup> Гегель. Наука логики. М., 1972. Т.3. С.295.

<sup>29</sup> Жирнов В. Сверхзадача преподавания философии // Диалог. 2004. № 4 5. С.53.

<sup>30</sup> Там же, с.54.

<sup>31</sup> Плеханов Г. В. Избр. филос. произв. М., 1956. С.567.

<sup>32</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.6–7.

<sup>33</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.12. С.727.

<sup>34</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.7.

<sup>35</sup> Там же, с.100.

<sup>36</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.548–549.

<sup>37</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.492.

<sup>38</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.359.

<sup>39</sup> Философия. Энциклопедический словарь.— М.: Гардарики, 2004. С.664.

<sup>40</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С. 581, 343.

<sup>41</sup> Философия. Энциклопедический словарь.— М.: Гардарики, 2004. С.497.

- <sup>42</sup> Кондаков Н.И. Логический словарь. М.: Наука. 1971. С.116.  
<sup>43</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.20. С.41.  
<sup>44</sup> Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. М.: АН СССР. 1954. Т.1. С. 79.  
<sup>45</sup> Философия. Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2004. С.895.  
<sup>46</sup> Лобачев А.И. Концепции современного естествознания. М., 2001. С.37.  
<sup>47</sup> Кондаков Н. И. Логический словарь. М.: Наука, 1971. С.10.  
<sup>48</sup> Письмо Карлу Каутскому. 20 сентября 1884 г.// Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.36. С.180.  
<sup>49</sup> Словарь философских терминов. — М.: Инфра-М, 2004. С.112.  
<sup>50</sup> Толковый словарь русского языка. В 4 т. М., 1939. Т.3. С. 844.  
<sup>51</sup> Там же.  
<sup>52</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.510.  
<sup>53</sup> EN 1129 б 25—30.  
<sup>54</sup> EN 1129 б 25  
<sup>55</sup> Гусейнов А. А., Ирритц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. С.134—135.  
<sup>56</sup> Аврелий Августин. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий. М.: Республика, 1992. С.85—86.  
<sup>57</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.191.  
<sup>58</sup> О. Конт, Дж. Милль, Г. Спенсер.  
<sup>59</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С.630.  
<sup>60</sup> Davis K. Human Relation in Business. N.Y., 1957. P.7.

## Литература:

- Гайденко П. П. Эволюция понятия науки (XVII—XVIII вв.). М., 1987.  
Границы науки. — М.: ИФ РАН, 2000.  
Кондаков Н. И. Логический словарь. — М.: Наука, 1971.  
Кун Т. Структура научных революций. — М.: Прогресс, 1975.  
Лакатос И. Фальсификационизм и методология научно-исследовательских программ. — М.: Медиум, 1995.  
Никифоров А. Л. Философия науки: история и методология. М., 1998.  
Поппер К. Логика и рост знания. — М.: Прогресс, 1983.  
Структура и развитие науки. — М.: Прогресс, 1978.  
Современная философия науки: Хрестоматия. — М., 1994.  
Современная философия и наука: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада. М., 1996.  
Степин В. С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М., 2000.  
Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. — М.: Прогресс, 1986.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

## ГЛАВА I

<b>ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?</b> .....	3
§ 1. Философия — форма общественного сознания .....	3
§ 2. От любомудрия — к теоретической доктрине .....	4
§ 3. Философия как самосознание .....	11
§ 4. Проблема научности философского знания .....	15
§ 5. Принципы классификации философских сообществ в истории .....	20

## ГЛАВА II

<b>УЧЕНИЕ О БЫТИИ (ОНТОЛОГИЯ)</b> .....	26
§ 6. Как возможна метафизика бытия? .....	26
§ 7. Основные вопросы онтологии .....	32
§ 8. Язык онтологического видения мира .....	43
§ 9. Бытие и его альтернатива .....	55
§ 10. Материя .....	61
§ 11. Движение .....	75
§ 12. Пространство и время .....	77
§ 13. «Единство мира» и самоорганизация материи .....	86
§ 14. Отражение и информация .....	93

## ГЛАВА III

<b>ЗАКОНЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ ПРИРОДЫ</b> .....	103
§ 15. Понятие закона. Общие представления о детерминизме. ....	103
§ 16. Причинность и закон .....	111
§ 17. Необходимость и случайность .....	114
§ 18. Свобода и необходимость .....	120

§ 16. Причинность и закон .....	111
§ 17. Необходимость и случайность .....	114
§ 18. Свобода и необходимость .....	120
§ 19. Развитие как всеобщая закономерность .....	128
§ 20. Закон диалектического противоречия .....	133
§ 21. Закон перехода количества в качество .....	140
§ 22. Закон диалектического синтеза .....	150
§ 23. Закон отрицания отрицания .....	155
§ 24. Неживая и живая материя. К вопросу о происхождении жизни .....	158

#### ГЛАВА IV

<b>ЧЕЛОВЕК</b> .....	<b>166</b>
§ 25. Общее понятие о человеке .....	166
§ 26. Антропосоциогенез .....	178
§ 27. Естественное и общественное в человеке .....	192
§28. Биологизаторский и социологизаторский подходы к человеку .....	195
§ 29. Человек как единство индивидуального и социального .....	202
§ 30. Человек как единство идеального и материального .....	205

#### ГЛАВА V

<b>СОЗНАНИЕ</b> .....	<b>209</b>
§ 31. Эволюция представлений о сознании .....	209
§ 32. Понятие сознания .....	226
§ 33. Структура сознания и формы его проявления .....	229

§ 34. Сознание как самосознание .....	241
§ 35. Сознание и бессознательное .....	263
§ 36. Самосознание и рефлексия .....	273

## ГЛАВА VI

<b>ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ (ГНОСЕОЛОГИЯ) .....</b>	<b>279</b>
§ 37. Особенности философии познания .....	279
§ 38. Проблема познаваемости мира .....	281
§ 39. Субъект и объект познания .....	288
§ 40. Чувственное и логическое познание .....	298
§ 41. Относительная самостоятельность логического познания по отношению к чувственному отражению .....	311
§ 42. Относительная самостоятельность логического познания по отношению к практике .....	319
§ 43. Практика — определяющий фактор логического познания. Природа понятий .....	323
§ 44. Творчество, сознательное и бессознательное, интуиция .....	331
§ 45. Истина и ее критерии .....	335

## ГЛАВА VII

<b>ФИЛОСОФИЯ НАУКИ .....</b>	<b>350</b>
§ 46. Наука как часть культуры .....	350
§ 47. Исторический очерк науки в свете философских идей .....	358
§ 48. Философские основания эпистемологии .....	380
§ 49. Методология и методы. Общее понятие .....	392
§ 50. Структура научного познания .....	403
§ 51. Природа в естественнонаучном и гуманитарном познании .....	417



Учебное издание

Звездкина Эра Федоровна и др.

**ТЕОРИЯ ФИЛОСОФИИ**

Редактор В. Славкин (МГУ)

Корректор В. Славкин (МГУ)

Ответственный редактор В. Ситников (МГУ)

Верстка отдела дизайна Филол. о-ва «СЛОВО»

Художественный редактор Н. Шабанова

Гигиеническое заключение

№ 77.99.02.953.Д.002089.03.03 от 25.03.2003.

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции  
ОК-005-93, том 2; 953000 — книги, брошюры

ООО «Филологическое общество «СЛОВО»

Лицензия ЛР № 061646 от 05.12.97

121357, Москва, Ватутина 13, к. 1

e-mail: slovo@df.ru; www.slovobook.ru

ООО «Издательство «Эксмо»

127299, Москва, ул. Клары Цеткин, д. 18, корп. 5.

Тел.: 411-68-86, 956-39-21.

Интернет/Home page — www.eksmo.ru

Электронная почта (E-mail) — info@eksmo.ru

**Книжные магазины изд-ва «Филол. о-во «СЛОВО»» (в Москве):**

• Ватутина ул., 13, к.1 (м. Кунцевская), т. 444-40-10

• Доватора ул., 6/б, к.8, стр.3 (м. Спортивная), т. 248-39-24

• Ленинский пр-т, 148 (м. Киев-Западная), т. 433-66-66

• Чертановская ул., 45а, к.1 (м. Чертановская)

• Шипиловский пр-д, 39, к.1 (м. Орехово), т.343-44-48

• 2-я Пугачевская ул., 10, к. 1 (м. Преображенская)

**Интернет-магазин изд-ва «СЛОВО» (Филол. о-во)**

www.slovobook.ru

**По вопросам размещения рекламы в книгах издательства «Эксмо»  
обращаться в рекламный отдел. Тел. 411-68-74**

**Оптовая торговля книгами «Эксмо» и товарами «Эксмо-канц»:**

109472, Москва, ул. Академика Скрябина, д. 21, этаж 2.

Тел./факс: (095) 378-84-74, 378-82-61, 745-89-16,

многоканальный тел. 411-50-74.

E-mail: reception@eksmo-sale.ru

Подписано в печать с готовых диапозитивов 20.08.2004  
Формат 84×108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Печать офс. Бумага тип. Усл. печ. л. 23,52.  
Тираж 3100 экз. Заказ № 4512.

Отпечатано в полном соответствии  
с качеством предоставленных диапозитивов  
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».  
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.