

ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ

«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

№ 1

Издается с 2009 года

Выходит 2 раза в год

Москва

2009

VESTNIK

**MOSCOW CITY
PEDAGOGICAL UNIVERSITY**

SCIENTIFIC JOURNAL

**SERIES
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 1

**Published since 2009
Appears Twice a Year**

**Moscow
2009**

Редакционный совет:

Рябов В.В.
председатель

доктор исторических наук, профессор,
ректор МГПУ

Атанасян С.Л.

кандидат физико-математических наук, профессор,
проректор по учебной работе МГПУ

Геворкян Е.Н.

доктор экономических наук, профессор,
проректор по научной работе МГПУ, член-корреспондент РАО

Русецкая М.Н.

кандидат педагогических наук, доцент,
проректор по инновационной деятельности МГПУ

Редакционная коллегия:

Бессонов Б.Н.
главный редактор

доктор философских наук, профессор,
заведующий общеуниверситетской кафедрой
философии МГПУ

Бирич И.А.
заместитель главного редактора

доктор философских наук, профессор общеуниверситетской
кафедры философии МГПУ

Никитин В.А.

доктор философских наук, профессор общеуниверситетской
кафедры философии МГПУ

Рачин Е.И.

доктор философских наук, профессор общеуниверситетской
кафедры философии МГПУ

Сахарова М.В.
ответственный секретарь

кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской
кафедры философии МГПУ

Туйцын Ю.В.

кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской
кафедры философии МГПУ

Черезов А.Е.

доктор философских наук, доцент общеуниверситетской
кафедры философии МГПУ

Адрес Научно-информационного издательского центра ГОУ ВПО МГПУ:

129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.

Телефон: 8-499-181-50-36.

E-mail: Vestnik@mgpu.ru

ISSN 2074-7829

© ГОУ ВПО МГПУ, 2009

СОДЕРЖАНИЕ

От главного редактора

Задачи журнала 8

Общество: ценности и смыслы

Бессонов Б.Н. Новый взгляд на задачи социально-гуманитарных наук в свете требований устойчивого развития в мире 10

Никитин В.А. О методологических основаниях современной теории, технологии и образования в области социальной работы 21

Человек и мир

Бирич И.А. Человек — многомерное существо. Феномен триединства 34

Философия культуры

Огородников Ю.А. Сущность искусства в контексте культуры 47

Познание природы и философии науки

Черезов А.Е. Когнитивный подход к тайне жизни 60

Горелова Т.А. Биологический подход к тайне морали (в порядке дискуссии) 71

История идей и современность

Рачин Е.И. Эволюция представлений о предмете философии 87

Туйцын Ю.В. О понимании труда в античном обществе и античной философии 101

Наши публикации

- Владимир Соловьев: из неизданного в России
(публикация Б.Н. Бессонова)..... 116

Научная жизнь

- Бирич И.А.* Анализ международных конференций по философии
образования: обзор дискуссий..... 132

Рецензии

- Рачин Е.И.* Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм
и шизофрения / Пер. с франц. и послесловие Д. Кралечкина;
науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с. 140
- Чёрненко С.В.* Умберто Эко. Тайственное пламя царицы
Лоаны / Пер. с итал. Е. Костюкович. – СПб.: Симпозиум, 2008. –
596 с. 146

**Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские
науки», 2009, № 1**

- Требования к оформлению статей..... 153

CONTENTS

Editor-in-Chief's Introduction

Aims of the Journal.....	8
--------------------------	---

Society: Values and Senses

<i>Bessonov B.N.</i> New View on the Aims of Social Humanitarian Sciences in the Light of the Requirements to Stable Development in the World	10
<i>Nikitin V.A.</i> On Methodological Foundations of Modern Theory, Technology and Education in the Sphere of Social Work	21

Man and the World

<i>Birich I.A.</i> Man as a Multi-Measured Being. The Phenomenon of Tripartite Unity	34
--	----

Philosophy of Culture

<i>Ogorodnikov Yu.A.</i> The Essence of Art in the Context of Culture	47
---	----

Cognition of Nature and Philosophy of Science

<i>Cherezov A.E.</i> Cognitive Approach to the Secret of Life	60
<i>Gorelova T.A.</i> Biological Approach to the Secret of Morality (for Discussion)	71

History of Ideas and Contemporary Life

- Rachin E.I.* Evolution of ideas on subject of Philosophy 87
- Tuytsyn Yu.V.* Comprehension of Labour in Antique Society
and Antique Philosophy..... 101

Our Publications

- Vladimir Solovyov: From Works Unpublished in Russia
(compiled by B.N. Bessonov)..... 116

Scientific Life

- Birich I.A.* Analysis of International Conferences on Philosophy of
Education: Survey of the Discussions 132

Critical Survey. Reviews. Bibliography

- Rachin E.I.* Delyoz J., Gvattary F. Anty-Edip: Capitalism
and Schizophrenia / Translation from France and afterword –
D. Kralechkin; science editor V. Kuznetsov. – Ekaterinburg: U-Factoria,
2007. – 672 p. 140
- Chernenkaya S.V.* Umberto Eko. Mysterious Flame of Queen
Loana / Translation from Italian E. Kostukovich. – SPb.: Simpozium,
2008. – 592 p. 146

- «MCPU Vestnik» Authors, Series «Philosophical Sciences»,
2009, № 1 151

- Style Sheet..... 153

Задачи журнала

Уважаемые читатели!

Перед вами первый номер журнала «Вестник МГПУ. Серия “Философские науки”», подготовленный коллективом общеуниверситетской кафедры философии. Это нас ко многому обязывает, ставит перед нами серьезные задачи.

Мы живем в кризисное время. И дело не только в кризисе экономики. Все большее число людей ощущает и осознает кризис *всей* традиционной системы ценностей. Современная массовая цивилизация обезличивает формы социальной жизни, обезличивает и самого человека. Многие люди утрачивают субстанциональное содержание своей жизни. Ясно, что такая социально-духовная ситуация требует усиления гуманистических устремлений мыслящих людей. Она особенно побуждает философов-профессионалов вновь вернуться к проблемам человека, его социального и онтологического статуса, его судьбы и места в обществе.

Современная ситуация требует корректировки концепции гуманизма, сформулированной европейской философией. Европейский гуманизм, провозгласивший человека целью

развития, постепенно превратился в оправдание индивидуализма.

Конечно, гуманизм — это совокупность принципов, утверждающих достоинство человека. Вместе с тем, в центре современной системы ценностей координат должен находиться человек, разумно и творчески, нравственно и ответственно относящийся к своей жизни, к природе и обществу.

Люди, народы, нации, государства должны осознать, что сегодня необходима общая стратегия выживания. Она должна базироваться на ясном представлении, что человечество едино, что оно живет на одной планете Земля, которая сегодня стала уязвима, как никогда прежде.

Для этого нужен новый международный порядок. На смену зависимости и господства должны прийти независимость и взаимозависимость, утвердиться солидарность между цивилизациями и культурами, людьми и народами. Сегодня мы должны смотреть на социальный прогресс с точки зрения человечности и универсализма.

Великий немецкий мыслитель И. Гете сказал однажды, что эпохи, в которых царит вера в абсолютные цен-

ности, всегда продуктивны. Поэтому проблема сегодня заключается в том, чтобы вновь обрести эти ценности и идеалы, оправдывающие жизнь человека, направленную на созидание.

Постановка и решение этой проблемы — задача философии. Только философия может осмыслить бытие в его целостности и многомерности. И только философия является «экзистенциальным призывом» к человеку жить в свете духовных ценностей, придающих высокий смысл его бытию.

Русские мыслители всегда связывали смысл человеческой жизни с трансцендентным началом. По мнению Вл.С. Соловьева, трансцендентное, сверхиндивидуальное разумное благое начало — это триединство добра, истины и красоты. Единство добра, истины и красоты обуславливают равновесие целого и всех его частей, взаимную солидарность людей, «всечеловеческое» единство. И сегодня люди должны осмыслить современную действительность, исходя именно из этих высоких начал.

Разумеется, мы отвергаем всякого рода догмы и «окончательные» мнения и решения. Философия — это безграничное и критическое познание, для философии нет и не должно быть ничего, не допускающего вопроса. Взаимозависимость мира, различных культур и цивилизаций обуславливает необходимость выравнивания в методологических правах различных принципов освоения мира: научный анализ и интуицию, формальную логику и

нелинейное мышление, свободомыслие и религиозность, веру в линейный прогресс и убеждение в колебательном движении истории и т.д. Философия должна сегодня в равной мере исследовать субъективную и объективную реальность, все стороны жизни: познавательную, моральную, религиозную, эстетическую.

Мы постарались, чтобы разделы и рубрики журнала отразили сложность и дискуссионность современных философских проблем, их неоднозначность в исторической перспективе. Ввели важную для нас рубрику «Наши публикации», которая позволит знакомить читателей журнала с малоизвестными трудами отечественных и зарубежных мыслителей.

Понятно, что вышеназванные проблемы требуют коллективных усилий разных философов для своего осмысления, и наш журнал приглашает к сотрудничеству всех коллег МГПУ и других вузов, кто хотел бы поделиться своими размышлениями над этими вопросами.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, учителям, аспирантам, соискателям, студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, статуса человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Б.Н. Бессонов

Новый взгляд на задачи социально-гуманитарных наук в свете требований устойчивого развития в мире

В статье подчеркивается, что в социальном познании не существует жесткого детерминизма; законы общественной жизни — не каузально-механические; это законы логики решения о свободном выборе, законы воплощения в действительность избранного людьми возможного мира.

Ключевые слова: детерминизм; свобода; объяснение; понимание; позитивизм; герменевтика; толерантность; гуманизм.

Сегодня социальному мыслителю прежде всего надо быть честным, надо быть мужественным, надо уметь противостоять давлению общепринятых взглядов, особенно взглядов власть имущих. Все это трудно, если боишься правителей или ждешь от них награду. Последнее не относится к науке и просто недостойно порядочного человека, но страх — реальный сдерживающий фактор. Ведь если твоя точка зрения расходится с позицией властей, то угроза обструкции, утраты общественного положения, благополучия семьи и т.п. вполне реальна. Так что мужество обществоведов, безусловно, необходимо. Или, по крайней мере, обществовед должен обладать достаточной твердостью, чтобы в духе Канта сказать себе: «Я не всегда могу сказать то, что хочу, но никто и ничто не заставит меня говорить то, чего я не хочу говорить».

1. В содержательном плане обществоведов в первую очередь необходимо *преодолеть чрезмерный онтологизм*. Мы слишком много описываем действительность, слишком «нажимаем» на объективность, на бытие, экономику. Бесспорно, увеличение степени свободы человека возможно лишь на основе повышения эффективности экономики. Так было в прошлом, индустриальном обществе, так будет в будущем, информационном и т.п. обществе. Однако если прежнее производство жестко детерминировало деятельность человека, то со-

временное наукоемкое, инновационное производство предоставляет человеку бóльшую свободу; в сущности, оно невозможно без реализации, творческого потенциала человека, т.е. развитие человека становится сегодня решающим фактором экономики.

2. Важнейший методологический принцип социально-гуманитарных наук, как известно, составляет *исторический подход к социальным явлениям и процессам*. Всякое социальное бытие исторично, оно всегда находится в становлении, в процессе постоянных перемен. Такой подход к познанию социальных процессов предохраняет исследователя от превращения его выводов в формальную теорию, полностью абстрагированную от истории, от своеобразия изменяющегося и становящегося социального мира. Вместе с тем значение исторического подхода нельзя преувеличивать; его абсолютизация ведет к историческому релятивизму. Игнорируя устойчивое, универсальное и общее, исторический метод не сможет провести границу, различие между эмпирической и нормативной значимостью культурных норм. Он может низвести этические суждения на уровень эмпирических суждений с точки зрения сиюминутной пользы.

3. В познании, гносеологии еще в недавнем прошлом мы слишком жесткий акцент делали на проблему отражения действительности (т.е. субъект-объектные отношения), недооценивали *значение в процессе познания творческой активности людей*, их коммуникации (субъект-субъектные отношения). В действительности же познание требует усилий интеллекта, оно не производится само собой и, тем более, не навязывается познающему субъекту реальностью. Познание, безусловно, выступает как соответствие интеллекта действительности, но все-таки этого соответствия надо добиваться, его надо создавать; подлинное познание всегда связано с воображением, фантазией, конструированием действительности.

Познание нельзя сводить к жесткому рационалистическому объяснению мира. Формулы науки отнюдь не всегда абсолютны, нередко они временны.

Поэтому условные соглашения в науке возможны и необходимы, однако в любом случае их значение нельзя преувеличивать. В точном смысле этого слова *научные законы* — не искусственные изобретения; они основаны на внутренней гармонии мира, выражающей единственно настоящую объективную реальность. И, конечно же, научные истины нельзя отрывать от морали. Бесспорно, аморальной науки быть не может (как не может быть и научной морали), однако создаваться и использоваться в аморальных целях научные достижения могут.

Отвергая апологетический взгляд на научную и техническую рациональность, немецкие философы Теодор Адорно (1903–1969) и Макс Хоркхаймер (1895–1973) утверждали, что именно подобного рода рациональность привела к Освенциму, крематориям и лагерям смерти. Истина в этом утверждении, конечно же, содержится, поэтому сегодня науку и технику следует рассматривать в социально-историческом контексте, оценивать научно-технический прогресс с этических позиций, учитывать, насколько открытия науки и техни-

ки служат человеку, его благу. Критерием общественного прогресса должны стать не количество новых промышленных предприятий, не дым заводских труб, а человек, его развитие и свобода.

Очевидно также, что *невозможно отрицать научно-техническую рациональность*: без науки и техники немыслима цивилизация. Тем не менее наука и техника — это еще не все, это одна из сторон жизни человека. Не случайно сегодня, в век рационализма, усиливается тяга человека к «метафизическим», философским, религиозным, этическим проблемам — к проблеме смысла жизни, роли в ней творчества, фантазии. Это надо иметь в виду и в большей мере уделять внимание диалектике рационального и иррационального, знания и веры, социального прогресса и прогресса научно-технического, культуры и цивилизации и т.п.

В свое время В. Дильтей и другие приверженцы наук о духе выдвинули ряд глубоких положений. Они подвергли справедливой критике наивный объективизм и натурализм, остро поставили и исследовали проблему воображения, интуиции, «потока переживаний», разработали новый тип восприятия мира, где субъект и его творчество являются основой создаваемой картины этого мира.

В то же время с их чрезмерной критикой разума, рациональности согласиться нельзя. Наука, *ratio*, бесспорно, не на все проблемы нашей жизни могут дать ответ, но принижение разума в своей крайней тенденции неизбежно ведет и к принижению самого человека. Тем не менее, в социально-гуманитарном познании вполне целесообразно использовать такие герменевтические категории, как «понимание», «предрассудок», «вживание в текст» и т.п., разумеется, не противопоставляя их таким категориям, как объяснение и др.

4. Происходящие в настоящее время в мире процессы интеграции и глобализации сопровождаются возрождением партикуляризма, разобщенности представлений о мире. В условиях, когда поликультурные зоны расширяются, а контакты между культурами становятся все более интенсивными, больше, чем когда-либо, необходимо создание общей основы ценностей, которая обеспечит гармоничное сосуществование людей как на международном, так и на национальном уровне. Поэтому нужно больше внимания уделять поиску новых способов усиления межкультурного диалога с целью уменьшения насилия, развития духа терпимости и т.п. В познании (и вообще в общении людей) позиция «я сомневаюсь» важнее, чем «я все знаю». Она в большей мере способствует упрочению солидарности, социального единства людей.

5. В социальном познании не существует жесткого детерминизма, оно во многом начинается с восприятия, воображения возможных миров, с построения социальных утопий и выбора между ними. Конечно, решения, действия каждого поколения, вступающего в жизнь, определяются достигнутым уровнем развития производительных сил, производственных отношений, существующими социальными и политическими институтами; в этом смысле

оно несвободно, начало его деятельности как бы каузально-механически зависит от наличного бытия. Однако, что касается сути общественной жизни, то ее законы — уже не природные, каузально-механические, это законы логики решения о свободном выборе, законы воплощения в действительность избранного людьми возможного мира.

В этой связи необходимо *уйти от идеологии однолинейного прогресса*, рассматривающей движение человечества к лучшему обществу как неизбежное, из чего вытекает, что с людей, с конкретного человека снимается ответственность за ход истории. В действительности нет никакой неизбежности общественного развития по направлению к добру; возврат, регресс, зло до сих пор были столь же возможны, как и прогресс, движение вперед и добро. Идея неизбежности прогресса, по сути, оправдывает любые злодеяния на пути к нему. Изгнание зла из действительности обусловлено не логикой истории, а свободным и ответственным выбором людьми добра.

6. Следует также *отказаться от ориентации на один большой прогресс*; целью должны быть многие достижения многих людей. В социальной сфере границы неопределенности еще более широки, чем в природе. Если в естествознании (за исключением физики элементарных частиц) субъект и объект познания противостоят друг другу, то в социальной сфере связь познающего субъекта и объекта познания, а также субъектов познания друг с другом невозможно разорвать. Следовательно, в социальном познании невозможно дать один единственный и категорический ответ. Никто не может претендовать на это (ни отдельный человек, ни какая-либо группа). Здесь нужны осторожность, дискуссии, критика, диалог, компромисс, соглашение. Отказ от сомнения, претензия дать единственно правильный ответ равносильны распространению дихотомических представлений, обещаниям либо лучезарного будущего, либо полной катастрофы. Поэтому, чтобы справиться с неопределенностью и в социальной теории, и в политической практике нужно в большей степени уделять внимание эксперименту (который до сих пор в большей степени допускался в качестве метода в научных исследованиях природы). Необходимо уделять внимание постепенным, частичным, осторожным реформам, постоянно проверяемым практическим опытом. Однако важно и не отвергать теоретической проработки перспективы, ибо перспектива, идеалы всегда были и будут нужны людям; важно эту перспективу, идеальные цели увязать с «земными», реальными задачами.

Ориентация на один большой, отдельный прогресс не оправдана еще и потому, что люди не в состоянии учесть побочные следствия прогресса, к тому же в качестве необходимой жертвы такого прогресса оказываются многие люди, целые поколения. Очевидно, что это аморальная позиция. Прогресс вообще, прогресс человечества, прогресс, откладываемый на будущее, — это фикция; прогресс должен быть нацелен на человека, на конкретных людей. Такое понимание прогресса мобилизует человека, побуждает его идти вперед, рождает в нем чувство удовлетворения.

7. Не отвергая количественных и материальных критериев прогресса, *акцент необходимо сделать на качественных и нематериальных критериях*, ибо экономический рост, увеличение материальных благ сегодня наталкивается на границы, связанные с побочными социальными и экологическими последствиями. Современная социально-гуманитарная мысль должна исходить из того, что ничто в природе и обществе не растет и не расширяется безгранично; развитие человека, общества и природы основывается на уравнивании процессов развертывания и углубления, эволюции и инволюции. Будущее зависит от того, сможет ли человек отказаться от безграничного роста материальных благ и сосредоточиться на духовном самоуглублении. Это трудно, поскольку такая установка выглядит как требование жертвы, но ведь жизнь человека — это равновесие внешних и внутренних сил, сил расширяющихся и сокращающихся. Если бы человек и в 30–40 лет продолжал расти, он, наверняка, не имел бы столь совершенной формы, каковая ему присуща сегодня. Точно так же и социальный организм не может расти и расширяться бесконечно, он развивается нормально, когда ему присущ органический рост, связывающий рост экономики с задачами сохранения окружающей среды, упрочения политической стабильности, развития культуры и т.п.

8. Таким образом, необходим новый, целостный, *комплексный подход к миру*, учитывающий его экологические, экономические, социальные и духовно-культурные компоненты. Необходимо возродить *космологический подход*, рассматривать природу как саморазвивающуюся систему, самодостаточную ценность. Человек должен не покорять природу, не господствовать над ней, а соразмерять свое развитие с ее эволюцией. Коэволюция человека, общества и природы — вот закон развития мира.

В современных условиях возникает объективная потребность в смене стиля мышления человека, в его ориентации на целое, перспективу. Чтобы познать сегодняшний сложный, противоречивый и нестабильный мир, нужны междисциплинарные исследования, системно-структурные, глобально-эволюционистские концепции. Среди такого рода концепций важное место занимает теория универсальных закономерностей эволюции и самоорганизации сложных систем любого типа, как природных, так и социальных, т.е. *синергетика*. Вполне возможно, что методологические принципы синергетики (в синергетике такие категории, как хаос, катастрофа и т.п., рассматриваются с точки зрения скрытого в них потенциала развития) могут послужить новыми ориентирами в поисках ответа на вопрос, куда движется история, как прогнозировать пути развития сложных социально-природных систем, как выходить из сложных катастрофических (бифуркационных) ситуаций.

9. Как известно, обществоведам-марксистам была присуща абсолютизация устремленности общественного развития в одном направлении. При этом они «торопили» историю, *недооценивали ее альтернативность*. Они полагали, что история идет к своему финалу — светлому коммунистическому обществу. Напротив, американский философ, политолог и социолог Фрэнсис Фукуяма

пришел к выводу, что именно либерализм, преодолев в конце XX в. наиболее серьезный и опасный вызов со стороны марксизма и социализма, завершает процесс универсализации истории. Теперь западная либеральная модель демократии выступает уже как окончательная форма правления, что, по сути, свидетельствует о «конце истории». Конечно, признает Фукуяма, в реальной, материальной жизни до победы либерализма еще далеко, однако, что касается духовной сферы, то здесь либерализм победил окончательно. Здесь уже нет места для борьбы идей, остается *лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории*.

Как очевидно, подобное видение исторического развития, не соответствует действительности. Пока нет предпосылок для прокапиталистического торжествующего оптимизма, нет безапелляционных данных для вывода о западном либерализме как символе «конца истории». Однако, отвергая однолинейный прогресс, мы не должны впадать в другую крайность: превращать историю просто в клубок альтернатив. История — это все-таки поток событий, подчиняющийся закономерностям, не всегда видимым исследователям.

10. В общественных науках в советское время недостаточно внимания уделялось проблеме интересов: единству общественных, коллективных и личных интересов, их противоположности, борьбе интересов общества и эгоистических, индивидуалистических интересов. Известно, что развитие идет через единство и борьбу противоположностей; однако встает вопрос, какие силы участвуют в этой борьбе, как через борьбу прийти к единству? Порой велись абстрактные дискуссии о видах, типах противоречий, но коль скоро при этом не обращалось внимания на характеристику социальных сил, цена этим дискуссиям была невелика. В то же время жизнь дает нам многочисленные примеры бюрократизма, консерватизма, невежества, индивидуализма, своекорыстия и т.п., угрожающих стабильности и нравственности общества. Очевидно, что общеметодологический подход требует *учитывать в общественном развитии обе тенденции: и борьбу, и единство интересов*. Такой подход, с одной стороны, помогает выявлять и преодолевать застойное, устаревшее, глубоко анализировать вновь нарождающиеся, зачастую противоречивые тенденции, а с другой — обнаруживать тенденции к единству и укреплять их.

Очень важным методологическим требованием является требование целостного, комплексного анализа взаимодействия различных сторон общественной жизни. Речь в данном случае идет о таком подходе, который бы учитывал сложную взаимосвязь и взаимодействие производительных сил и производственных отношений, экономики и политики, централизма и демократии, личных и общественных интересов, культуры, идеологии и материальных условий жизни общества.

Комплексный подход необходим и в процессе познания самого человека. Конечно же, человека можно изучать под перекрестным огнем различных подходов: его можно изучать как человека разумного, эмоционального, экономического, политического, религиозного и т.п. Однако, человек как таковой,

человек во плоти все это в себе органично сочетает, что требует сосредоточения внимания социального мыслителя на совокупности *всех* свойственных человеку характеристик. (Хотя, разумеется, исследуя те или иные конкретные общественные проблемы, в большей мере следует обращаться к тем характерным чертам человека, которые непосредственно связаны с изучаемой социальной проблемой.) Именно такого комплексного подхода нам еще зачастую недостает.

В конечном счете, за любой, даже самой фундаментальной идеей стоят реальные процессы постоянно изменяющейся, развивающейся жизни. Поэтому приток свежих идей необходим на всех этапах научного познания, в том числе и в области *общих методологических проблем*. К сожалению, новое зачастую встречается с недоверием. Как отмечал А. Эйнштейн, почти каждая теория сразу же после своего появления встречает свое «нет». Поэтому терпимость, толерантность должны быть важной чертой жизни научного сообщества. Полемика, критика, конечно же, нужны, но уважительные и по существу. Сегодня же в нашем обществоведении серьезной, глубокой критики нет: либо разнос, либо комплименты. Еще хуже, когда коллеги новые идеи встречают равнодушно и продолжают упорно «гнуть» «свою линию».

11. Одна из важнейших задач обществоведения — *разработка гуманистической проблематики*, воспитание гуманистического мышления. Мы должны, наконец, научиться подвергать каждый экономический, хозяйственный, технический проект гуманитарной экспертизе, выявлять его человеческий смысл, человеческую направленность, гуманистическое содержание.

Сегодня можно констатировать: несмотря на углубляющийся раскол мира на конфронтующие друг с другом социально-политические силы и культуры, начался *процесс формирования единой мировой цивилизации*, выступающей как сложное, противоречивое целое, в котором взаимодействуют различные социально-политические системы, государства, нации, народы с различными геополитическими интересами, культурами, религиями и т.п., но, вместе с тем, и имеющие общие интересы, связанные с решением обостряющихся глобальных проблем, в конце концов, с решением проблемы выживания, сохранения жизни на земле.

Человечество, вероятно, вступает в новую эру, вектор развития которой направлен в сторону грядущей «информационной» цивилизации, цивилизации «третьей волны» и т.п. Суть дела не в названии, а в том, что грядущая цивилизация будет отличаться от предшествующей наукоемкой экономикой, инновационным предпринимательством, более высоким качеством жизни и развитием личности. Бесспорно, компьютер изменил и тип производства, и образ жизни, и стиль мышления человека. И если с точки зрения технологической основы будущее за информационным обществом, то в социально-политическом плане оно — за гражданским обществом, признающим, утверждающим, защищающим универсальное, абсолютное значение прав и свобод личности, причем не только гражданских и политических, но и социальных. Правовой строй не может быть

сведен лишь к поддержанию юридической «благопристойности» отношений между государством и его гражданами. Подлинно гражданское общество должно гарантировать *социальную* защищенность человека.

Важнейшим фактором общественного развития сегодня становится фактор глобализации, особенно проявляющий себя в сфере экономики. Вместе с тем, наряду с процессом глобализации (или лучше сказать, в нем самом) одновременно возрастает роль национально-культурного фактора. Примечательно, что многие страны достигли больших успехов прежде всего в тех сферах производственной деятельности, которые в наибольшей степени опирались на уникальные черты национального характера и истории (например, Китай, Япония). Иными словами, глобализация и интеграционные процессы осуществляются через развитие и посредством многообразия и различия.

В свое время Макс Вебер (1864–1920) слишком абсолютизировал протестантские корни рыночной экономики, особенно это стало очевидным в контексте современного финансового кризиса. Совершенно другие типы культуры, такие, например, как синтоистский, романский, скандинавский, азиатский и др., также вполне обеспечивают быстрое развитие экономики. В целом, безусловно, учитывая социокультурные факторы в развитии экономики и государства, все же не следует абсолютизировать различия в национальной, культурно-исторической и психологической сферах. Законы экономики, законы производства все-таки едины и потому выходить из кризиса необходимо «всем миром», сообща.

В конечном счете, планетарная, общемировая цивилизация формируется не как механическое слияние локальных цивилизаций под воздействием Западной Европы и США, а как органичное сближение западных (индивидуалистических) и восточных (коллективистских) форм хозяйствования и культуры. История никогда не закончится, поскольку многообразие и различия культур невозможно преодолеть. Напротив, эти многообразие и различие будут возрастать в той мере, в какой человечество будет освобождаться от материально-экономической зависимости, в той мере, в какой будут возрастать свобода человека и возможности для индивидуальной творческой активности людей.

12. Вместе с тем в духовно-идейной сфере по-прежнему наблюдается противоборство различных социально-политических, национальных, культурных, религиозных и т.п. идей и традиций. Тем не менее предпосылки для диалога, безусловно, есть: различные мировоззренческие системы вынуждены вступать в диалог друг с другом с целью выявить основные духовные ориентиры, ценности, которые должны стать опорой человеку в новом тысячелетии. Общечеловеческие ценности приобретают все большее признание. Осознание их приоритета обусловлено теми глобальными проблемами, которые предстали прежде всего в отрицательной форме (ядерная опасность, экологический кризис, угроза голода, болезней и т.п.). Очевидно, что решение этих проблем требует общечеловеческой консолидации.

Что касается *положительного определения общечеловеческих ценностей*, то в данном случае теоретический поиск весьма нелегок. Как их связать с социально-культурными, религиозными, национальными ценностями? Мировые религии, казалось бы, претендуют на выражение общезначимых, общечеловеческих ценностей, тем не менее они отнюдь не всегда способны устранить конфликты и противоречия даже на межрелигиозной почве. По-видимому, акцент нужно сделать на индивидуальность, личность, ее развитие, свободу и достоинство; на творческий труд и семью, счастье семейной жизни. Эти ценности следует рассматривать в качестве базисной основы человеческого бытия, базисных человеческих ценностей.

На социально-политическом уровне это означает признание как приоритетных прав человека на свободу и свободное развитие; эти права первичны, по сути, они являются всеобщим эквивалентом всех социальных связей между людьми. Будут соблюдаться и уважаться права и свободы отдельных граждан, будут соблюдаться и уважаться права и свободы народов. Очевидно, поэтому, что в центре социально-гуманитарного знания должен быть человек.

Однако современная ситуация требует *корректировки концепции гуманизма, сформулированной классической философией*. Современный человек, обладая сверхчеловеческой силой, все еще не поднялся до уровня подлинно человеческих разума и нравственности. Его материальные потребности, желания постоянно растут и, в сущности, постоянно удовлетворяются, а духовно он зачастую становится беднее, черствее, отчужденнее, бесчеловечнее. В погоне за материальными благами человек утрачивает себя, перестает быть самостоятельной, автономной, духовной личностью.

Сегодня этому способствует и объективное положение вещей: господство больших анонимных бюрократических организаций. Человек стал придатком техно-бюрократической машины; его чувствами, мыслями манипулируют правительство, индустрия и находящиеся под их контролем средства массовой информации. Всему этому социально-гуманитарные науки призваны противостоять. Развитие человека должно рассматриваться ими как высшая цель; собственное счастье человек должен видеть не в том, чтобы обладать многим, а *быть многим*. Он должен стремиться не к власти, не к превосходству над другими людьми, а к солидарности с ними.

Современному человеку также нужно стремиться не «покорять», а беречь природу. Совесть, чувство онтологической ответственности за все происходящее в мире должны сегодня выдвинуться на первый план в иерархии человеческих ценностей и норм поведения: пусть я лично не несу политической вины за войны, гибель людей, отсталость многих стран, но я испытываю чувство метафизической вины за все случившееся. И если у меня, у тебя, у него есть это чувство, значит, у всех нас есть свободная добрая воля действовать на благо человека и человечества.

Итак, в центре современной системы ценностных координат должен находиться человек ответственный, понимающий, что цивилизация выступает как

органическое единство природы и общества. Более того, сегодня культурная эволюция, развитие человека все в большей мере должны приспосабливаться к естественной эволюции природы. Сегодняшний гуманизм требует органичного соединения с моралью и наукой. В свое время Протагор утверждал: человек — мера всех вещей. Сократ поправил его: разумный человек. Сегодня мы должны сказать: *разумный, нравственный человек*; человек, которому присуща метафизическая ответственность за все происходящее в мире. Гуманизм, наука и мораль в современных условиях, по сути, означают единое культурное движение, которое содержит ответ на фундаментальные вопросы нашего бытия: что такое человек, что он должен делать и на что он может надеяться?

13. Подведем некоторые итоги. Мы живем во все усложняющемся мире. Наши теоретические ориентиры на движение к бесконфликтному, унитарному, социально-однородному обществу не оправдались. Современное общество все более дифференцируется, стратифицируется. Ему присущи самые разнообразные конфликты: экономические, национальные, религиозные и т.п. В будущем вполне возможен острый социальный и политический конфликт, связанный с борьбой за обладание социально значимыми знаниями, ибо в перспективе, как очевидно, знания станут основными ресурсами как общества, так и индивида. Это означает, что ученые, представители социально-гуманитарных наук и вообще все те, кто стоит у истоков производства и распространения знаний, неминуемо будут участвовать как в порождении социальных конфликтов, так и в их разрешении.

Кроме того, может возникнуть еще одна сложная и опасная проблема: разрыв органической связи между знаниями и их осознанием. Вспомним предостережение Гераклита и Гегеля: многознание не делает нас лучше, умнее и нравственнее. Эта проблема никогда прежде не стояла столь остро, как сегодня. Отсюда вытекает задача: представители социально-гуманитарных наук должны не просто давать знания, им следует развивать в людях способность ответственно мыслить, понимать, оценивать ситуацию, размышлять о том, как им поступать, каковы будут последствия их действий, т.е. они должны помочь людям избежать бездумной зависимости от технических инноваций, бездумного накопления и распространения знаний, помочь им обрести способность оценивать, отбирать, оперировать, управлять ими.

Все это объективно и субъективно *повышает роль ученых и особенно представителей социально-гуманитарного знания в жизни современного общества*. Они не должны замыкаться в «башне из слоновой кости» или претендовать на роль оракулов, единственно обладающих истиной. Они должны думать и действовать не с позиций узких специалистов, а, наоборот, охватывать весь комплекс социальных проблем, существующих в обществе. Ученые, педагоги обязаны участвовать в общественно-политической жизни, вести диалог с общественностью; должны разъяснять людям существующие проблемы, социальные теории, раскрывать им возможные сценарии развития общества. Воспитывая в людях терпимость к другим взглядам, они и сами должны быть терпимыми. Наконец, им следует быть, подчеркнем это еще раз, мужествен-

ными, честными, свободными от конъюнктурных пристрастий, следует исходить из реальной жизни, реальных противоречий и конфликтов, а не из того, чего желают власть имущие.

Если ученые станут следовать такой линии поведения, тогда они не будут создавать никаких утопий (или антиутопий), тогда их выводы обретут реальность, наука будет служить динамике общества, а сами они смогут считать себя достойными, уважаемыми гражданами общества.

B.N. Bessonov

**New View on the Aims of Social Humanitarian Sciences
in the Light of the Requirements to Stable Development in the World**

The author of the stresses article stresses the fact that there is no determinism in social cognition; laws of social development are not causal-mechanic; they are laws of logical decision of free choice, laws of realization of a probable world chosen by people.

Key words: determinism; freedom; explanation; comprehension; positivism; tolerance.

В.А. Никитин

Некоторые проблемы разработки концептуальных основ теории социальной работы

В статье подводятся итоги становления социальной работы как истории, теории, практики и вида образовательной деятельности; рассматриваются проблемы развития ее теоретико-методологических основ в современных условиях.

Ключевые слова: социальная работа как теория, вид деятельности и образования; парадигмы социальной работы; социальная политика; история социальной политики и социальной работы; идеологичность и гуманизм социальной работы.

В последние полтора-два десятилетия в нашей стране сделан решительный шаг на пути четкой институционализации социальной работы как системы идей, отношений и учреждений, системы, направленной на обеспечение социального благополучия людей с особыми нуждами или требующих в определенный момент жизни социальной защиты, помощи и поддержки.

Особо следует отметить, что в рамках этого процесса стала развиваться и теория социальной работы, которая на протяжении длительного периода существенно отставала от ее непосредственной практики. С одной стороны, это отставание было вполне естественным, поскольку теория, как известно, поначалу развивается не умозрительно, а как ответ на возникающие практические потребности, а с другой — сама практика социальной работы до недавних пор носила обыденно-эмпирический характер, и для ее понимания было достаточно так называемого здравого смысла. О теоретическом ее обобщении речь еще не шла.

Как видно, попытки теоретического осмысления социальной работы стали предприниматься сравнительно недавно и во многом опирались на опыт развития знания и практики социальной работы в США и странах Западной Европы. Развитие теории социальной работы проходило также в рамках высшего профессионального образования, которое имеет в нашей стране давние традиции фундаментальных исследований в области обществознания в целом и конкретных социальных наук в частности.

Как известно, социальная работа была включена в перечень трудовых специальностей решением Госкомтруда СССР в апреле 1991 г., а в августе 1991 г. решением Госкомобразования СССР она вошла и в перечень специальностей системы высшего профессионального образования.

Первые разработчики образовательной программы в области социальной работы (И.Г. Зайнышев, С.А. Беличева, И.А. Зимняя, А.М. Панов и др.), следуя отечественным традициям высшей профессиональной школы, вольно или невольно, поступили дальновидно, когда в число дисциплин федерального компонента Государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования (ГОСа ВПО) первого и второго поколения включили историю, теорию и технологию социальной работы, а также социологию, педагогику, и психологию, в качестве сопутствующих ей базовых профессиональных дисциплин. Причем включили в таком обширном объеме, что преподаватели были вынуждены детально вникать в исторические, теоретические, методологические и технологические аспекты данного вида деятельности. В результате начали публиковаться учебные пособия (и даже научные исследования), в которых сначала в описательно-констатирующем (в большинстве случаев механически воспроизводящем зарубежный опыт), а затем в исследовательском духе давалось изложение истории социальной работы, а также разработка ее теоретических основ.

Суммарно итоги развития социальной работы в нашей стране в пределах установившейся парадигмы *«социальная работа как помогающая деятельность»* можно на данный момент свести к следующим результатам.

1. Воссоздана в общих чертах история социальной помощи в России с древних времен до начала XXI века; проведен компаративный анализ развития социальной работы в США, в странах Западной Европы и Японии; намечены контуры этапов развития теории социальной работы как научной дисциплины. Кроме того, начались регулярные исследования процессов в политике социальных реформ и их влияния на социальную работу в условиях глобализации мировой экономики.

В советский период история социальной помощи изучалась мало, сводясь в основном к перечислению фактов благотворительной помощи со стороны власть имущих. При этом не обращалось должного внимания на анализ опыта деятельности уже существовавших или только возникавших на рубеже XIX–XX веков социальных учреждений. А таковых было не так уж и мало. Кроме того, история социальной помощи в России рассматривалась вне связи с развитием социальной работы в европейских странах и США, т.е. в отрыве от общецивилизационных процессов. В итоге отсутствовала целостная история социальной работы как феномена цивилизации. Существовала и другая крайность: отдельными «либеральными» исследователями история социальной работы подавалась в столь благолепных тонах, что невольно возникал вопрос: почему тем не менее в дореволюционной России неуклонно развивалось освободительно-революционное движение за социальную справедливость.

Следует констатировать, что история социальной работы в нашей стране пока еще не достигла необходимого ей уровня объективности и всесторонности. И все же эти недостатки не отменяют факта, что за последние 10–15 лет

сделан существенный шаг по пути превращения истории социальной работы в относительно самостоятельную область социальной истории человечества как науки.

2. Социальная работа сегодня представлена как теория системной деятельности, органически присущей человечеству и являющейся важнейшим социогуманным фактором его развития на пути достижения всеобщего социального благополучия.

В последние годы в стране проведена большая работа по формированию тезауруса понятийно-категориального ряда «*социальная помощь – социальная поддержка – социальное обеспечение – социальная защита – социальная работа*». Сформулированы такие принципы единой социальной работы, как гуманизм, деятельностно-личностный и интегративно-комплексный подходы и др. Определены основные профессионально-этические нормы деятельности социальных работников.

Нельзя не отметить тот факт, что начались и процессы осмысления философии социальной работы. В целом уже разработаны первичные теоретические схемы социальной работы как *новой социально-технологической дисциплины*, не сводимой ни к социологии, ни к педагогике, ни к психологии.

3. Особо следует отметить, что с недавних пор активно ведется разработка теории, истории и методологии социальной политики в тесной связи с теорией и практикой социальной работы. В отличие от прошлых времен социальная политика ныне рассматривается как конкретная практика формирования и реализации социальных обязательств государства и общества в целом и отдельных их структур в частности в отношении различных групп населения. В этом контексте поставлены такие вопросы о соотношении социальной политики и социальной работы, как: первичность социальной политики или социальной работы; правомерно ли рассматривать социальную политику как высший уровень социальной работы в целом или же она (социальная работа) выступает механизмом реализации социальной политики; проблемы стандартизации и оценки качества социальной работы и т.д.

4. В последние годы началась разработка содержания и методики целого ряда конкретных технологий социальной работы.

Углубленное развитие получили в теоретическом отношении социально-педагогические, социально-психологические, особенно социально-медицинские и медико-социальные технологии социальной работы с различными группами населения.

Однако нельзя не заметить, что так называемые конкретные технологии в этой чрезвычайно важной сфере человеческой деятельности зачастую трактуются и используются некоторыми авторами и исследователями вне связи с интегральной целью социальной работы. Эти теоретики как будто забывают, что медицинские, педагогические, психологические, экономические, юридические и т.п. действия должны быть *средством*, а не самоцелью в системе социальной работы. Социальную работу они чаще всего сводят к медицинским,

педагогическим, психическим, юридическим, экономическим и т.п. показателям, тогда как вся система социальной работы должна быть подчинена созданию *общей для всех и для каждого члена общества в отдельности* благоприятной социальной среды как основы для достижения всеобщего социального благополучия.

5. Важным итогом развития социальной работы в сегодняшней России стало формирование и развитие системы высшего профессионального образования. За исторически короткий срок в стране сложилась, можно смело сказать, общенациональная система высшей школы с четкой образовательной программой подготовки бакалавров, специалистов и магистров социальной работы. Разработаны три поколения Государственных образовательных стандартов высшей школы; по всем дисциплинам федерального компонента общепрофессиональной и специальной подготовки бакалавра и специалиста изданы не имевшие ранее аналогов учебные пособия. С 1993–1994 гг. по настоящее время выпущены десятки тысяч специалистов по социальной работе с высшим профессиональным образованием.

По набору дисциплин и содержанию подготовки высшее профессиональное образование в области социальной работы выделяется оригинальностью и многосторонностью, в которых отражается специфика и сложность этого вида деятельности, требующей от выпускника антропологических, социально-философских, социологических, социально-политических, социально-экономических, социально-идеологических, педагогических, психологических, медицинских, юридических, социологических, праксеологических и др. знаний, умений и навыков. В частности, в число учебных дисциплин федерального компонента ГОСа ВПО первого и второго поколений были включены практически неизвестные обществу до тех пор история, теория и технология социальной работы, а также социальная политика, гендерология, социальная геронтология, социальная работа с молодежью, социальная медицина и др. (всего около 50 дисциплин), в совокупности позволяющих выпускнику получить добротную общепрофессиональную и специальную подготовку. Значительно обогатилось содержание социальной работы как направления учебной деятельности и в ГОСе ВПО третьего поколения.

Сегодня история и теория социальной работы развиваются в русле одной дисциплины. Однако на этом пути предстоит решать не только новые, но и преодолевать старые проблемы.

Коренной проблемой остается дальнейшая разработка теоретико-методологических оснований теории и практики социальной работы, той совокупности объективно установленных и взаимосвязанных исходных положений, утверждений, гипотез и выводов, с помощью которых можно достоверно выявить объективные принципы, законы и закономерности ее реализации.

Пока же комплексных научных исследований, в которых были бы проанализированы природа и структура социальной работы, жизненный цикл ее развития в истории общества (возникновение, становление, развитие, перспективы), основные способы и средства реализации ее целей и задач, не появи-

лось. В то же время неоправданно большое внимание до недавнего времени уделялось так называемой «мультидисциплинарности и полипарадигмальности», под прикрытием которых на деле скрывалась органическая целостность социальной работы, пропагандировались так называемые «социологоориентированные», «психологоориентированные», «педагогоориентированные» и даже (почему-то отдельно) гуманистически ориентированные модели; в зависимости от профессиональных предпочтений и интересов исследователей абсолютизировались социологический, педагогический, психологический и т.п. подходы, разрушающие органичную целостность содержания социальной работы.

В результате до недавнего времени социальная работа как учебная специальность и вид деятельности рассматривалась некоторыми авторами в прямой или косвенной форме как частный случай социологии, педагогики или психологии. При этом игнорировался специфический сложно-интегральный характер целей и средств социальной работы, для реализации которой необходимо *совместное использование* социологических, педагогических, психологических и т.п. парадигм, поскольку объектом и предметом социальной работы выступает цельный человек.

Единство общей теории (общей парадигмы) социальной работы отнюдь не исключает использования в ее системе частнонаучных парадигм. Проблема состоит не в том — использовать или не использовать разные парадигмы, а в том — каковы эти парадигмы и каким образом (механистически или диалектически) они используются для достижения интегральных целей социальной работы.

Бесспорно, теоретико-методологическими источниками социальной работы могут и должны быть и социально-философские, и социологические, и педагогические, и психологические, социально-медицинские и иные концепции, положения, идеи об обществе в целом, о корнях и источниках его развития, о социальных институтах, о *лично-деятельностной* сущности человека, его социально-гуманистических потребностях и идеалах, направлениях и средствах их достижения. В этом ряду несомненную ценность представляют и диалектико-материалистические, позитивистские, экзистенциалистские, структуралистские и др. концепции в той мере, в какой они могут быть учтены в процессе социальной работы. Исследования в области социальной работы не могут обходиться ни без традиционных, ни без модернистских (и постмодернистских) идей и концепций, например, без идей К. Маркса и З. Фрейда, Э. Фромма, Т. Адорно и Т. Парсонса, Ю. Хабермаса и Т. Маркузе, Ж.Ф. Лиотара, Р. Рорти и Ж. Дерриды, А. Дистервега и Я. Корчака, С.Т. Шацкого, А.С. Макаренко и В.А. Сухомлинского, М. Бахтина и Э. Ильенкова, других зарубежных и отечественных исследователей различных эпох. При этом речь идет о диалектически оптимальном сочетании этих и других концепций и идей в зависимости от уровня развития общественной практики, способностей и предпочтений исследователей и специалистов в области социальной работы. Но при всех вариантах в теории и практике социальной

работы объединяющим началом, как представляется, должен быть *социально-гуманистический компонент*, честь и достоинство каждого человека, несовместимые с социальным неравенством, различного рода дискриминацией и подавлением личности.

Примером может служить наметившийся переход к так называемой *адресной, избирательной*, помощи, что само по себе неплохо, если бы при этом не забывалось *все* население страны. Следует всегда помнить, что социальная работа наряду (а может быть в первую очередь) с другими социальными институтами общества призвана в соответствии со своей гуманистической сущностью не смягчать социальное неравенство, а противостоять ему; она должна стать эффективным фактором всеобщей демократизации страны на основе социально-гуманистических ценностей свободы, справедливости и равенства. Хотя адресная помощь и призвана способствовать росту социального обеспечения, она, как показали исследования Е.Р. Ярской-Смирновой и П.В. Романова, порой ведет к бюрократизации и сужению поля деятельности социальных служб. В этом же ряду находятся и другие меры так называемой рационализации социальной помощи: (например, принятие закона № 122-ФЗ о замене существовавшей в стране системы предоставления социальной поддержки в виде натуральных льгот денежной компенсацией, передача полномочий по оказанию услуг в сфере социальной защиты на региональный уровень).

Социальная работа объективно всегда была *идеологичной* в том смысле, что в ее основе всегда лежали определенные социально-гуманистические ценности, сочетавшие в разные времена в разной степени как общечеловеческие, так и конкретно-исторические интересы. Но эта идеологичность ни в коей мере не тождественна фактической социально-политической зауженной тенденциозности программ практически всех ныне действующих на российской политической арене партий и союзов. Социально позитивная направленность социальной работы должна при всех обстоятельствах сохраняться в отношении всех членов общества. Как социальный институт эта работа должна всегда проявлять относительную самостоятельность вне зависимости от субъекта ее организации, ни в коем случае не становясь проводником антигуманистических ценностей, направленным против трудовых слоев населения.

Как справедливо замечал М. Горький, человек выше сытости. Кроме финансово-экономического благополучия ему нужны духовные, социальные и другие реальные условия для реализации его как личности и полноценного члена общества. В силу особенностей социального развития человек не может жить без идеала в общественном и индивидуальном плане — отсутствие такого идеала, сведение его содержания исключительно к сытости, к жизни во имя наживы, к достижению исключительно материальных благ ведет человека и к духовной и, как следствие, к физической деградации.

Социально-гуманистические ценности социальной работы, следует повторить, носят объективно общенациональный характер. Формирование социальной работы как общенационального социального института, по отношению

к которому государство выступает важным, но не единственным ее субъектом, в этом контексте становится одним из осевых факторов социально-позитивного развития России в интересах всех и каждого трудящегося человека. Наступило время признания такой роли социальной работы в конституционном порядке. Назрела необходимость принять специальный федеральный закон об основах, направлениях и формах социальной работы, в котором следует закрепить ее общенациональный статус как одного из основных средств реализации гуманистических общественных целей.

И, конечно же, важное место в развитии общенациональной системы социальной работы должно занимать общее и профессиональное образование. Цели и задачи такой работы должны реализовывать работники, имеющие дипломы бакалавров, специалистов и магистров социальной работы. ГОСы ВПО второго и третьего поколений по направлению «социальная работа» хотя и имеют свои минусы, но все же отличаются достаточной широтой и фундаментальностью образовательной программы, что на этапе становления теории и системы образования данной сферы деятельности является весомым преимуществом. Высшее профессиональное образование в области социальной работы дается на базе развитой системы общегуманитарной и естественнонаучной подготовки; в каждой дисциплине общепрофессионального и специального блоков содержатся требования к исторической, теоретико-методологической и практической подготовке. Бесспорно, ГОСы ВПО в области социальной работы нуждаются в постоянном обновлении. Во-первых, поставленные разработчиками задачи: содействие становлению и развитию истории, теории и технологии социальной работы как научных и учебных дисциплин, выведение образования в этой области на уровень других образовательных областей высшего профессионального образования в стране, в основном достигнуты; во-вторых, необходимо оперативно учитывать реально происходящие изменения в мире в целом и в нашей стране в частности.

Модернизация современного мира, с одной стороны, требует внимания к анализу и изучению аналогичных процессов в экономике и политике других государств, к деятельности надгосударственных институтов, формулирующих нормы в области прав человека, экономических стандартов, предъявляемых к рынкам труда, условиям труда и жизни, а с другой — усиливается значимость местных, локальных, практик. К тому же все чаще возникают противоречия между отдельными социальными группами, причиной которых могут быть в том числе и те или иные меры социальной политики.

Наконец-то в Российской Федерации стали проявляться тенденции рационализации ресурсов и приемов в управлении социальной сферой. По примеру Запада в стране происходит переход от патерналистской модели в управлении этой сферой к модели партнерской; происходит и своеобразная «тейлоризация» (на манер конвейера) профессиональной работы и деятельности социальных служб. В результате возрастает роль кодифицированного профессионального знания и поведения, основанного на четко предписанных правилах. Все

эти изменения требуют высокого профессионализма от работников социальной сферы и, разумеется, не могут не отразиться на образовательной программе подготовки будущих бакалавров, специалистов и магистров социальной работы. В частности, в связи с развивающимися процессами рационализации управления в области социальной работы, несомненно, следует больше внимания уделять эмоционально-коммуникативной, менеджерской и социально-экспертной сторонам деятельности будущего работника и т.п.

Разумеется, модернизация содержания высшего профессионального образования в области социальной работы в нашей стране не должна превращаться в слепое копирование опыта зарубежного образования в данной сфере с преобладанием эмпиризма и узкой специализации, которые свойственны и даже необходимы, главным образом, при подготовке социальных работников низшего и среднего уровня. Не следует забывать, что отечественные традиции высшего профессионального образования вообще, и в области социальной работы, в частности, гораздо шире и глубже.

Важной частью развития образования в области социальной работы, как представляется, должно стать создание системы социального всеобуча, причем, начиная с начальной школы. В образовательные программы средних, средних специальных и высших учебных заведений всех типов целесообразно ввести практикумы по социальной работе, в ходе изучения которых каждый учащийся (студент) мог бы усвоить начальные знания, умения и навыки в области социальной защиты, а также повысить уровень социального общения и социального мышления. Способность социально оценивать свои собственные поступки, а также анализировать деятельность государственных, политических, общественных институтов и сил, умение находить оптимальные формы взаимодействия с ними и принимать необходимые легитимные меры против социально негативных результатов их деятельности, что невозможно без юридической подготовки, должен развить в себе каждый гражданин страны.

Одним из возможных следствий слепого экстраполирования зарубежного опыта социальной работы на российские условия может стать снижение (а то и потеря) достигнутого уровня теоретико-методологического обоснования социальной работы. Тем более, что ее теория относится к разряду неформализованных форм комплексных знаний. Это создает иллюзию, что практика социальной работы довольно проста, хотя и отличается высокой степенью непредсказуемости: специалист-практик, как правило, вынужден принимать решения и действовать порой по ситуации, получаемую информацию он типизирует на основе собственных имеющихся у него представлений, ценностей, эмоций и профессиональную экспертизу может проводить без теоретических построений.

Такое представление возможно, если социальную работу рассматривать не как одну из форм производства и воспроизводства социальных процессов и самореализации человека, его социальных связей с окружающим миром, а лишь как простую акцию (ряд акций) оказания помощи нуждающимся людям. Меж-

ду тем как социальная самореализация человека — сложный процесс синтеза чувств, мысли и действия, в котором на первый план выступает четко действующее самосознание, требующее социально-политической воли.

В связи с этим следует уточнить ряд понятий и категорий, таких как социальное государство, социальная политика, социальная работа, социальная защита, социальная помощь, социальная поддержка, социальное обеспечение, социальное страхование, объект и субъект социальной работы, социальный работник, технология социальной работы, ситуация (событие) социальной работы, процесс социальной работы, принципы и законы социальной работы, этика социальной работы и др.

Понятно, что их осмысление невозможно вне связи с социальной философией, социологией, политологией, психологией, педагогикой, социальной медициной и т.п. Как видно, перечисленные выше понятия практически все сконструированы, если можно так сказать, на базе понятий и категорий других областей знания и деятельности. И тем не менее можно и нужно говорить о формировании *собственной* системы понятий и категорий социальной работы, имеющей свою область применения.

Взять, к примеру, основное понятие «социальная работа», в основе которого лежат категории «социальное» и «деятельность». На практике в словосочетании «социальная работа» слово «работа» является вариацией слова «деятельность» и означает преимущественно активное действие субъекта и относительно пассивное поведение объекта (не потому ли его называют «клиентом»), а слово «социальное» взято в значении «слабое», *нуждающееся в помощи*. В результате словосочетание «социальная работа» обозначает очень важный и трудный вид социальной деятельности по оказанию помощи людям, имеющим особые нужды, находящимся в трудной жизненной трудной ситуации и т.п.

Отличительной чертой содержания социальной работы является ее интегративно-комплексный характер. Его смысл состоит в том, что для осуществления процесса социальной работы необходимо материально-вещественные, медицинские, юридические, психолого-педагогические и т.п. средства, причем все они должны интегрироваться в едином результате — *обеспечении социального благополучия человека*. Компетентный социальный работник при использовании любых средств и технологий должен всегда стремиться к достижению интегрального социального результата — адаптации, абилитации или реабилитации человека как члена окружающей социальной среды с помощью (а не ради) средств, используемых социальным работником. В таком смысле ни в одной современной социально-гуманитарной дисциплине не употребляется термин «социальная работа».

В этой связи нельзя вновь не заметить попыток отдельных авторов говорить об эклектическом характере социальной работы. Эти попытки демонстрируют непонимание такими авторами смысла слова «эклектический» (искусственно смешанный), а главное — того момента, что беспринципное

соединение в социальной работе различных ценностей и технологий теоретически и практически вредно.

Между тем, независимо от субъективных взглядов отдельных исследователей и авторов, социальная работа всегда имеет *единую* (но не всегда единственную) общую парадигму, реализации которой должны быть подчинены все так называемые частные парадигмы и модели.

Одним из ключевых собственных понятий теории социальной работы является *ситуация* социальной работы, под которой понимается создаваемая по объективным и (или) субъективным обстоятельствам среда, в которой возникают и (или) решаются цели и задачи социальной работы. Особенно на этапе разрешения возникших проблем эта ситуация должна носить событийно-диалогический характер, являться результатом совместной деятельности объекта и субъекта.

Важнейшим компонентом обеспечения эффективной событийности является диалог-встреча разных личностей, предполагающая определенный консенсус относительно целей и средств совместной деятельности. Необходимым условием этого консенсуса должно быть *понимание*. Особенно со стороны социального работника, который должен осознать, что человек, с которым он призван работать, — другой, иной — «не-я», и потому надо учитывать его «я», отвечать на его зов, работать совместно, а не совершать бесцеремонное вторжение в его душу, в его социальное состояние.

Важнейшее качество социального работника — владение искусством понимания. Причем, понимать человека желательно не только рационально, с применением речевого аппарата, но и иррационально — по неявным, подчас скрываемым признакам.

В учебной и научной литературе недостаточно уделяется внимания анализу законов и закономерностей процесса создания ситуации, специальной социальной среды, в рамках которой разрешаются возникшие проблемы. Зачастую авторы ограничиваются характеристикой конкретных технологий, взятых нередко в отрыве друг от друга. В то время как ситуация социальной работы всегда носит многомерно-синтетический характер и требует целостного подхода, основанного на учете взаимодействия всех компонентов социальной работы, обстоятельств и факторов создаваемой социальной среды.

В большинстве публикаций говорится преимущественно о простейших до очевидности закономерностях типа «взаимосвязь социальных процессов в обществе, социальной политики и социальной работы»; «обусловленность содержания, форм и методов социальной работы конкретными обстоятельствами жизнедеятельности различных групп, общностей, индивидов»; «решение социальных проблем через личностные потребности и интересы клиентов»; «зависимость результативности социальной работы от профессионализма и нравственных качеств специалистов, возможностей социальной системы государства и общества» и др. Обобщения такого уровня больше соответствует, если можно так сказать, простейшим, одномерным по содер-

жанию видам деятельности. Внешне для непросвещенных людей социальная работа нередко и кажется таковой. На деле же социальная работа — чрезвычайно сложный, деликатный, вид социальной деятельности, и вышеназванные принципы, конечно, ни в коей мере не отражают ее глубину.

Именно поэтому необходимо решительно и как можно скорее переходить от нынешних первичных теоретических схем, опирающихся преимущественно на эмпирический опыт, к уровню развитой научной теории. Для этого, впрочем, нужны не только более развитые общественные условия для социальной работы, но и, как показывает история науки, даже иной тип исследователей.

Данные рассуждения, конечно, не следует абсолютизировать и тотчас бросаться искать (готовить) исследователей-теоретиков нового типа. Но их желательно учесть, осознать и безотлагательно переходить на новый уровень познания предметной области социальной работы. Ведь в стране сложилась потенциально сильная группа исследователей-теоретиков, и, стало быть, имеются все предпосылки для успешного (без разрыва поколений) перехода к формированию развитой теории социальной работы.

На этапе ее формирования, несомненно, возникает проблема отношения к предшествующим теориям и к выбору из числа разрабатываемых теорий объективно оптимальной. Может статься и так, что новая теория вступит в открытое соперничество с другими. Спор должен регулироваться ценностно-нормативными принципами, принятыми в научном сообществе и, прежде всего, объективностью и достоверностью теоретико-методологических позиций. И, разумеется, всем, кто занимается теорией и практикой социальной работы необходимо осознавать следующее: хотя эта сфера человеческой деятельности во многом перекликается с социологией, психологией, педагогикой, юриспруденцией, политологией и т.д., она существенно отличается от каждой названной области знания сферой применения. Каждая из вышеназванных областей знания дает по отношению к социальной работе частный результат, но общий эффект возможен только при их интеграции в практической деятельности. Разумеется, это не означает отказ от теоретико-методологических идей и позиций в каждой из этих областей знания и деятельности.

И, наконец, самое главное. Ныне сложились предпосылки для более широкого понимания содержания социальной работы. В рамках этого содержания деятельность по оказанию помощи людям, находящимся в трудной жизненной ситуации, рассматривается как очень важное, необходимое, но *не единственное* направление социальной работы. Пора на категорию «социальное» взглянуть в более широком, чем сегодня, смысле как на обозначение потребностей каждого человека быть успешным членом общества, т.е. приобрести определенный уровень социально свободного и надежного положения благополучия. Ведь именно к этому каждый человек стремится, осознанно и неосознанно, под влиянием общества и своего самосознания, в соответствии

с собственными способностями, при прямой или косвенной поддержке государства, окружающей социальной среды.

Деятельность по оказанию помощи социально уязвимым людям выступает *только частью* социальной работы в широком смысле. Такого рода трактовка социальной работы требует не только ее диверсификации, но и интеграции различных ее направлений по группам населения. Абсолютизация какого-либо одного направления социальной работы, как и механическое растворение его в общем содержании не только теоретически неверно, так как игнорируется диалектика части и целого, но и практически вредно, поскольку существенно затрудняет дифференцированный подход к работе *со всеми* группами населения.

И еще один немаловажный момент. Ныне человека, находящегося в трудной жизненной ситуации в известной степени справедливо называют клиентом (иногда — пациентом), то есть человеком, обратившимся за помощью. Однако это название, по мнению многих, кажется некорректным по отношению ко всем остальным категориям людей, которые хотя и не прибегают к помощи социальных служб, но являются пользователями ее технологических систем. Применение к таким людям термина «клиент» явно или неявно является скрытой формой их дискриминации. Уточнение названия объекта социальной работы важно еще и потому, что в обществе наметился переход от социальной политики патерналистского типа к социальной политике партнерства, в рамках которого название «клиент» становится не только не деликатным, но и неактуальным, поскольку перестает соответствовать положению человека в системе социальной работы.

Нетрудно предугадать, что место и роль социальной работы в нашей стране, несомненно, будет расти, она все больше станет выступать критерием позитивного развития общества, мерилom его цивилизованности. Именно поэтому эта важная сфера человеческой деятельности нуждается не только в общественном признании, но и в возведении ее на уровень общенациональной социальной политики.

Литература

1. *Фирсов М. В.* Теория социальной работы / М.В. Фирсов, Е.Г. Студенова. – М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 2001. – 432 с.
2. *Основы социальной работы* / Под ред. П.Д. Павленка. – М.: Инфра-М, 2009. – 560 с.
3. *Никитин В. А.* Некоторые проблемы разработки концептуальных основ теории социальной работы / В.А. Никитин. – М.: Сотис, 2008. – 144 с.

Literatura

1. *Firsov M. V.* Teoriya social'noy raboty' / M.V. Firsov, E.G. Studenova. – M.: Gumanitarnyj izdatel'skij centr VLADOS, 2001. – 432 s.

2. Osnovy' social'noy raboty' / Pod red. P.D. Pavlenka. – M.: Infra-M, 2009. – 560 s.
3. Nikitin V. A. Nekotor'ye problemy' razrabotki konceptual'ny'h osnov teorii social'noy raboty' / V.A. Nikitin. – M.: Sotis, 2008. – 144 s.

V.A. Nikitin

**On Methodological Foundations of Modern Theory, Technology
and Education in the Sphere of Social Work**

The article makes a review of the formation of social work as history, theory, practice and kind of educational activity; problems of the development of its theoretical and methodological foundations in contemporary conditions of life are also discussed in the article.

Key words: social work; social policy; history of social policy and social work; semantic system.

ЧЕЛОВЕК И МИР

И.А. Бирич

Человек — многомерное существо. Феномен триединства

Законы антропогенеза в статье рассматриваются в контексте антропного принципа Вселенной. Вписанный в Бытие, имеющее три уровня реальности: материю, энергию, информацию, человек имеет такую же тройственную структуру, обозначенную в истории философии как триединство тела, души (сознания) и духа.

Ключевые слова: триединство как принцип жизни; рассудок – разум – творческая интуиция; синергия бытия и сознания.

Антропный принцип Вселенной как научный факт был сформулирован американскими учеными в 80-х гг. XX в. Но гораздо раньше их подобной точки зрения придерживались такие известные мыслители-метафизики XX века как А. Бергсон, П. Тейяр де Шарден, К. Ясперс, А. Адлер, и вся когорта русских космистов-ученых: К. Циолковский, А. Чижевский, В. Вернадский, Н. Моисеев, П. Налимов и др. С их точки зрения, эволюция шла в направлении создания и усложнения информационно-мозговых структур в живом мире. Возникновение человека, обладающего сознанием, является свидетельством того, что эволюция Вселенной перешла на новый качественный уровень, на котором прежний механизм естественного отбора и борьбы за выживание в качестве ее главного принципа сменяется на принцип конвергенции или закон солидарности, кооперации. Его смысл в том, что он способствует объединению мелких систем в более крупные ради реализации более общей и глобальной задачи — **преобразования и одухотворения всего живого вещества планеты**. «Не только человек адаптирован ко Вселенной. Сама Вселенная адаптирована к человеку... Это главный смысл принципа антропности. Согласно этому принципу фактор, дающий жизнь человеку, лежит в основе механизма и замысла мира», — писал Дж.А. Уилер [17: p. VII; см. также 16].

В таком контексте человек и его сознание приобретают планетарное значение. В этом смысле появление человека во Вселенной не могло иметь случайный характер, но было важной целью всей ее предшествующей эволю-

ции. Именно такое понимание эволюции вывело В. Вернадского на понятие «ноосферы». В переводе с латинского этот термин означает «сфера разума». Это, конечно, не тот «разум», о котором говорили философы эпохи Просвещения, с их абсолютизацией рациональной формы познания. Разум, в понимании Вернадского, это сфера идеальных целей и ценностных ориентаций, стоящих на страже эволюции. Это означает, что если мы признаем упорядоченность Бытия, то мы обязаны признать и целенаправленность его развития по пути усложнения и структурного совершенствования [11].

Современная философия унаследовала от прежней диалектической традиции понимание того, что жизнь развивается не по прямой линии, а по спирали. Это действительно так. Но это не самостоятельное, стихийное развитие неких «сил природы» (пантеизм), а направленное движение жизни к целям, нами еще до конца не осмысленным. Хотя мы и уверены, что они реально присутствуют в нашей жизни и не только не дают нам спокойно существовать, но и заставляют нас постоянно совершенствоваться, все время куда-то стремиться. Очевидно, что это фундаментальное, сущностное (онтологическое) свойство всякой жизни.

Эволюция мира на Земле представлена тремя своими главными формами:

- эволюция планеты, цели которой заданы космическими законами (космогенез);
- эволюция человечества, связанная с эволюцией планеты (филогенез, представленный в социокультурогенезе);
- эволюция самого человека как особой формы живой материи, обладающей сознанием (антропогенез).

Данные три формы эволюции в целом имеют различное содержание, хотя и явно взаимовлияют друг на друга. Способы этого взаимодействия пока еще недостаточно изучены, но человечество настойчиво идет к их постижению.

Принцип антропности не только фундаментален, но и хорошо подтверждается развитием современной науки. С ее позиций, жизнь Вселенной определяется конкретным набором констант, что и делает возможным существование разноуровневого мира, подчиняющегося единым законам, включая планету и человека. Ряд отечественных ученых — математиков, физиков, философов — исследуя универсальную природу этих фундаментальных констант, приходят к выводу, что они имеют не физический, а информационный характер и воспринимаются человеком как на ментальном уровне (математика), так и на интуитивном, духовном уровне [9].

Американский ученый, главный редактор журнала «Диалектика, космос и общество» Э. Мансуэто, подытоживая научные дискуссии XX века на эту тему, пишет: «Вновь появляющиеся естественные науки, подобные антропной космологии и теории систем, подлинно телеологичны по своему характеру... человечество фактически является реальным (даже лидирующим) участником в самоорганизующейся активности космоса» [8: с. 45–46].

Все это позволяет сблизить понятия «антропогенез» и «антропный принцип», что не для всех очевидно. Современная космология, разрабатывая теорию Большого взрыва, вышла на независимые друг от друга концепции: с одной стороны, это концепция Big History (Универсальной истории), а с другой — это «теория суперструн», соединяющая в себе квантовую механику микромира и исследование природы гравитации, порождающей пространство и время во Вселенной. Однако, и там, и там раскрывается принцип «человекомерности» Универсальной истории¹. С нашей точки зрения, теория ноосферы стала первым опытом интеграции различных наук на пути к раскрытию космологической проблематики Универсальной Истории, ибо ее главный смысл заключен в *принципе коэволюции — соотношенности космо- и антропогенеза*.

Всякие попытки объяснить феномен активности человека лишь его биологическими и социальными потребностями выживания индивида и рода приводят к искажению истинных мотивов его целенаправленного поведения, низводя героев и гениев творческого духа в ранг больных или юродивых. Нельзя не видеть в таком подходе методологическую ограниченность, ибо в нем понятие «норма» идет вразрез с видением подлинного смысла человеческой деятельности, которая имеет **духовный**, а отнюдь не среднестатистический социальный или медицинский характер. Только через понимание человека как духовного существа может быть раскрыт истинный механизм его самореализации.

Если посмотреть на развитие человечества с точки зрения эволюции мира, то надо констатировать, что человек в этом процессе играет особую роль — главного инструмента осознания Вселенной целей своей эволюции. Почему именно человек? До потому что только человек является одновременно и объектом и субъектом Бытия, имеет как материальную, так и духовную природу. Только он способен не только жить, но и осознавать жизнь, в том числе переход одних ее форм в другие, а также заглядывать *за пределы наличных возможностей, создавать новые формы Бытия, развиваться от подражания природе и приспособления к ней к творчеству, к совершенствованию своего духовного измерения*.

Все это означает, что, видимо, настала пора пересмотреть объем понятия «геном человека», так как оно по своему содержанию должно быть гораздо шире, чем только его биологическая интерпретация. К этому сейчас склоняются многие из тех, кто работает на стыке разнообразных естественнонаучных и гуманитарных дисциплин, например, медицины, психологии, генетики, физики, религиоведения, философии, в частности у нас в МГПУ на кафедре философии [15]. Осознание универсальных законов бытия как законов жизни дает нам рациональные основания для предположения, что такая цель эволюции в качестве «духовного фильтра» должна быть заложена

¹ Чрезвычайно интересные материалы на эту тему опубликованы в журнале «Философские науки» за 2006 год, в № 7 и 8, в рубрике «Кафедра» (ведущий рубрики — доктор философских наук А.П. Назаретян из Дубны), которые подкрепляют нашу собственную позицию, озвученную в 1997 г. на I Всероссийском философском конгрессе [2].

в геноме человека на уровне механизма отбора им наследственной и приобретаемой информации.

Не случайно природа уже в начале антропогенеза позаботилась о том, чтобы новая форма жизни — человек — смогла выполнить свою важнейшую роль на Земле.

Очевидно, что прямохождение как главный внешний признак нового существа непосредственно связан:

а) с вертикальной ориентацией в пространстве в физическом (особое взаимодействие с силами гравитации на грани «чуда») и духовном (выстраивание «древа целей») смыслах;

б) с асимметрией головного мозга, разные функции которого (интеллектуальная и чувственная) отражают и перерабатывают два типа информации: о Мироздании (человек увидел небо — так появился объект наблюдения) и о внутреннем переживании своего места в этом Мироздании (так зародилась субъектность человеческого существа);

в) с особым устройством гортани и легких, приспособленных к речи (передаче информации);

г) с устройством руки, приспособленной к деятельности, к созиданию.

д) в целях сохранения целостности такой сложной формы жизни, ее системности в человеке развивается способность к интеграции разных типов информации, их *синтезу* на уровне *со-знания* (или души — в религиозной модели описания мира). Латинское «син-тез» по-русски дословно означает *с-мысл*, то есть во всех вариантах этих понятий подчеркивается принцип *совмещенности* знания, его обобщающий и одновременно организующий характер, побуждающий к определенному действию.

На разных стадиях становления человека (как в филогенезе, так и в онтогенезе) преобладают разные стороны синтеза, интеграции различных типов информации на уровне сознания. Но непреложно одно — постоянная тенденция к расширению сознания и одновременно к его углублению, одухотворению.

От эпохи к эпохе эта тенденция в человечестве проявлялась все сильнее и ярче. Однако при этом надо помнить, что стимул, источник, *цель развития человека* находится вовсе не в нем самом, а *принадлежит более мощной системе, элементом которой он является*. Да, конечно, человек формирует свое сознание, растит душу на всем протяжении своего земного существования, и в то же время он участвует в другом созидании, которое бесконечно превосходит перспективы его личной деятельности и вместе с тем направляет ее, тесно с ней переплетаясь, — в становлении всей Жизни, всего Мироздания.

Это у эволюции (или жизни Бытия) Вселенной, Космоса есть потребность в преодолении человеком своей частичности как земного существа, в пробуждении в нем космической сущности, чтобы он со временем обнаружил в себе духовную полноту и способность быть осознанным проводником на земле духовных целей (энергий), приумножил бы эти способности и смог бы войти

в резонанс, синэргию с ее ритмами. (Вспомним евангельскую притчу о таланте, зарытом в Землю (!), но не приумноженном).

Мы, тяготея к универсальному подходу, придерживаемся концепции о тройственной структуре мира в логике единого целого, выделяя в бытии три уровня реальности: *материю* (вещество), *энергию* (воздействия) и *информацию* («банк смыслов» или абсолютных ценностей, связанных с целями эволюции). Эти три уровня распространяются и на природу человека. Еще древние выразили подобное понимание человека в емкой формуле «микрокосм(ос)». Вписанный в Бытие, он имеет такую же тройственную структуру, и это уже две тысячи лет известно человечеству как *триединство тела, души (сознания) и духа*. Как три уровня реальности живут в едином Бытии, так целостность и триединство человека, поддерживаемые определенным уровнем его сознания, являются условием его жизни.

Принципы тройственности Бытия вполне соотносятся с антропным принципом Вселенной. Эта соотнесенность может быть представлена в модели «матрешки».

Самая маленькая «матрешка» символизирует собой существование человека как биосоциального существа (личности) в плотном уровне, ограниченном «снизу» трехмерным пространством, связанным с астрономическим временем, всегда конкретным, географически и социально обусловленным. Рассматривая данную матрешку, мы видим в личности уровни жизни (биологические, эмоциональные, рассудочные), вполне соотносимые с высшими видами млекопитающих, имеющих социальную организацию, но отличающиеся от них лишь количественно. И животные переживают эмоции, и у них можно развить вторую сигнальную систему реагирования на новую информацию, выходящую за рамки инстинктов, формируя условные рефлексы для выживания рода. Социальные роли также функционируют в животной среде, как и в человеческой. Наука этология сделала много для описания данного феномена.

Понимая это, у нас есть большое искушение отнести человека как форму живой материи к виду животных. Все очень похоже. Эту форму мы называем личностью. Природа эмоций, суть которых выражается в реакции на соответствие получаемой информации возможности удовлетворения потребностей (самых разнообразных) [13], одинакова и у животных, и у личности; рассудок (*1-я форма рефлексии* — логическая, непротиворечивая) их анализирует по типу «нравится — не нравится» (судит), запускает энергию действия, формирует условные рефлексы (привычки) в целях приспособления к окружающей социальной среде. Имея дело с таким человеком, психология исследует его «материю» даже тогда, когда изучает его когнитивный уровень. Здесь проявляется триединство человека в его элементарной форме как взаимодействие эмоций, рассудка и социальной роли (маски — от греческого «персона», личности — от слова «личинка», то есть «зародыш»). Можно прожить всю жизнь, находясь внутри лишь этой одной «матрешки»? Можно. Но только эта «одномерная» жизнь не отвечает задачам антропогенеза в контексте антропного принципа.

Собственно человек как специфическая форма жизни в мироздании начинается поверх своего социобиологического субстрата. Первую «матрешку» дополняет вторая: это **2-й уровень рефлексии** — сознание, или «душа». Уже в своем сознании человек свободен от ограничений пространства-времени, и потому оно намного «больше», чем его тело-личность. Сознание живет в пространстве мыслей, имеющих квантовую природу, легко преодолевающую ограничения материи и земных скоростей. Ю. Лотман и В. Зинченко назвали это пространство «семиосферой» — сферой языков культуры, универсальных и единых для людей по своей сути, но разных по выразительной форме. Здесь царят разум (развитый ум), интеллект, воображение. «Растет», то есть совершенствуется, именно сознание («душа») человека, и потому число матрешек, символизирующих уровни сознания, может быть несколько.

Нельзя не коснуться в этой связи и «основного вопроса философии» — об отношении бытия и сознания. Если сознание человека есть интеграция разных типов информации о Вселенной и о себе, приведение ее к общему знаменателю-смыслу, то это означает, что **сознание** (по мере своей раскрываемости) **отражает цели и законы эволюции**, — и в этом плане оно **вторично**. Но когда, найдя этот смысл (он может быть и частичным, и ошибочным), человек начинает действовать в социуме, то тогда уже **сознание определяет и формирует его эмпирическое бытие**. Значит, мы все время имеем дело с двумя уровнями Бытия-Жизни: онтологическим, универсальным, вселенским и потому метафизическим — Бытия с «большой буквы» — и материальным, эмпирическим, социальным — бытия с «маленькой буквы». Сознание человека выступает посредником между ними.

Проблема сознания в контексте новой научной картины мира сейчас очень активно обсуждается и в философии, и в естественных науках. Осмысление того, что сознание нельзя свести к динамической реакции нейронов мозга или к биохимическим процессам в организме, заставляет ученых, особенно на фоне концепции В. Вернадского о ноосфере, пересматривать научные теории, если факт объективности сознания в них не вписывается. При этом явно раскрывается онтологическая природа воли человека, которая «запускает» или «не запускает» тот или иной деятельностный процесс в зависимости от принятых сознанием его целей.

На уровне второй «матрешки» в человеке актуализируются заложенные в генотипе способности к созиданию. Если для первой «матрешки» — «тела личности» — фундаментальны потребности, то для второй — «тела сознания» — универсальные способности: ведь понимание жизни требует своего воплощения, реализации на уровне социального бытия. Так появляются предпосылки для возникновения совершенно особой формы существования человека — культуры, созидания им искусственной среды своего обитания, или «второй природы». Развитие рода человеческого (филогенез) сопровождалось социокультурогенезом, проходило внутри него. Становление культуры в истории, изменение ее форм свидетельствует прежде всего о совершенствовании

сознания ее творцов. Здесь реализует себя 2-й уровень триединства: целостность чувства, разума, воли. Исследованием сознания, разума, культурной деятельности человека изначально занималась философия, позже — гуманитарные науки.

И здесь со всей очевидностью встает необходимость дополнить «модель матрешки» третьей составляющей природу человека — «телом духа», в которой проявляется *3-й уровень рефлексии* — духовная интуиция, сверхсознание (по терминологии П. Симонова), управленческое начало целевых установок человека. Чем созидательнее, гуманистичнее, универсальнее цели, тем труднее они реализуются. Но именно они-то и побуждают человека постоянно совершенствовать систему своих способностей. Как говорили древние, «желай только того, что недостижимо!» (Лао-Цзы). Достижение же сиюминутных целей, а по существу материальных потребностей, создает лишь иллюзию жизни и не способствует развитию сущностных сил человека.

Возникает идея о существовании общего «банка смыслов» или общей «базовой модели», синхронизирующей процессы во Вселенной, что приводит физиков и астрономов к необходимости синтеза классической и неклассической теорий ее эволюции, к возможности говорить о потоке непрерывной «материи I-го рода», вертикально направленной, и о дискретной, разнонаправленной, изменяющейся в пространстве-времени «материи II-го рода». На стыке этих теорий возникает потребность по-новому интерпретировать феномен пространства-времени, процесс их порождения, взаимозависимости и самоорганизации — потребность, приводящая к принципиально новым исследованиям, связывающим сознание с определенным состоянием Вселенной [1, 14].

На уровне духа совершенно по-другому происходит восприятие человеком времени, он по-иному видит взаимосвязь будущего, настоящего и прошлого в Бытии. Для его сознания время разомкнуто и устремлено из бесконечности нам навстречу. Так как очевидно, что «сегодня» — это момент перехода «завтра» во «вчера», то есть будущего в прошлое («будущее, которое “временит” настоящее» [5]), то нетрудно и понять, что причина нашего сегодняшнего поведения лежит не в прошлом, что верно для условий существования первой «матрешки», а в будущем. Выбирая (чтобы самореализоваться) цель своего актуального развития в будущем, которая всегда так или иначе лежит в идеальной сфере, или сфере духовности, человек тем самым детерминирует свое настоящее.

Чем дальше в вечность, в идеальное (совершенное) уходит цель человека, тем он свободнее в настоящем. В этом контексте свобода человека должна пониматься как его внутреннее освобождение от тотальной временной зависимости. Нет, не выпадение из исторического времени, а известная независимость от него и переживание себя «здесь и сейчас» с позиций вечности (между прочим, именно так понимал природу времени в свете учения о биосфере В.И. Вернадский). Это часто дает силы и возможность превозмочь настоящее и начертать контуры будущей жизни. Прошлое изменить нельзя. Зато будущее свое человек корректирует постоянно, выстраивая «дерево целей».

В духе человек мыслит вселенскими масштабами; он попадает в пространство духовных смыслов Бытия и становится проводником эволюционных целей, овладевает силами (энергией) творческого преображения материи. Духовное триединство человека выражается через синтез совести, мудрости, творческой целеустремленности. Недаром во всех культурах мира всегда считалось основным грехом (или злом) нарушение или измена человеком своего статуса как духовного существа в пользу самоутверждения себя как существа частичного, эгоистичного, ограниченного биологическими (животными) или узкогрупповыми интересами.

Чем сложнее и тоньше организация человека, тем важнее для него уметь не только самонастраиваться, но и входить в *резонанс* с общей эволюционной целью развития. Это и есть главный момент самореализации человека, имеющий для него императивный — *абсолютный* — характер, не требующий специального рационального обоснования, ибо необходимость достижения резонанса с окружающим миром входит в природную сущность человека.

В данном контексте поиск резонанса между уровнями Бытия, дублированными в интегративном триединстве человека, становится насущной потребностью как эволюционного процесса, так и самого человека. Чтобы отличать истинный резонанс (или совпадение конкретной причины явления с его эволюционной целью) от обычного энергетического возбуждения (физиологической потребности) природа подарила человеку (и только ему!) самый надежный критерий оценки и узнавания этого совпадения — *духовное чувство гармонии*. Его нельзя выразить рационально, его можно только переживать. Это чувство спонтанно и вдохновенно. Физиологически человек ощущает гармонию как возвышенное *умиротворение* (не путать с удовлетворением!), — и это действительно так. Умиротворение субъективно переживается человеком как бескорыстное чувство, но оно чрезвычайно необходимо для него как для духовного существа. Переживание гармонии всегда выводит человека на новый качественный уровень проживания своего бытия.

«Одномерный» человек пережить и осознать гармонию не может — ему нечего синтезировать внутри себя и нечем осознавать соответствие внешнего и внутреннего мира. А ведь изначально в целостной (троичной) природе человека эта способность заложена. Когда человек печалится, он расстраивается, теряет строй, лад своего триединства личности, души и духа. Им *утеряна* смысловая установка жизни, ее *онтологическая цель* (по-гречески «грех» — это «промах»). Вот почему христианская антропология так много внимания уделяет восстановлению триединства человеческой природы, ее «целомудрия».

Переживание резонанса (синергии) триединства человека с творческим принципом мироздания (Богом) подробно описано в религиозной литературе, прежде всего в святоотеческой. Как троичен Бог в христианстве, так и троично его подобие в человеке. Есть плоть человека, далее ее структурно-энергетический двойник, обретающийся в кровеносной системе человека

с сердцем в центре — душа, обладающая сознанием «я» и самостной волей; от рождения человеку дано в зародыше и «тело духа» — пульсирующая искра («пламя») жизни, проекция которой расположена в основании позвоночника. Восстановление «целомудрия», или триединства, в человеке связано, согласно христианской традиции, со «стяжанием Святого Духа».

Вот как описывает Н.А. Мотовилов, духовный ученик русского старца Серафима Саровского (XIX в.), состояние «И аз бых в духе»: «И при этих словах огонь духа человеческого — или огневидное существо духа — одною струею побежал по мозгу станowego хребта и, вошед в темя, облил огнем своим, тихомирным-сладко-успокоительным, весь головной мозг мой, потом другая струя огненная, но росоносно-дышащая, пошла в правую руку и вышла в пальцы мои, и третья струя в левую руку и так далее во все члены мои и, распространившись во все стороны, заняла всю внутренность мою, и помянутая выше сладость, из сердца истекавшая, облекла меня светлым одеянием...»¹. Самое интересное здесь для нас то, что в христианской антропологии достигнутое человеком в синергии триединство возводит его в статус истинной Личности, раскрывшей в себе лик Творца.

О сохранении и восстановлении целостности человеческого существа заботились русские философы, оказавшиеся в эмиграции и занимавшиеся организацией образования для детей русской диаспоры в Европе — В.В. Зеньковский и С.И. Гессен. В основе педагогических воззрений Гессена лежат его представления в области философской антропологии [3]. Он считал, что жизнь человека протекает одновременно в четырех планах Бытия, причем высший уровень человеческого бытия наслаивается на низший, оформляет его, не нарушая, однако, его внутреннего устройства. В соответствии с этими планами и образование также должно представлять собой сложный процесс: одновременно биологический, социальный, культурный и духовно-благодатный.

Главные направления в педагогике, господствовавшие к тому времени, С.И. Гессен классифицировал таким образом: «натурализм» сводил весь процесс воспитания к первому слою — опеке и дрессировке; «социализм» — ко второму слою, т.е. удовлетворению потребностей социальной группы; «гуманизм» — к третьему слою, т.е. к культурному образованию. Сам С.И. Гессен сформулировал цели образования иначе. Это не только приобщение ученика к культурным ценностям, в том числе и к научным достижениям человечества, но одновременно и формирование высоконравственной, свободной и ответственной личности, что реально может происходить только в опоре на ее способность к переживанию гармонии мира, прикосновение к плану Благодатного бытия.

Гармония как наиболее проявленное и целостное состояние бытия шире понятия «закон материи». Гармония есть то *искомое совершенство мира*, которое как в фокусе, собирает все эволюционные устремления, удерживает их в состоя-

¹ Из доклада С.В. Мельника на XVII Рождественских образовательных чтениях 2009 года, посвященного антропологии Мотовилова в контексте учения святых отцов [10].

нии единства и более никакими причинами не определяется. Она сама лежит в *основе всего сущего* и потому имеет много смыслов: и физический, и биологический, и математический, и эстетический, но прежде всего — *онтологический смысл* и относится к одному из универсальных свойств Бытия.

Позитивное развитие сущностных сил человека образует особую систему духовных потребностей в истине, добре и красоте и способностей человека к целостному мышлению, к сопереживанию и состраданию, а также к творчеству. Именно данные способности, как мы все это хорошо знаем, лежат в основе любого вида деятельности, в независимости от эпохи, страны, профессии, что и позволило нам назвать их универсальными или «космическими» (лат. «универсум» означает то же самое, что греч. «космос»).

Связывая универсальные способности человека с его родовыми свойствами, качествами, мы вместе с тем хотим подчеркнуть их укорененность в геноме человека как эволюционного существа, ибо только *положительный потенциал* лежит в основе любого эволюционного процесса, а в основе развития человека — тем более. Это значит, что *антропогенез* как становление человеческой сущности во времени и пространстве *продолжается*, только он с биологической (внешней) формы развития перешел на внутренний уровень постепенного развертывания сознания человека, которое интегрирует универсальные способности в целостную систему их реализации. Мы можем сформулировать это по-другому: через систему универсальных способностей выражается духовное ядро человека. Это его «зерно», из которого позже вырастает (или не вырастает) целое «дерево» разнообразных талантов, если этому «дереву» обеспечен... доступ к «свету» (к информационному пространству духовных смыслов Бытия).

О том, что именно такой качественный разброс способностей человека существует не только в нашем воображении, но и в реальном потоке истории, свидетельствует факт величайшего разнообразия культурного наследия человечества. Если определять развитие человеческой истории как процесс перехода потенциальных способностей человека в реализованные и опредмеченные в продуктах культуры, то можно проследить такую закономерность. Система универсальных способностей посредством специфических творческих форм деятельности (философия, наука, религия, искусство) воплощается (реализуется) в создании духовной культуры, которая из глубины столетий сохранила и донесла до нас силу воздействия духовных целей, тягу человека к совершенству и потому имеет вневременной характер. Таким образом, мы сможем сделать очень важный для нас вывод: духовная культура — это важнейший посредник между эволюцией мира и творческим проявлением человека на Земле.

Негативный вариант деформации способностей тоже нашел свои формы воплощения — в создании массовой культуры, понимаемой нами как культура, объективирующая псевдоценности (с точки зрения задач эволюции). Не здесь ли надо искать причину перехода современной культуры на этап постмодернистских конструкций, в которых человек как сложное и многоу-

ровневое существо потерялся совершенно. Чтобы его вновь обнаружить, необходимы междисциплинарные исследования человека, в которых эстетике и культурологии принадлежит ведущая роль¹.

Лучшим аналогом эволюционной гармонии Вселенной является художественно-эстетический процесс, так как в нем с наибольшей яркостью проявляются и объединяются три онтологические универсалии: целостность — резонирование — формообразование, противостоящие законам энтропии. Современный исследователь творческих способностей В.И. Самохвалова считает, что творческий дар человека является его родовым отличием среди других форм жизни [12].

Недаром новый виток в поисках универсальных начал Бытия удалось сделать представителям отечественной художественной культуры. Именно закономерности искусства позволили недавно сформулировать числовые формулы гармонии, на основе которых выстроено все наше Мироздание. Так, московский композитор М. Марутаев, архитектор из Санкт-Петербурга И. Шмелев, архитектор-реставратор из Костромы И. Шевелев [4] не только подтвердили 26 веков спустя открытия Пифагора в области астрономии, музыки и математики, но и доказали, что по формулам гармонии функционируют и органические объекты, и социальные, и микромир молекулярной биологии, в частности молекулы ДНК, происходит взаимодействие химических элементов и элементарных частиц (например, в таблице Д. Менделеева М. Марутаевым открыт музыкальный ряд).

И. Шмелев назвал творческую способность человека «третьей сигнальной системой», связывая чуткость человека к гармонии с его духовным потенциалом и философской интуицией. Французский ученый Б. Лефевр на материале классических исследований в психофизике и законов музыкального восприятия вообще считает, что в фундаменте феномена человека лежит некая «гамма-алгебра», что позволяет ему говорить о существовании единого континуума Бытия-Сознания [6]. Недаром экологи, разрабатывающие концепцию различных уровней экологического сознания, его высший уровень (к сожалению, труднодостижимый) обозначили как «чувство космической гармонии».

Характерной особенностью формул гармонии является присутствие в них иррациональных чисел, которые не дают отлиться процессам Вселенной в законченную, раз и навсегда идеальную форму, а наоборот, дают возможность этому миру бесконечно совершенствоваться. И здесь мы прекрасно понимаем ограниченность рационалистического посыла как философии, так и науки: даже если нам известны формулы гармонии, это вовсе не означает, что мы к ней приобщились. Но мы хотя бы знаем уже, **что** надо искать, **к чему** стремиться. ***Жизнь льется как непрерывная симфония.*** Наша общая задача — услышать ее, а еще лучше — и сыграть в ней! Только фальшивить нельзя, хотя готовой партитуры нет ни у кого. Жизнь вообще может быть понята как ***импровизация*** — в тональности услышанной человеком ***цели Бытия.***

¹ На факте качественного разброса уровней культурного процесса в истории, их духовной иерархии выстраивают свою смелую и неожиданную концепцию тезаурусов культуры современные исследователи Валерий и Владимир Луковы [7].

Литература

1. Астрономия и современная картина мира: Сб. ст. / Отв. ред. В.В. Казютинский. – М.: ИФРАН, 1996. – 246 с.
2. *Бирич И. А.* Антропогенез как проявленность на Земле антропного принципа Вселенной / И.А. Бирич // Мат. Всеросс. I филос. конгр. «Человек – Философия – Гуманизм» (июнь 1997 г.). – Т. VII: Проблемы антропологии. – СПб.: изд-во СПГУ, 1997. – С. 10–17.
3. *Гессен С. И.* Основные педагогики. Введение в прикладную философию / С.И. Гессен. – М.: Школа-Пресс, 1995. – 448 с.
4. Золотое сечение: Три взгляда на природу гармонии. – М.: Стройиздат, 1990. – 343 с.
5. *Князева Е. Н.* Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным / Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 3–20.
6. *Лефевр В. А.* Формула человека: контуры фундаментальной психологии / В.А. Лефевр. – М.: Прогресс, 1991. – 108 с.
7. *Луков Вал. А.* Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания / Вал.А. Луков, Вл.А. Луков – М.: Изд. Национального института бизнеса, 2008. – 784 с.
8. *Мансуэто Э.* Вклад антропной космологии и комплексной теории систем в социальные науки / Э. Мансуэто // Философские науки. – 1994. – № 4–6.
9. *Моисеев Н. Н.* Универсум. Информация. Общество / Н.Н. Моисеев. – М.: «Устойчивый мир», 2001. – 199 с.
10. *Мотовилов Н. А.* Записки Мотовилова / Н.А. Мотовилов. – Свято-Дивеевский монастырь, 2006. – 450 с.
11. *Павленко А. Н.* Вселенная как целое в научной картине мира / А.Н. Павленко // Астрономия и современная картина мира: Сб. ст. / Отв. ред. В.В. Казютинский. – М.: ИФРАН, 1996. – С. 7–18.
12. *Самохвалова В. И.* Творчество: Божественный дар. Космический принцип. Родовая идентичность человека / В.И. Самохвалова. – М.: РУДН, 2007. – 537 с.
13. *Симонов П.* Метод К.С. Станиславского и физиология эмоций / П. Симонов. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – 139 с.
14. Сознание и физический мир: Сб. ст. / Международный институт теоретической и прикладной физики РАЕН. – Вып. 2. – М.: Фолиум, 1997. – 143 с.
15. *Черезов А. Е.* Парадигма жизни: К построению общей теории самоорганизации живых и социальных систем / А.Е. Черезов. – М.: Компания Спутник+, 2004. – 528 с.
16. *Davies P.* The cosmic Blueprint: New discoveries in nature's creative ability to order the Universe / P. Davies. – Philadelphia; London: Templeton Foundation Press, 2004. – 250 p.
17. *Willer J. A.* Introduction / J.A. Willer // Barrow J. D. The Anthropic Cosmological Principle / J.D. Barrow, F.J. Tipler. – Oxford: Oxford University Press, 1986. – P. 1–26.

Literatura

1. Astronomiya i sovremennaya kartina mira: Sb. st. / Otв. red. V.V. Kazyutinskij. – М.: ИФРАН, 1996. – 246 с.

2. *Birich I. A.* Antropogenez kak proyavlenost' na Zemle antropnogo principa Vselennoj / I.A. Birich // Mat. V seross. i filos. kongr. «Chelovek – Filosofiya – gumanizm» (iyun' 1997 g.). – T. VII: Problemy' antropologii. – SPb.: Izd-vo SPGU, 1997.
3. *Gessen S. I.* Osnovny'e pedagogiki. Vvedenie v prikladnuyu filosofiyu / S.I. Gessen. – M.: Shkola-Press, 1995. – 448 s.
4. *Zolotoe sechenie: Tri vzglyada na prirodu garmonii.* – M.: Strojizdat, 1990. – 343 s.
5. *Knyazeva E. N.* Sinergetika kak novoe mirovidenie: dialog s I. Prigozhiny'm / E.N. Knyazeva, S.P. Kurdyumov // Voprosy' filosofii. – 1992. – № 12. – S. 3–20.
6. *Lefevr V. A.* Formula cheloveka: kontury' fundamental'noj psixologii / V.A. Lefevr. – M.: Progress, 1991. – 108 s.
7. *Lukov Val. A.* Tezaurusy': Sub'ektnaya organizatsiya gumanitarnogo znaniya / Val.A. Lukov, VI.A. Lukov. – M.: Izd. Nacional'nogo instituta biznesa, 2008. – 784 s.
8. *Mansue'to E'.* Vklad antropnoj kosmologii i kompleksnoj teorii sistem v social'ny'e nauki / E'. Mansue'to // Filosofskie nauki. – 1994. – № 4–6.
9. *Moiseev N. N.* Universum. Informatsiya. Obshhestvo / N.N. Moiseev. – M.: «Ustojchivyy'j mir», 2001. – 199 s.
10. *Motovilov N. A.* Zapiski Motovilova / N.A. Motovilov. – Svyato-Diveevskij monasty'r', 2006.
11. *Pavlenko A. N.* Vselennaya kak celoe v nauchnoj kartine mira / A.N. Pavlenko // Astronomiya i sovremennaya kartina mira: Sb. st. / Otv. red. V.V. Kazyutinskij. – M.: IF-RAN, 1996. – S. 7–18.
12. *Samoxvalova V. I.* Tvorchestvo: Bozhestvenny'j dar. Kosmicheskij princip. Rodovaya identichnost' cheloveka / V.I. Samoxvalova. – M.: RUDN, 2007. – 537 s.
13. *Simonov P.* Metod K.S. Stanislavskogo i fiziologiya e'mocij / P. Simonov. – M.: Izd-vo AN SSSR, 1962. – 139 s.
14. *Sozdanie i fizicheskij mir / Mezhdunarodni'j institute teoreticheskoy I prikladno'j fiziki RAEN.* – Vy'p. 2. – M.: Folium, 1997. – 143 s.
15. *Cherezov A. E.* Paradigma zhizni: K postroeniyu obshhej teorii samoorganizatsii zhivy'x i social'ny'x sistem / A.E. Cherezov. – M.: Kompaniya Sputnik+, 2004. – 528 s.
16. *Davies P.* The cosmic Blueprint: New discoveries in nature's creative ability to order the Universe / P. Davies. – Philadelphia; London: Templeton Foundation Press, 2004. – 250 p.
17. *Willer J. A.* Introduction / J.A. Willer // Barrow J. D. The Anthropic Cosmological Principle / J.D. Barrow, F.J. Tipler. – Oxford: Oxford University Press, 1986. – P. 1–26.

I.A. Birich

Man as a Multi-Measured Being. The Phenomenon of Tripartite Unity

In the article the natural laws of anthropogenesis are considered in the context of the anthropic principle of the Universe. Blended with the Being, which has three levels of reality: matter, energy, information — man has the same triple structure, appearing in the history of philosophy as a tripartite unity of body, soul (consciousness) and mentality.

Key words: tripartite unity as a principle of life; synergy of Being and Consciousness; intellect-mind-creative intuition.

Ю.А. Огородников

Сущность искусства в контексте культуры

Искусство в статье рассматривается как представленность Бытия в гармоничной целостности и прекрасной выразительности. В борьбе прекрасного и безобразного в искусстве проявляется борьба добра и зла в мире. Художники по-разному переживают результаты такой борьбы, что выражается в форме и смысле их произведений.

Ключевые слова: Бытие; гармония; прекрасное; безобразное; духовность; художественность; выразительность формы.

1

Искусство включает в себе столько разных сторон, находящихся в неразрывном единстве, что, по мнению многих исследователей, охватить эту многогранную целостность дискретным понятием представляет трудности, едва ли преодолимые. Мы движемся к пониманию искусства, в каждую эпоху обогащаем свое знание сущности художества, но всегда находимся в пути к истине. Поэтому исследователю не стоит обольщаться, что он открыл сущность искусства во всей полноте. Но между тем мы обречены искать ее, терпеливо двигаться к ней все вместе. При этом лишь опора на собственный опыт восприятия искусства — восприятия во всей его полноте, проживания искусства всей целостностью своей личности, наслаждение его красотой и высокой духовностью может стать основой исследования сущности искусства. Исследователю, ценителю искусства стоит спросить себя, а не притупилось ли его восприятие искусства, не утратил ли он остроту восприятия, глубокое наслаждение художеством.

Успешность зависит и от выбора методологических положений, которые исследователь кладет в основу своего анализа искусства. От избранного метода зависит успешность исследования. Неверный метод, неверные теории, положенные в основу исследования, приводят к неверным знаниям, ошибочным обобщениям. Примером таких ошибок может служить литературно-критическая деятельность

сотрудников журналов «Отечественные записки», «Современник» в XIX веке, когда их художественную политику определяли буржуазные демократы (В.Г. Белинский, Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов, М.Е. Салтыков-Щедрин и др.). Например, в 1863 году М.Е. Салтыков-Щедрин опубликовал статью «Стихотворения А.А. Фета». Теоретическими предпосылками его анализа стали положения: в поэзии должна заключаться «ясная и положительно сформулированная мысль», желания должны иметь определенную цель», а не «какие-то тревоги желания», богатое содержание (у Фета содержание «бедное»: «вечер весенний, летний, зимний, утро зимнее, душистый локон, прекрасные плечи, словом, любовь» — «такими кушаньями не объешься»); главное: поэзия должна «отзываться на многочисленные и разнообразные запросы жизни». На основе этого подхода автор статьи делает вывод о «скудости, ограниченности и бессилии таланта А.А. Фета, поэта второстепенного», который скоро выдохнется [9: с. 139–143]. Сотрудники журнала требовали от поэзии «суда над действительностью», т.е. над Россией, просвещения народа и пропаганды «прогрессивных», т.е. буржуазных взглядов на действительность. Поскольку автор статьи такого в поэзии Фета не обнаружил, он объявил его «второстепенным поэтом», который скоро станет не востребуемым. Как известно, Салтыков-Щедрин глубоко ошибся. На основе этого метода Салтыков-Щедрин так оценил роман И.А. Гончарова «Обломов»: «Что за хлам, что за ненужное развитие Загоскина, что за избитость форм и приемов» [9: с. 103]. Сегодня А.А. Фета включают в число самых значительных поэтов России.

Мы опираемся на следующие методологические положения. Прежде всего на подход Г.В.Ф. Гегеля к исследованию искусства. Гегель пишет: «Философия должна рассматривать предмет со стороны его необходимости... должна раскрыть и доказать этот предмет согласно необходимости его внутренней природы. Лишь это выделение и составляет научный характер всякого исследования» [3: с. 18]. Ошибка М.Е. Салтыкова-Щедрина в оценке поэзии А. Фета заключалась в том, что он исходил не из внутренней ее необходимости, особенно, а применил к поэзии критерий, скорее относящийся к публицистике, к формам идеологии, а не к искусству. Вынуждены с сожалением констатировать, что такой подход господствовал в советское время, его исповедуют учителя школ и преподаватели вузов до сих пор. Об этом пишет в частности И.В. Волков в работе «Теория литературы» [2: с. 35–36].

Следующий подход: к сущности искусства относятся лишь те свойства, которые наблюдаются *во всех видах* искусства. Думаю, что это логично. Любая группа явлений имеет общие необходимые свойства, то есть общую сущность. То, что литературные критики «Отечественных записок» требовали от словесного творчества, невозможно для архитектуры, графики, инструментальной музыки, скульптуры, орнамента, — таких важных видов искусства.

Исходя из сущности искусства, мы должны объяснить «вечность искусства», живое воздействие произведений, созданных несколько веков назад, когда людей волновали другие идеи, оценки, давно изжитые человечеством. Например, трагедии «Царь Эдип» Софокла, «Медея» Еврипида идут сегодня

в театрах с аншлагами. Могут сказать, что в них заключены «вечные» идеи, касающиеся отношений между людьми. Это иллюзия. На самом деле отношения между мужчиной и женщиной, положенные в основу трагедий двух драматургов «Медеи», носили тогда совершенно иной характер, чем сегодня. Но есть в них что-то действительно «вечное», что нам и нужно определить.

Наконец, сущность искусства мы исследуем лишь на основе шедевров искусства, потому что именно в них сущность художественности проявлена в значительной мере. Масса произведений, авторы которых выдают их за художественные, таковыми не являются, и, следовательно, сущность искусства в них не представлена или присутствует в искаженном виде.

2

Искусство содержит две нерасторжимые стороны: *явленность* бытия и гармонию, в своем единстве выступающие только в искусстве, а не в других плодах человеческой деятельности. Бытие как понятие есть представленность целостности, единства и вечности мира, Универсума во всех его противоборствах. Гармония есть результат, выраженность единства, целостности мира, целостности взаимодействующих частей. Вера в гармонию мира лежит в основе научного мышления. «Без веры во внутреннюю гармонию мира не могло быть никакой науки» [14: с. 241]. О гармонии как фундаментальном свойстве мира говорили практически все великие физики от И. Кеплера до В. Гейзенберга, современная наука показала, что мир и его явления пронизаны гармонией. О гармонии, единстве мира свидетельствуют прежде всего законы, открываемые естественными науками. Гармония, данная во внешневыразительных средствах и воспринимаемая органами чувств, переживается человеком как прекрасное. Явленность бытия и его свойства гармонии-прекрасного суть искусства.

В этом положении важно осмыслить следующее: гармония не является случайным и частным свойством мира. Универсум и гармония связаны между собой необходимо, сущностно.

Итак, мы выдвигаем положение, что искусство заключает в *своей сущности* не частные явления политического, социального, философского, психологического характера, хотя они могут присутствовать в произведении искусства, особенно словесного (но могут и не присутствовать, что важно отметить), а фундаментальные явления: бытие и гармонию в их единстве.

Главный (философский и художественный) смысл произведений искусства: бытийные процессы, воспринимаемые человеком в форме борьбы гармонии и хаоса, прекрасного и безобразного есть проявление борьбы добра и зла в мире и конечного результата такой борьбы, понимаемого или интуитивно чувствуемого конкретными художниками по-разному. В самом общем виде такой результат можно выразить как оптимизм или пессимизм, радость или печаль, скептицизм или вера в лучшее, в идеалы и т.п. В реальном произведении содержатся более сложные, тонкие и богатые состояния, трудно выразимые понятием. Представленные всем художественным составом произ-

ведения они проживаются воспринимающим искусство и потом могут быть осмыслены в самом общем и приблизительном виде.

Красота, гармония произведений искусства внушают читателю оптимизм, веру в конечную победу добра. В этом смысл художественности, как об этом писали русские мыслители от В.С. Соловьева до А.Ф. Лосева.

Земная жизнь несовершенна. Художник таинственным образом на основе эталона прекрасного и гармонии, находящегося в его внутреннем мире, преодолевает несовершенство земной жизни своим личным бытийным состоянием (художник в момент создания произведения становится частью бытийного процесса: преодоления хаоса и дисгармонии мира), преодолевает во вновь созданной реальности — художественном произведении. Гармония, прекрасное в шедеврах искусства «побеждают» хаос и безобразное, побеждают прежде всего самой формой произведения.

Например, все события, характеры, суждения, описания в романе И. Тургенева «Отцы и дети» (и любом другом шедевре искусства) четко структурированы, все противоположности и противоборствующие моменты уравниваются, а в последнем эпизоде уходят, растворяясь, в вечное, в бытие, в единое. Привожу последние строки романа. «Какое бы страстное, бунтующее сердце ни скрылось в могиле, цветы, растущие на ней, безмятежно глядят на нас своими невинными глазами: не об одном вечном спокойствии говорят нам они, о том великом спокойствии «равнодушной» природы; они говорят также о вечном примирении и о жизни бесконечной». Борьба двух сил в романе, представленных в лице П.П. Кирсанова и Е.В. Базарова, бунт последнего уходят в бытие, где все примиряется. Гармония побеждает дисгармонию, или безобразное.

Добро, истина и красота, согласно философским представлениям, есть различные стороны или положения одного и того же. «Абсолютное осуществляет благо через истину в красоте» [12: с. 104]. Во взаимопроникновении они есть полнота, единство мира, универсума. Преодоление хаоса и безобразного гармонией и прекрасным в художественном произведении (не в действительности, не только в материале произведения, где это может и не произойти, преодоление структурой, формой произведения) есть преодоление добром зла. Гармония, прекрасное и добро существуют в универсуме в качестве реальной возможности, они есть природа универсума, состояние, постепенно распространяющееся на земной мир, где происходит постоянная борьба его противоположных сторон.

Через борьбу и победу гармонии-прекрасного происходит победа нравственного в произведении, хотя в самом материале произведения победы может не быть. Таким опосредованным способом связывается эстетическое и этическое в искусстве, а не прямым назиданием в форме притчи, иносказания, не через суждение, а через целостное состояние произведения. И такое преодоление нравственным безнравственного, эстетическое преодоление, воспринимается индивидом прежде всего, первично, — не рационально, не через указание мыслью-идеей, а переживается всей целостностью внутреннего мира индивида, в чем великая сила и великое значение искусства. Осмысление — лишь момент в целост-

ном проживании произведении искусства, и едва ли оно выступает в виде четкой мысли. Вот откуда суждение В.С. Соловьева: «Поэзия может и должна служить делу истины и добра на земле, — но только *по-своему*, только своею *красотою* и ничем другим» [10: с. 321].

Прекрасное в произведении внешне выступает в виде слитности, ладности, гармонии произведения («из песни слова не выкинешь») как в целом, так и в его частях (гармония самих выразительных явлений — стиль, звуки, ритмы, объемы, цвет, линии, мелодии, интонации и т.д. — их выразительность прежде всего, они отчетливо выражают, предъявляют целое произведения, и отсюда их единство, цельность, то есть гармония частей). Но через внешнее в искусстве, как было сказано, является сущностное бытия как целого.

Конкретно-историческая реальность выступает в таких формах, как характеры, типы, отношения, нравы, социальные, государственно-политические формы и т.д. до бесконечности. Художник не обязан их выявлять. Они выступают лишь как материал искусства, как кирпичи для архитектуры. Художник может искажать характеры, социальные и исторические, например, в гениальном произведении «Война и мир» Л.Н. Толстого — Кутузов и Наполеон, ими Толстой решал *художественную задачу*, а не историческую или социальную. Художник может деформировать действительность ради выявления глубинного — бытийного в нашей жизни, моментов гармонии в ней и дисгармонии отдельных земных явлений. Социальные характеры и отношения, если они кого-то интересуют, нужно изучать по научным трудам социологов или историков. У искусства более великая задача — включать человека в гармоничные отношения с собой, с людьми, с миром, с бытием в целом.

В произведении искусства имеют ценность не сами по себе конкретно-исторические характеры и отношения — это изучает история и социология — а выражение, показ каких-то пластов бытия или того, как может быть деформирован человек, как может искажать общество духовную суть, гармонию и красоту мира, бытия, саму сущность человека, (или наоборот, показ прекрасного — природы, человека как выражения бытийности, проявления мировой гармонии). Сами характеры, другие явления жизни, данные в искусстве, нас интересуют *прежде всего* с позиций главного — духовности, бытийности, красоты мира. Другое отношение к произведению искусства есть не эстетическо-художественное, а социологическое. В.И. Немирович-Данченко говорил: «Если играть Катерину, скажем, «по Добролюбову», то образ перестанет быть предметом искусства, а сделается предметом кафедры социологии. И добавил выражение самого А.Н. Островского: «А мера-то и есть искусство», то есть гармония [6: с. 291].

К сожалению, наша публика, как свидетельствуют социологические исследования, в большинстве своем эстетически и художественно необразованна, ее приучили воспринимать произведение искусства в социологическом аспекте. Материал, взятый художником, может быть интересен, но не он определяет *художественность* произведения, а главное — он преобразован в художественной ткани произведения, и определяется ею, а не наоборот.

Вспомним тот известный факт, что один и тот же жизненный материал, взятый художником — писателем, живописцем, кинематографистом и т.д., может стать шедевром искусства или пустышкой.

Повторим: произведение искусства не есть отражение действительности в узком смысле этого слова, это не есть отражение внешних сторон действительности, в том числе социальных отношений в шедеврах искусства, они есть материал, с помощью которого «презентуются» вечные стороны бытия и человека, часто через отрицательный материал, демонстрирующий несовершенство человека, контрастирующего, ярко выделяющегося на фоне единства и гармонии бытия, представленные в произведении искусства его гармонией, красотой, высотой духовной позиции художника. Из действительности таким образом извлекается невидимое, спрятанное, — единое, гармоничное бытие, разрозненное в действительности в конкретных вещах, явлениях. Через сегодняшнее и временное демонстрируется гармоничное и вечное.

Адекватность, соответствие, сраченность внутренней организованности, целостности, гармонии, духовной, точнее бытийной высоты художника и способа их предъявления, внешне-выразительной стороны произведения, — таковы в общих чертах главные свойства искусства, составляющие его сущность, делающие произведение искусством, или, в другом словесном выражении, *художественным* произведением.

Произведения искусства демонстрируют тот последний предел бытия, Универсума, к которому, как логично предположить, стремится все Сущее — мир. Философия указывает на этот предел мыслью, суждением, искусство предъявляет его нам так, что мы схватываем его органами чувств и еще каким-то органом, «эстетическим», еще не открытым наукой, всей целостностью своего существа. Искусство есть присутствие в настоящем будущего мира, идеальной реальности, которая в будущем, согласно основной идее русской философии, будет воплощена в природе и человечестве. Высота позиции художника естественно предполагает человечность, справедливость, правду, проявляющиеся в *истинных* произведениях искусства. Но они выступают не как декларация (в шедеврах), а пронизывают произведение искусства.

Еще раз суть. *Искусство есть представленность бытия в гармоничной целостности и прекрасной выразительности.* Бытие, прекрасное, гармония в чистом виде предстают для восприятия человека только в искусстве и ни в каком другом явлении. Такой может быть основа, или начало, только начало размышлений о сущности искусства, которое во всей полноте пока еще остается тайной для человека.

3

Значительно обогащает понимание искусства анализ соотношения формы и содержания в искусстве. Проблема важна, поскольку в ней наиболее ярко выражается проблема сущности искусства, до сих пор даже среди специалистов нет единогласия по поводу отношения формы и содержания, поскольку на него пере-

носится общефилософское понимание формы и содержания (первичность содержания). В искусстве это соотношение проявляется иначе. Условно можно сказать, что в художественном произведении форма и есть содержание, а содержание — форма, настолько они неразрывно слиты в произведении. Искусствоведы обычно не затрагивают эту проблему. Например, В.В. Бычков так пишет о разборе «содержания» картины В.И. Сурикова «Боярыня Морозова» крупным искусствоведом, академиком М.В. Алпатовым: «Все это действительно можно усмотреть в картине, она возбуждает подобные и многие другие ассоциации, переживания, мыслительные толкования. И тем не менее все описанное не является собственно содержанием картины, ее художественным содержанием» [1: с. 289]. В литературоведении, как правило, под содержанием понимают внеэстетический, внехудожественный материал, который имеет весьма слабое отношение к конкретному произведению. На этом материале можно создать самые разные произведения разных видов искусства и не искусства, в том числе и лжеискусства. Между тем, историки литературы и искусствоведы написали «многие сотни, если не тысячи», монографий с подобными внеэстетическими, внехудожественными описаниями [1: с. 289].

Художественное содержание не может быть описано понятиями. Если бы можно было это сделать по отношению к какому-либо произведению, то значит, это лжехудожественное произведение. Все эти «содержательные» описания есть субъективная интерпретация объективного состава произведения искусства. Они опираются на наличный материал произведения, но не на само художественное произведение. «Литературные отражения быта... по существу не имеют никакого отношения к задачам художественного творчества. Быт, отраженный в литературе, не определяет ни ее духа, ни ее смысла», — писал талантливый поэт и теоретик литературного искусства В.Ф. Ходасевич [13: с. 467].

Глубокую характеристику формы в искусстве дал «последний классик» русской философии А.Ф. Лосев в работе «Диалектика художественной формы». Логика его исследования формы строится следующим образом. Форма есть выразительность, предполагающая то, что выражается. Каково же отношение между выражением и выражаемым? Выразительность в художественном произведении различна с выражаемым, когда последнее берется вне художественного произведения, а как явление действительности: социальное, политическое, философское, психологическое и т.д. Когда же мы остаемся в рамках художественного произведения, то в нем выражение и выражаемое неразличимы, они есть одно и то же. Выражаемое, у А.Ф. Лосева — первообраз, творится в процессе создания выражения, то есть формы. Логично предположить, что вначале существует прообраз произведения, затем он воплощается в образ, в форму произведения. В искусстве создание образа, прообраза, формы происходит иначе. Повторяю, прообраза до момента создания художественного произведения (не путать с замыслом) не существует нигде, он возникает вместе с художественным произведением, в момент создания его формы. Так же, как смысл художественного произведения существует

лишь в самом произведении искусства, ни в голове художника, ни в сознании реципиента, литературоведа, искусствоведа, литературного критика, учителя, преподавателя вуза, ни в учебниках, — только в самом художественном произведении. Извлечение этого смысла и перевод его в понятия во всей полноте невозможны. Смысл художественного произведения проживается всей целостностью внутреннего мира реципиента, если последний художественно образован (мысль К. Маркса), если у него развит художественный вкус.

Вот как об этом пишет сам А.Ф. Лосев: «Художественная форма есть творчески и энергично становящийся (ставший) первообраз себя самой (образ, творящий себя самого в качестве своего первообраза, ставший своим собственным первообразом, данный как бессознательно ставшее сознание первообраза, или как сознательно ставшая бессознательность первообраза» [5: с. 84].

«Видя, как первообраз остается самим собою, в то время как все, что есть в художественной форме помимо него, всецело подчиняется ему, так что он пребывает в самодовлении среди этой чувственности и этого осмысления, затраченных на его воплощение, мы созерцаем *автаркию* первообраза, а вместе с тем и самой художественной формы... Мы созерцаем эту удивительную *игру* в художественной форме, где все становится первообразом и не становится им, чувствуется как первообраз и не чувствуется как первообраз и т.д. Наконец, все это так далеко от растрепанной, жалкой, непостоянной текучести чувственных фактов с их нуждами, потребностями, волей, желаниями и пр. и от абстрактных, затверделых, мертвых понятий с их системой, наукой, формулами и пр., что художественную форму с полным правом можно назвать *изолированной сферой смысла*» [5: с. 111–112].

В продолжение анализа художественной формы А.Ф. Лосев неоднократно высказывает мысль о том, что искусство есть выражение невыразимого. «...Символ есть просто выражение, но с ударением на адекватности выражения, на интенсивности выражаемого и на невыразимости выражаемого» [5: с. 112].

К сожалению, учителя, преподаватели вузов, искусствоведы в большинстве своем характеризуют не единство формы и смысла произведения, насколько это возможно, а подробно говорят о жизненном материале, от которого отталкивался художник и который преобразован в его произведении до неузнаваемости. Характеристике подвергается не данное *художественное* произведение, а социальный или психологический материал. Известный европейский мыслитель и знаток искусства Х. Ортега-и-Гассет пишет:

«Материал не спасает произведения, как золото, из которого отлита статуя, не придает ей святости. Произведение искусства в большей степени живо своей формой, а не материалом. Именно структурой, внутренним строением обязано оно исходящему от него тайному очарованию. Это и есть подлинно художественное в произведении, и именно на него должна направить внимание эстетическая и литературная критика.

Кто обладает тонким эстетическим вкусом, всегда заподозрит некий оттенок филистерства в таком рассуждении о картине или литературном произведе-

дении, где все решает их «тема». Очевидно, без темы произведений искусства не существует, как нет и жизни без определенных химических процессов. Но как и жизнь не может быть сведена только к ним, а становится жизнью, когда добавляет к химическому процессу изначальную сложность иного порядка, так и произведение искусства заслуживает этого имени, поскольку обладает определенной формальной структурой, которой подчинены материал или тема. Меня всегда поражало, что даже специалистам стоит огромных усилий признать подлинной сутью искусства форму — для неискушенного взгляда нечто абстрактное и надуманное. Но точка зрения автора или критика не может совпадать с оценкой неподготовленного читателя» [8: с. 225].

Поскольку форма — реальность духа, данность духа для созерцания, а сегодня духовность переживает кризис в человечестве, то и форма в искусстве переживает трудный период. Форма исчезла, лишившись духа, форма утрачивается не только в искусстве, но и *во всех* проявлениях жизни. Искусственно, рационально создать форму невозможно. Она возникает естественным путем из психо-духовных состояний эпохи, преломленных во внутреннем мире художника. Мы переживаем эпоху кризиса формы и стиля. Форма и стиль в искусстве близки по сути, они проявляют высокодуховную жизнь. Падение духа в человечестве есть гибель формы и стиля. Кризис формы — духовный кризис человечества. Человечество мечется в поисках новой формы и не находит ее. Такой поиск может сопровождаться лишь поиском новых духовных и социально-экономических оснований самой жизни.

4

Из сущности искусства вытекают психодуховные механизмы воздействия искусства на человека и назначение искусства. Среди обыденных представлений об искусстве существует мнение, что искусство есть воздействие на чувства человека. Такую точку зрения часто высказывают студенты в начале изучения сущности искусства. На самом деле индивид *проживает* произведение искусства всей целостностью своего внутреннего мира и даже с участием физиологии.

Исследования психологов, физиологов, социологов искусства показывают, что в процессе восприятия художественного произведения человек активно проживает события, состояния, ритмы и все другие процессы, заключенные в произведении. При этом активность возникает *на всех* уровнях человеческого организма и психодуховного мира. Наука объективно подтверждает подобные реакции на искусство. Исследователи с помощью датчиков и других методов обнаруживают эту активную работу всех сторон индивида во время восприятия человеком искусства. При этом общий настрой произведения становится настроем воспринимающего *невольно*. Но состояния, вызываемые искусством, иные, чем в обыденной жизни. Само переживание искусства по сути своей прекрасно. Психика человека в момент общения с искусством активно работает в тех направляющих, которые заданы художественным

произведением, прежде всего в направлениях красоты, гармонии и, конечно, человечности, если перед нами произведение истинного искусства.

Как пишет один из крупнейших современных теоретиков искусства В.В. Кожин, в процессе чтения, например, романа «Война и мир», мы не просто усваиваем некие мысли, мы начинаем жить, реально проживать этим произведением, и «сами, без чьего-либо посредства, усваиваем безгранично глубокий и богатый смысл этой сотворенной Толстым жизни». И дальше: «Прозаическое изложение стихотворения Тютчева — это всего лишь *высказывание* об определенном переживании. Между тем само стихотворение — это переживание в его *художественном бытии*, в том *инобытии*, в котором оно приобретает высшую красоту, раскрывает свой глубокий и всеобщий смысл, свою жизненную гениальность» [4: с. 106, 109]. Мы не просто схватываем какие-либо мысли, хотя и их тоже, а некую целостность, которую мы проживаем собой. И эта целостность есть универсальные, всеобщие смыслы жизни, бытия, хотя они не выражены понятийно, а пронизывают все художественное создание.

С рецепиентом происходит то, что еще Аристотель назвал катарсисом. Мы развиваем понимание катарсиса как освобождение от отрицательных переживаний через одухотворение индивида всеми видами и жанрами искусства путем гармонизации психодуховного мира и возвышения его на уровень бытийного сознания.

Итак, во время общения с искусством *реципиент реально проживает духовно-психические состояния, заключенные в произведении искусства*. Многочисленные исследования показывают: человек «горячо» воспринимает произведение искусства. В активную работу включается весь внутренний мир человека и даже его физические состояния. Человек не просто рассудочно познает единство, взаимосвязанность, целесообразность и гармонию мира, *он проживает это единство и гармонию в момент общения с художественным произведением всем своим существом: сознанием и подсознанием, чувством и телесными состояниями, то есть целостно*. В этом реальном проживании того, что заключено в произведении искусства, находится ключ к пониманию особенности воздействия искусства на человека. При условии общения с истинным искусством, а не его имитацией, и при условии умения общаться с искусством, что, к сожалению, свойственно сегодня немногим, *индивид действительно становится существом духовным и гармоничным на время общения с произведением искусства*. И если такое общение индивида происходит систематически, то указанные состояния закрепляются в нем и становятся чертами его характера. Поскольку в гармонии выявлены все основные отношения человека к главным явлениям окружающего мира в их высшем для данного времени состоянии, то главное специфическое воздействие искусства на человека заключается в том, что оно гармонизирует внутренний мир человека, подымая его на те высоты духа, до которых только может подняться человек данного времени.

Социальные последствия такого гармонизирующего духовного воздействия искусства настолько огромны, что не идут ни в какое сравнение с «по-

знавательными и идейно-эмоциональными» функциями искусства, считавшимися главными в советской эстетике. Цельный духовный, гармоничный человек — это человек, который переживает свою кровную связь с миром, людьми, природой. Для него они — «другое-Я», его отношение к ним доходит до того высокого уровня, который является сердцевиной духовности — любви к миру, природе, людям. Других способов самосоздания себя человеком *во всей полноте развития*, как только высокий духовный подъем, прежде всего через постоянное общение с искусством, не существует. Это состояние является необходимым условием творческой, созидательной деятельности. Цельный гармоничный человек выступает как творец мира, а не как его разрушитель, поскольку он исходит из процессов целостного бытия. Искусство подключает человека не только к земным природным и социальным процессам, но способствует тому, что он становится субъектом мировых творческих сил, сил развития космоса, природы, бытия. Нравственное воздействие искусства опосредовано духовным развитием индивида, или развитием его человеческой природы. Только там, на духовной высоте, происходит переход человека в нравственное состояние, скрепляющее социум. Поэтому формирование полноценного гражданина общества без искусства невозможно.

Искусство погружает индивида в высочайшие смыслы универсума, бытия, всеобщей жизни, и это то, чего не делает никакой другой вид человеческой деятельности. Философия указывает на эти смыслы, искусство дает нам возможность прожить всем своим внутренним миром эти всеобщие смыслы, они в искусстве предстают не в абстрактной форме, не в виде понятия, а в форме живой, органичной, естественной, как и сама человеческая жизнь. Искусство втягивает индивида, а через него и все общество в бытийные процессы борьбы гармонии и хаоса, прекрасного и безобразного, добра и зла, причем эта борьба происходит непосредственно во внутреннем мире индивида, глубоко проживается им и способствует становлению главных смыслов существования человека, социальной направленности его деятельности.

Проживание собой целостности мира создает живое единство человека с миром, благоговение перед миром, любовь к каждому живому проявлению мира. Именно благоговение перед высоким и прекрасным делает человека, как известно, человеком, способным отвергать и противостоять тому противоположному, что существует в обществе.

Так как искусство включает в себя ценности духовного ряда, оно переводит интерес индивида от физиологических, узкоэгоистических потребностей к общезначимым. Постоянное общение с искусством формирует доминанту в области духовных стремлений, а это в свою очередь способствует развитию гражданских качеств, стремления к творческой деятельности и т.п. Такова основа социальной роли искусства. Она опосредована глубинным, целостным воздействием искусства на индивида, его сущностью [7: с. 38–41].

Эстетическая воспитанность невольно приводит человека в лагерь создателей, творцов такого общества, в котором высокие цели становятся личностным смыслом, а эгоистические инстинкты перестают доминировать в поступках. Общества, в котором разум, мудрость, социальная справедливость когда-нибудь, может быть, станут ведущим регулятором деятельности и межличностных отношений на основе гармоничного развития всего цельного внутреннего мира человека.

Литература

1. *Бычков В. В.* Эстетика / В.В. Бычков. – М.: Гардарики, 2004. – 556 с.
2. *Волков И. В.* Теория литературы / И.В. Волков. – М.: Просвещение, 1995. – 256 с.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика: в 4-х тт. / Г.В.Ф. Гегель. – Т. 1. – М.: Искусство, 1958. – 312 с.
4. *Кожин В. В.* Стихи и поэзия / В.В. Кожин. – М.: Советская Россия, 1980. – 304 с.
5. *Лосев А. Ф.* Диалектика художественной формы / А.Ф. Лосев // Лосев А. Ф. Форма – Стиль – Выражение / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1995. – С. 5–296.
6. *Немирович-Данченко Вл. И.* О творчестве актера / Вл.И. Немирович-Данченко. – М.: Искусство, 1984. – 624 с.
7. *Огородников Ю. А.* Литература как искусство / Ю.А. Огородников – М.: Институт социальной и экономической интеграции, 1998. – 108 с.
8. *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Искусство, 1991. – 588 с.
9. *Салтыков-Щедрин М. Е.* Литературная критика / М.Е. Салтыков-Щедрин. – М.: Современник, 1982. – 352 с.
10. *Соловьев В. С.* Значение поэзии в стихотворениях Пушкина / В.С. Соловьев // Соловьев В.С. Философия искусства и философская критика / В.С. Соловьев. – М.: Искусство, 1991. – С. 316–370.
11. *Соловьев В. С.* Философия искусства и литературная критика / В.С. Соловьев. – М.: Искусство, 1991. – 701 с.
12. *Соловьев В. С.* Чтения о богочеловечестве / В.С. Соловьев // Соловьев В. С. Соч.: в 2-х тт. / В.С. Соловьев. – Т. 2. – М.: Правда, 1989. – С. 5–124.
13. *Ходасевич В. Ф.* Колеблемый треножник / В.Ф. Ходасевич. – М.: Советский писатель, 1991. – 688 с.
14. *Эйнштейн А.* Эволюция физики. Развитие идей от первоначальных понятий до теории квантов / А. Эйнштейн, Л. Инфельд – М.: Государственное издательство технико-теоретической литературы, 1948. – 268 с.

Literatura

1. *By'chkov V. V.* E'stetika / V.V. By'chkov. – M.: Gardariki, 2004. – 556 s.
2. *Volkov I. V.* Teoriya literatury / I.V. Volkov. – M.: Prosveshhenie, 1995. – 256 s.
3. *Gegel' G. V. F.* E'stetika: v 4-x tt. / G.V.F. Gegel'. – T. 1. – M.: Iskustvo, 1958. – 312 s.

4. *Kozhinov V. V.* Stixi i poe'ziya / V.V. Kozhinov. – M.: Sovetskaya Rossiya, 1980. – 304 s.
5. *Losev A. F.* Dialektika xudozhestvennoj formy' / A.F. Losev // Losev A. F. Forma – Stil' – Vy'razhenie. – M.: My'sl'. 1995. – S. 5–296.
6. *Nemirovich-Danchenko Vl. I.* O tvorchestve aktera / Vl.I. Nemirovich-Danchenko. – M.: Iskusstvo, 1984. – 624 s.
7. *Ogorodnikov Yu. A.* Literatura kak iskusstvo / Yu.A. Ogorodnikov – M.: Institut social'noj i e'konomicheskoy integracii, 1998. – 108 s.
8. *Ortega-i-Gasset X.* E'stetika. Filosofiya kul'tury' / X. Ortega-i-Gasset. – M.: Iskusstvo, 1991. – 588 s.
9. *Salty'kov-Shhedrin M. E.* Literaturnaya kritika / M.E. Salty'kov-Shhedrin. – M.: Sovremennik, 1982. – 352 s.
10. *Solov'ev V. S.* Znachenie poe'zii v stixotvoreniyax Pushkina / V.S. Solov'ev // Solov'ev V. S. Filosofiya iskusstva i filosofskaya kritika / V.S. Solov'ev. – M.: Iskusstvo, 1991. – S. 316–370.
11. *Solov'ev V. S.* Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika / V.S. Solov'ev. – M.: Iskusstvo, 1991. – 701 s.
12. *Solov'ev V. S.* Chteniya o bogochelovechestve / V.S. Solov'ev // Solov'ev V. S. Soch.: v 2-x tt. / V.S. Solov'ev. – T. 2. – M.: Pravda, 1989. – S. 5–124.
13. *Xodasevich V. F.* Koleblemy'j trenozhnik / V.F. Xodasevich. – M.: Sovetskij pisatel', 1991. – 688 s.
14. *E'jnshtejn A.* E'volyuciya fiziki. Razvitie idej ot pervonachal'ny'x ponyatij do teorij kvantov / A. E'jnshtejn, L. Infel'd. – M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo texniko-teoreticheskoy literatury', 1948. – 268 s.

Yu.A. Ogorodnikov

The Essence of Art in the Context of Culture

Art is considered as the presence of Being in harmonic integrity and beautiful expressiveness. The struggle of the world's good and evil is revealed in the struggle of the beautiful and the ugly in Art. Artists perceive the results of this struggle differently, which is expressed in the form and essence of their works.

Key words: Being; harmony; the beautiful; the ugly; spirituality; artistry; expressiveness of the form.

ПОЗНАНИЕ ПРИРОДЫ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

А.Е. Черезов

Когнитивный подход к тайне жизни

В статье анализируется принцип самоорганизации живого с позиции синергетического подхода.

Ключевые слова: синергетика; самоорганизация живого; когнитивный подход; сетевые структуры; фрактальность эволюции.

Современный этап развития постнеклассической науки, философии поставил новые задачи исследования природы жизни. Понятие жизни, выражающее ее сущность, можно выработать путем выявления логики, ределяющей процесс, направленный на воспроизводство себя, размножение. Сущность жизни связана с информационным (идеальным) фактором, раскрытие которого позволит объяснить ее природу исходя из структуры, единого паттерна и субстратного воплощения. Управляющий фактор в виде информационной программы выполняет когнитивную функцию, является аналогом интеллекта. Когнитивная функция генетической программы клетки представляет собой начальную форму генезиса интеллекта и связана с хранением, переработкой, созданием новой информации, целесообразным поведением и адаптацией как общим проявлением креативности.

С конца 50-х годов XX века интересы ученых сконцентрировались на когнитивных проблемах — внимании, памяти, распознавании образов, языке и мышлении. Успехи в этой области были связаны с прогрессом кибернетики, лингвистики, компьютерных наук. Можно ли выявить на базе этих знаний общий паттерн логики, «научения», некоторую «клеточку» механизма интеллекта, принципа когнитивных наук?

В связи с бурным развитием синергетической парадигмы, которая вбирает в себя когнитивные науки, сформировалось новое направление — фрактальная методология. Это направление, связанное с природой самоорганизации, позволяет редуцировать, «сжимать» объект познания до «инварианта». Новая методология привлекла внимание исследователей способностью обнаруживать порядок в сложных, «неправильных», хаотических объектах путем сведения их к «инва-

рианту масштабирования», некоторому общему паттерну, который, повторяясь (операция итерация), определяет рост, развитие фрактальных объектов. Фракталы — это объекты которые называют «неправильными», причем указанными свойствами фракталы обладают в одинаковой степени в любом масштабе. Идею самоподобия как принцип организации фрактальных объектов автор фрактальной геометрии Б. Мандельброд назвал принципом масштабирования [3]. Построение (рост) фрактала связано с принципом обратной связи, поскольку фрактал строится за счет повторения (итерации) общего паттерна.

Выдвигаемая концепция единого паттерна жизни, в основе которой лежит фрактальный принцип самоорганизации, исходит из общего подхода к сущности жизни и интеллекта. Под интеллектом понимается программа, обеспечивающая реализацию целей, адаптацию и выживание. Первой программой, воплощающей интеллект, в эволюции жизни выступила генетическая программа. Принцип живого состоит в том, что идеальное (информация) и материальное (реализация информации) замкнули друг друга в кольцевую структуру, которая и определяет воспроизводство и эволюцию. Под природой идеального понимается семантика знаковых систем, отражение организма с помощью кодов генетического языка. Генетическая программа определяет структуру и функцию системы, целесообразную самоорганизацию живого организма. «Разумное» поведение является выражением уже сформировавшегося интеллекта, который совершенствуется в процессе эволюции, что и определяет степень выживания. Интеллект проявляется в способности управлять системой с помощью информации, находить решения, обеспечивающие выживание, опосредующие средства достижения цели.

Цель живого на протяжении жизни состоит в успешной реализации заложенной в нем программы. Под «самоцелью», «причиной самого себя» Аристотель и Гегель понимали сущность живого. Согласно современной биологии, живое существо раздвоено на генотип (информация) и фенотип. Такое раздвоение впервые было осмыслено в философии Аристотеля и Платона и выражалось через такие понятия, как «самоцель», «причина самого себя», диалектическое раздвоение живого на материальный организм и идеальную душу. Причем, древнегреческие философы подчеркивали, что «душа» подобна «уму».

Таким образом, раздвоение на идеальную и материальную сущности как основание понятия философии (основного вопроса философии) связано имманентно с сущностью живого субъекта. Это положение является основополагающим, поскольку позволяет конкретизировать основной вопрос философии, выявить его генезис и показать конкретный механизм перехода идеального в материальное.

Анализируя природу живого, лауреат Нобелевской премии М. Эйген связывает принцип жизни с логикой кольцевой структуры [13: с. 10–12]. В такой структуре информация определяет структуру белков, а белки играют роль ферментов, которые обеспечивают воспроизводство и самосохранение живого. Получается, что идеальная сущность (информация) через иную форму самой себя сохраняет себя; деятельность направлена на построение себя,

воспроизводство своего организма и размножение. Данный принцип, являясь основой диалектики живого, в последнее время получил развитие в теории аутопоэзиса У. Матурана и Ф. Варела, которые на современном материале пришли к той же логике, единому паттерну, замкнутому кольцевому процессу, который они назвали *аутопоэзисом* (см. [5: с. 126–140]).

С этой точки зрения, биология в своем развитии пришла к принципу жизни, который был осмыслен философами, но уже на новом уровне развития современной молекулярной биологии.

Фрактальность эволюции живых систем можно представить в виде дерева эволюции, которое имеет сетевое строение. Сетевой фрактал эволюционирует, дивергентно разветвляется, постепенно заполняет жизненное пространство. В процессе эмбриогенеза организм повторяет стадии филогенеза эволюции, которые он прошел. Повторение одного и того же паттерна, закодированного в генетической программе (истории филогенеза) и выступает как сущность фрактального роста. Воспроизведение сетевых структур лежит в основе сущности и смысла жизни. Применительно к обществу, социальной программе это означает, что интеллект ребенка, развиваясь, повторяет в сжатой форме историю культуры, становления наук, понятий, мышления. Согласно развиваемой концепции, в повторении социального «генома» культуры обнаруживается проявление фрактального закона: повторение единого паттерна является способом выйти за рамки (преодоление) пространства и времени, обеспечивает бессмертие генам, на социальном уровне обеспечивает передачу (бессмертие) социального кода, матрицы культуры [12]. Культура ведет себя таким же образом как генетические программы, которые постоянно воспроизводятся, конкурируют друг с другом, стремясь заполнить собой имеющееся жизненное пространство.

Согласно концепции мышления Ж. Пиаже, интеллект проявляется в форме адаптации к изменяющейся среде. Выдвигаемая новая концепция интеллекта состоит в том, что механизмом интеллекта на уровне высших животных выступают законы выработки условных рефлексов [12]. В основе формирования условных рефлексов лежит принцип ассоциации, отношения между знаком и значением. А именно, механизм выработки условного рефлекса означает осуществление логического вывода: если безусловный рефлекс «отождествляется» с условным сигналом (тождествен ему), то условный сигнал имеет значение «пищи». Одновременно данный механизм лежит в основе выработки языка, поскольку определяет логику связи между знаком и значением, а также определение «семантики» информации. Следовательно, теория И.П. Павлова выявила законы, которые имеют еще другую неисследованную сторону, они лежат в основе логики мышления и являются основой «знакового отражения» [12].

Законы выработки условных рефлексов выступают в качестве нейрофизиологической основы формирования логических операций. Экспериментальное основание теории Павлова позволяет дать новую интерпретацию открытых им законов в свете когнитивной психологии. С позиции концепции интеллекта Ж. Пиаже интеллект животных проявляется в их адаптации

к изменяющейся среде, обеспечивающей выживание. Поскольку выработка условных рефлексов обеспечивает адаптацию, следовательно, механизм выработки новых рефлексов выступает как некоторое логическое устройство, лежащее в основе интеллекта, для определения семантики значимых объектов, имеющих отношение к задаче выживания и включения их в общую рефлекторную цепь кольцевого процесса управления, реализации целей.

Развитие интеллекта основано на включении в кольцевую структуру новых «условных рефлексов», алгоритмов поведения, паттернов переработки информации. Выработка новых условных рефлексов позволяет расширять круг взаимоотношений с внешним миром, определять семантику мира, отражать значимые структуры, связанные с выживанием.

Определение семантики внешнего мира ассоциировано с безусловным рефлексом, наделением смыслом и значением новых объектов познания. Познание мира и логические операции имманентно связаны с «логикой» рефлекторного кольца. В этом выявляется генезис сущности жизни и природы интеллекта. Объект доводится до средства осуществления целей путем определения его семантики. Субъект-объектные отношения с позиции логики (паттерна) выработки условного рефлекса показывают, каков механизм отражения значимых объектов, как проявляется логический механизм с помощью знаковой системы.

Мы рассмотрели методологические основания самоорганизации живых систем и интеллекта. Кольцевой паттерн, связывающий идеальную форму с материальной, выступает в качестве онтологического и логического основания, своеобразной «клеточки» философских систем, соответственно, он является новым принципом герменевтики, методологии гуманитарных наук. С этой точки зрения основной принцип герменевтики при анализе философских систем, в целом гуманитарных наук, определяется принципом живого, в широком смысле принципом основного вопроса философии.

Анализируя когнитивный подход к эволюции, И.П. Меркулов подчеркивал, что биологическую эволюцию можно рассматривать и как эволюцию способов извлечения и переработки когнитивной информации, которая ведет к усложнению когнитивной системы организмов [6: с. 79].

С нашей точки зрения сущность жизни можно определить как проявление реализации информационной программы (фенотипическое проявление генома), что обеспечивает процесс фрактальной итерации (повторения) общего генетического паттерна, а именно воспроизводства генома, самосохранения живого; в основе такой программы лежит природа интеллекта, целесообразности поведения как эволюционного опыта адаптации и выживания.

Природа информации для науки и философии остается загадкой. Если отнести информацию к материальной сущности, то окажется, что содержание информации, семантика не подчиняется пространственно-временным характеристикам, а также масс-энергетическим определениям. Носитель же информации

как знаковой системы материален. Информация выступает в качестве «двойственной сущности», реализующей «принцип раздвоения» на материальную и идеальную природу.

Как показал М. Эйген, сущность жизни в своей логике представляет кольцевую систему, состоящую из двух форм (нуклеиновые кислоты и белки), замкнутых друг на друга в причинно-следственной связи, что означает, что живая система определяется как «причина самой себя» [13: с. 10]. Поскольку причина активности живого обусловлена целью, в виде программы, то живую систему можно определить через понятие «самоцели».

Принцип круговой причинности составляет основу теории аутопоэзиса чилийского нейробиолога Умберто Матураны. В новом понимании жизни Матурана делает акцент на когнитивность самоорганизации, это когнитивные системы, а жизнь как процесс представляет собой процесс познания [4: с. 98–103].

Отличительная особенность аутопоэзной системы состоит в том, что она производит себя посредством собственной динамики, становясь отличной от окружающей среды. Понимание живого как «причины самого себя» обнаруживается также в философии Гегеля. Согласно его определению, «понятие» есть то же самое, что душа в системе философии Аристотеля. Вся философская система выступает как развитие принципа «понятия», который и есть принцип сущности жизни. С этой точки зрения система Гегеля — это теория развития «понятия живого субъекта», выраженная в понятийной форме.

Таким образом, под внутренней целью живого понимается информационная программа генома. Жизнь организма выступает как процесс реализации генетической программы. Информационная программа через иную форму самой себя, через фенотипическое проявление, сохраняет себя и размножает. Информация генетической программы приобретает ценность посредством отбора. Выживают программы, которые способны к адаптации и развитию.

Источник эволюционной изменчивости, согласно выдвигаемой концепции, находится в самой клетке. Речь идет об осмыслении открытия японским ученым С. Тонегавой механизма формирования новых генов, что позволяет связать его с источником эволюционной изменчивостью [10: с. 78–88].

Опираясь на эти данные, можно предположить, что механизм эволюционной изменчивости основан на «комбинаторике» фрагментов генов и механизме случайных мутаций. В геноме клетки кодируются не готовые будущие формы организмов и видов, а принцип повторения (итерации) «мутовок», «точек бифуркации». Согласно Дж. Глейку, в геноме кодируется не положение каждой клетки мозга, а принцип бифуркации, повторение одного и того же паттерна разветвления, усложнения [1: с. 136–146]. Примером является строение дыхательной системы легких, когда сеть трубочек образуется за счет постоянного повторения деления дыхательной трубки на две меньшего диаметра.

С позиции выдвигаемой концепции фрактального подхода к эволюции, фрактальность как реализация идеи «самоподобия» в виде повторения одного и того же паттерна точек бифуркации определяет сетевое строение древа эво-

люции. Фрактальный подход объясняет направленность эволюционного процесса, экспансию живого.

Можно ли считать, что когнитивная функция генетической программы, включая формирование новых генов, определяет генезис интеллекта?

Согласно выявленным свойствам, понятие души может быть интерпретировано в качестве внутреннего фактора управления организмом, основы интеллекта. Что же такое интеллект с современной точки зрения? Как считает Г.Н. Рапопорт, когда мы говорим об интеллекте, мы подразумеваем его наличие не только у человека и человекообразных, не только у позвоночных, но и у представителей всего животного мира [7: с. 8–11].

Под интеллектом понимается программа, обеспечивающая хранение, переработку, использование и создание новой информации. Формирование новой информации на уровне клетки мы рассмотрели на примере источника разнообразия генов иммуноглобулинов. Открытие С. Тонегавы имеет еще другую сторону, данный механизм можно рассматривать с позиции когнитивной эпистемологии. Оказалось, что клетка не пассивная система, воспроизводящая информацию, а креативная, способная к формированию новых генов.

Учитывая расширенное понятие интеллекта как распространяющееся на все живые организмы, опираясь на открытие механизма создания новых генов, можно прийти к выводу, что геном выступает в роли первичного «интеллекта».

Данное воззрение развивают также авторы теории аутопоэзиса, У. Матурана и Ф. Варела, согласно которой все живое обладает когнитивностью [5]. Когнитивность — это способность к познанию, а знание используется для адаптивного поведения.

С позиции теории аутопоэзиса все живые существа обладают когнитивностью, характеризующей познавательные процессы переработки информации, обеспечивающие выживание и эволюцию. Живые системы впервые появились в виде белково-нуклеиновых комплексов, — генетических программ, обладающих способностью к воспроизведению и эволюции.

Новый взгляд на природу когнитивности живого выражает также В.Г. Редько, считающий, что система управления синтезом ферментов могла быть первой системой управления, возникшей в процессе эволюции [9: с. 23]. Первые одноклеточные живые системы представляли собой информационные, самоуправляемые кибернетические системы, которые обладали способностью к адаптации.

Можно ли отождествлять понятие информации и понятие идеального? Информация в виде программ появляется на уровне возникновения самоорганизующихся живых систем. Такая позиция характерна для функциональной точки зрения на природу информации. Природа идеального связана с информацией на всех уровнях живого. Данная точка зрения соотносится с понятием когнитивности всего живого.

Другой аспект связи информации и природы идеального вытекает из свойств информации. Содержание прошлых событий хранится в виде информации. Отраженное информационное содержание выпадает из пространственно-временных

связей, оно не обладает атрибутами материального, оно противопоставляется материальному как понятие идеального. С философской точки зрения интересно представление понятия «информация», выработанное Н. Винером, согласно которому «информация не есть ни материя, ни энергия».

В определении информации, данном Н. Винером, информация выступает как нечто, отрицающее атрибуты материи, она «не есть ни материя, ни энергия». Сущность информации не может быть сведена к материальному, следовательно, она выступает в качестве природы идеального. В истории философии с понятием идеального связывали понятие «души» живого существа. Так, душу связывали с понятием «внутренней цели» живого существа, душа управляет телом, душа стремится к воспроизведению себе подобных. У животных душа обладает чувствительностью, она способна отражать внешний мир. На уровне развития человека, душа обладает разумом.

Гегель называл способ хранения растения в зародыше идеальным «понятием», душой, внутренней целью. С позиции современной науки этот способ хранения организма в зародышевых клетках связывается с природой генетической информации, в которой закодирован целостный организм. Выработанное в истории философии понятие идеального с современной точки зрения соответствует сущности природы информации.

С этих позиций удастся рационально объяснить принцип раздвоения живого организма. Понятие «самоцели», «причины самого себя» выступает как определение гегелевского «понятия». Согласно Гегелю, философские понятия в истории философии, как и философские системы имманентно связаны между собой, образуя единое дерево.

Таким образом, базовый принцип основного вопроса философии в своем генезисе связан с сущностью жизни. Следовательно, идея становления жизни, выраженная в логической, понятийной форме, становится предметом философии и выражается в системе понятий.

Структура, состоящая из материальной и идеальной формы, замкнутой в кольцевую (круговую) связь обнаруживается на всех уровнях. С точки зрения философии представляет интерес «клеточка» К. Маркса в виде товара, который раздваивается на материальную форму (потребительская форма товара) и меновую, идеальную форму товара. Последняя представлена в форме денежных знаков.

Мы связали понятие идеального с природой знаковых систем. Данную точку зрения развивают также Д.И. Дубровский, Э.В. Ильенков, Г.Х. Шингаров.

Таким образом, поскольку материальный носитель не вносит своего содержания в семантику знаков, то в понятийном определении он элиминируется. Значение, переносимое знаком, не тождественно носителю значения. Содержание информации выпадает из пространственно-временных связей. Бытие идеального становится вне материальных связей и тем самым приобретает то состояние, которое древние философы называли «неподвижностью». Движитель сам оказывается неподвижным, в этом состоит парадокс функции информационных программ в качестве цели живых существ.

В рамках синергетической методологии важно выявить связи с методологией диалектического подхода. Исследуя данный вопрос, В.С. Степин пишет: «Сама процедура порождения новых уровней организации... представляется следующим образом: нечто (прежнее целое) порождает “свое иное”, вступает с ним в рефлексивную связь, перестраивается под воздействием “своего иного” и затем этот процесс повторяется на новой основе... Эту схему саморазвития Гегель обосновал... на материале исторического развития» [8: с. 63]. Важно подчеркнуть междисциплинарный характер синергетики как методологии постнеклассического этапа науки и философии.

Живые системы обладают особой логикой — они сами производят себя и совершенствуют себя. Поскольку живые системы сами себя производят, то это означает, что генетическая программа через иную форму себя (через фенотип), сама себя сохраняет и размножает; поскольку ее внутренняя цель есть программа, то получается, что программа через иную форму себя сохраняет себя же. Цель и ее осуществление замыкаются на производство себя, следовательно, живое есть «самоцель».

Можно ли считать, что нейрофизиологические механизмы (законы), открытые И.П. Павловым, выступают в качестве своеобразного «первичного» интеллекта? Очевидно, можно, если принять во внимание, что выработка новых условных рефлексов обеспечивает новую адаптацию к изменяющейся среде. Ж. Пиаже считал, что сущность интеллекта проявляется в адаптации живого к изменяющейся среде. Те функции, которые у животных выполняют когти и зубы, защищая его от угрозы со стороны хищников, берет на себя интеллект. Интеллект выполняет системную функцию самосохранения живого. Выработка рефлексов определяет адаптацию животного к изменяющимся условиям среды, и с этой точки зрения процесс выработки новых рефлексов, а также их функционирование определяет понятие интеллекта.

На уровне механизмов условных рефлексов осуществляются операции, имеющие логическую природу. Понятие «отождествления» в данном контексте означает, что семантика предмета безусловного рефлекса после выработки условного рефлекса переносится на предмет, ранее не имеющий никакого значения для животного. Это перенесение мы и назвали отождествлением, оно имеет характер знакового отношения. Например, горящая лампочка не является пищей, но после выработки условного рефлекса она идентифицируется с пищей, то есть животное на нее реагирует как на пищу. Отождествление семантик в широком смысле и лежит в основе логики, в частности операции абстрагирования и дедукции.

Элементарная логика основывается на выделении некоторого «сходства», «подобия», что позволяет отождествить разнородные предметы. Именно это присутствует в выработке условного рефлекса.

Каким образом взаимодействуют кольцевая структура и природа фракталов? Обратная связь обеспечивает рост сетевого фрактала, а сетевые фракталы, чтобы сохраниться постоянно воспроизводятся. Воспроизводится общий паттерн живого организма, который представлен генетиче-

ской программой. Таким образом, процесс роста, формирования сетевого фрактала (древа эволюции, либо сетей экосистемы) осуществляется за счет постоянного воспроизводства на основе обратной связи. С философской точки зрения этот процесс означает бессмертие живой сети. Постоянное воспроизведение генетического паттерна (генетической программы) обеспечивает бессмертие древа эволюции, всей живой природы, включая человека и социальные программы. Можно ли назвать культуру социальной программой? По крайней мере, данное определение культуры использует В.С. Степин и ряд других философов.

Что же представляет собой сетевая организация живых систем на разных уровнях? Приведем точку зрения Ф. Капра: «Мы можем изобразить экосистему в виде сети с несколькими узлами. Каждый узел представляет собой организм, что означает, что... будучи визуально увеличенным, сам окажется сетью. Каждый узел в этой новой сети может представлять орган, который, в свою очередь, при увеличении превратится в сеть» [2: с. 116].

В живом организме фрактальность обнаруживается в строении кровеносной и лимфатической систем, строении легких, мускульной ткани, почечных лоханок, извилистых паттернов мозга. Фрактальные структуры увеличивают площадь поверхности, доступной для сбора, распределения, поглощения и выделения жизненно важных жидкостей и газов. Фракталы демонстрируют «магию размерности», когда большая размерность уместается в ограниченном объеме. Повторяющийся паттерн означает, что подобие встроено в процесс создания кривых: одно и то же преобразование повторяется (итерация) при уменьшении масштабов. Так, кровеносные сосуды (артерии, артериолы, артериальные капилляры) начинаются от аорты и заканчиваются капиллярами. Многократно разветвляясь, они образуют сплошную сеть. Строение легких является примером того, как огромная площадь может быть втиснута в малое пространство. Мочевыделительная система, желчные протоки в печени, — фрактальны по своей природе.

Исходя из представлений о фрактальности эволюции следует, что в геноме может быть записан не готовый результат будущих форм, а общий алгоритм формирования сети.

В концепции С.Д. Хайтуна дается такое описание фрактальности эволюции: «Фракталоподобные структуры, т.е. структуры, обладающие “иерархической системностью”, обеспечивают реальным системам максимальную выживаемость... Самое заметное проявление фрактальности эволюции — это ее мутовочность, т.е. то, что она протекает через каскад точек ветвления... дивергентный характер органической эволюции стал уже общим местом... что побуждает ученых параллельно с обсуждением эволюции видов говорить об эволюции признаков и органов особи... Ветвление само по себе направлено в сторону разнообразия» [11: с. 140].

Можно предположить, что фрактальность эволюции «закодирована» в геноме в виде алгоритма повторяющихся стратегий (паттернов), направлений раз-

вития. С этой точки зрения стратегия эволюция уже запрограммирована в геноме. Изучив паттерны эволюции, их можно будет использовать в процессах развития, включая экономику, науку, цивилизацию.

Выработка нового рефлекса представляет собой одновременно выработку новой семантики условного раздражителя, отождествляемую с семантикой безусловного раздражителя. В этом смысле говорится о выработке реакции на новый сигнал. Эти основы механизма выработки семантики могут быть перенесены на ранние стадии развития ребенка, когда он еще не владеет языком, но наделен врожденными рефлексам, обеспечивающими его выживание. Информационный контакт с ребенком на этих — первых — стадиях осуществляется при посредстве врожденных рефлексов. При этом семантика звукового сигнала, ассоциированного с удовлетворением той или иной рефлекторной потребности, постепенно дифференцируется, связывается с конкретной потребностью. Так начинается обмен знаками между родителями и ребенком. Можно предположить, что данная начальная стадия формирует языковое основание для второго этапа развития языковой компетенции уже на собственной основе интеллекта.

Литература

1. *Глейк Дж.* Хаос: создание новой науки / Дж. Глейк. – СПб.: Амфора, 2001. – С. 136–146.
2. *Капра Ф.* Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем / Ф. Капра. – М.: София; Гелиос, 2003. – 336 с.
3. *Мандельброд Б.* Фракталы, случай и финансы / Б. Мандельброд. – М.; Ижевск: R&C Dynamics, 2004. – 256 с.
4. *Матурана У.* Биология познания / У. Матурана // Язык и интеллект. – М.: Прогресс, 1995. – С. 95–142.
5. *Матурана У.* Древо познания / У. Матурана, Ф. Варела. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
6. *Меркулов И. П.* Эпистемология: когнитивно-эволюционный подход / И.П. Меркулов. – Т. 1. – СПб.: РХГИ, 2003. – 472 с.
7. *Рапопорт Г. Н.* Искусственный и биологический интеллект / Г.Н. Рапопорт, А.Г. Герц. – М.: КомКнига, 2005. – 312 с.
8. *Степин В. С.* Синергетика и системный анализ / В.С. Степин // Синергетическая парадигма. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – С. 58–78.
9. *Редько В. Г.* Эволюция, нейронные сети, интеллект: Модели и концепции эволюционной кибернетики / В.Г. Редько. – М.: КомКнига, 2005. – 224 с.
10. *Тонегавы С.* Молекулы иммунной системы / С. Тонегавы // В мире науки. – 1986. – № 12. – С. 78–88.
11. *Хайтун С. Д.* Феномен человек на фоне универсальной эволюции / С.Д. Хайтун. – М.: КомКнига, 2005. – 533 с.
12. *Черезов А. Е.* Парадигма жизни. К построению общей теории самоорганизации живых и социальных систем / А.Е. Черезов. – М.: Компания Спутник+, 2004. – 528 с.
13. *Эйген М.* Самоорганизация материи и эволюция биологических макромолекул / М. Эйген. – М.: Мир, 1973. – 214 с.

Literatura

1. *Glejk Dzh.* Хаос: создание новой науки / Dzh. Glejk. – SPb.: Amfora, 2001. – S. 136–146.
2. *Kapra F.* Pautina zhizni. Novoe nauchnoe ponimanie zhivy'x sistem / F. Kapra. – M.: Sofiya; Gelios, 2003. – 336 s.
3. *Mandel'brod B.* Fraktaly', sluchaj i finansy' / B. Mandel'brod. – M.; Izhevsk: R&C Dynamics, 2004. – 256 s.
4. *Maturana U.* Biologiya poznaniya / U. Maturana // Yazy'k i intellekt. – M.: Progress, 1995. – S. 95–142.
5. *Maturana U.* Drevo poznaniya / U. Maturana, F. Varela. – M.: Progress-Tradiciya, 2001. – 224 s.
6. *Merkulov I. P.* E'pistemologiya: kognetivno-e'volyucionny'j podxod / I.P. Merkulov. – T. 1. – SPb.: RXGI, 2003. – 472 s.
7. *Rapoport G. N.* Iskusstvenny'j i biologicheskij intellekty' / G.N. Rapoport, A.G. Gerc. – M.: KomKniga, 2005. – 312 s.
8. *Stepin V. S.* Sinergetika i sistemny'j analiz / V.S. Stepin // Sinergeticheskaya paradigma. – M.: Progress-Tradiciya, 2004. – S. 58–78.
9. *Red'ko V. P.* E'volyuciya, nejronny'e seti, intellekt: Modeli koncepcii e'volyucionnoj kibernetiki / V.G. Red'ko. – M.: KomKniga, 2005. – 224 s.
10. *Tonegava S.* Molekuly' immunnoj sistemy' / S. Tonegava // V mire nauki. – 1986. – № 12. – S. 78–88.
11. *Xajtun S. D.* Fenomen chelovek na fone universal'noj e'volucii / S.D. Xajtun. – M.: KomKniga, 2005. – 533 s.
12. *Cherezov A. E.* Paradigma zhizni. K postroeniyu obshej teorii samoorganizacii zhivy'x i social'ny'x sistem / A.E. Cherezov. – M.: Kompaniya Sputnik+, 2004. – 528 s.
13. *E'jgen M.* Samoorganizaciya materii i e'volyuciya biologicheskix makromolekul / M. E'jgen. – M.: Mir, 1973. – 214 s.

A.E. Cherezov

Cognitive Approach to the Secret of Life

In the article the principle of self-organization of every living being is analyzed from the synergetic point of view.

Key words: synergetic; self-organization of every living being; cognitive approach; fractal aspects of evolution; integrated operational structure.

Т.А. Горелова

Биологический подход к тайне морали (в порядке дискуссии)

В статье раскрывается концепция генезиса альтруизма, исходящая из знания закономерностей социального поведения высших животных. Из этого же источника выводится эволюционная модель культуры.

Ключевые слова: этология; биогенез; антропогенез; генетика поведения; альтруизм; мораль; космосоциокультурогенез; культура.

Эволюция в природе и обществе имеет единую основу и подчиняется общим закономерностям. Человек как природное существо и как социально-культурный продукт может быть правильно понят только как эволюционирующее и постоянно трансформирующееся создание, принципы поведения которого определяются интегративными факторами космосоциокультурогенеза.

Эволюционная модель культуры

Концепция эволюции культуры вписывается в основополагающую идею современной науки — концепцию глобального эволюционизма. Существует общий генезис природы, в котором человеческая культура возникает в определенный момент, вплетаясь в общую цепь событий и порождая новые основания для последующего развития. Как считал П. Тейяр де Шарден, эволюция человеческих качеств подчиняется общему направлению эволюции природы — постепенному, неотступному усложнению нервной ткани (в отличие от других внутренних систем организмов, которые подвержены подъемам и спадам) и, в конечном счете — подъему сознания, которое должно наблюдаться у самого высокоорганизованного существа — человека. Если критериями биологической эволюции являются экспансия жизни, ее направленное усложнение (ортогенез) и рост разнообразия, то точно так же видимыми критериями культурной эволюции являются рост культурного разнообразия и ортогенез сознания, которому должны сопутствовать рост нравственности и духовности. Таким образом, острие глобальной эволюции с момента появления человека находится в сфере сознания.

Попыткой привнесения идеи глобального эволюционизма в культурные системы является созданная Э. Янчем на основе теории диссипативных систем концепция, интегрирующая эволюционные процессы от космогенеза до социогенеза включительно. Нравственность, мораль, религия рождаются из неравновесности как системы высшего порядка [28: р. 19]. Эволюция предстает как процесс нара-

тающей самоорганизации природы, в котором фиксируются несколько уровней: физико-химический, биологический, социальный, экологический и социально-культурный. В интерпретации Э. Янча культурные системы удовлетворяют тем же требованиям — открытости, неравновесности и способности к скачкообразным переходам, — что и неживые системы. Современный переход к новой диссипативной культурной системе впервые осуществляется в эпоху, когда произошло осознание наблюдателем своей роли (антропный принцип), и поэтому он должен быть совершен объединенными усилиями сознательных деятелей.

Принятие идеи эволюции как основного принципа развития жизни и культуры приводит к пониманию того, что мораль возникает в природе как механизм торможения агрессии. Инстинктивная агрессия животных компенсируется таким же инстинктивным механизмом торможения. Эволюция материальной культуры дает человечеству все более разрушительные средства агрессии, защитить от которой может только эволюция сознания, духовные средства защиты. Если инстинктивная агрессия, вооруженная слабыми средствами нападения (камень, топор), нуждается в морали-запрете, то агрессия, вооруженная ядерной бомбой, требует в противовес огромной энергии самопожертвования. Мы покажем далее, что на всех этапах эволюции культуры этический компонент определял верхний предел нравственных возможностей человечества данной эпохи.

Достижения биологии (этологии, генетики, социобиологии и психологии) конца XX века убедительно демонстрируют, что некоторые формы поведения человека генетически детерминированы, и можно описать механизмы их становления в процессе эволюции. «Зародыши» человеческих типов поведения, таким образом, обнаруживаются и в природе. В этом смысле вполне уместно распространить поле морали на всю природу, что и сделал К. Лоренц, назвав одну из своих работ «Мораль в мире животных».

Изучение поведения человека в рамках указанных наук позволяет определить приоритетные направления: 1) что есть общего в инстинктивном поведении человека и животных, или в широком смысле: насколько бессознательное поведение человека определяется такими же инстинктивными мотивами, которые проявляются и у животных (это проблема этологии и социобиологии); 2) существуют ли наследственные механизмы передачи психологических черт, типов характера и интеллекта (генетика поведения и психогенетика); 3) каково соотношение генетических и социально-культурных факторов в актах человеческого поведения (социобиология).

Мораль и поведение человека

Пристальный «этологический» взгляд на человечество обнаруживает множество аналогий и параллелей с поведением животных. Именно этологи пришли к осознанию, что «социальное поведение людей диктуется отнюдь не только разумом и культурной традицией, но все еще подчиняется и тем закономерностям, которые присущи любому филогенетически возникшему поведению; а эти закономерности мы достаточно хорошо узнали, изучая поведение живот-

ных» [6: с. 217]. Поведение человека, являющееся интегративным выражением человека как целого, есть не только вопрос психологии, но и этологии. «Человек есть животное. Он замечательный и во многих отношениях уникальный вид, но тем не менее он животное. В структуре и функциях, сердцем, кровью, кишечником, почками и т.д. человек сильно походит на других животных» [34: р. 205]. Эти сходства не могут не распространяться и на особенности поведения.

Во-первых, по мнению Н. Тинбергена, у человека и животных идентичны нервные импульсы, простейшие рефлексы и локомоторные движения. Рассерженный человек так же, как агрессивное животное, распрямляет спину, раздвигает плечи, чтобы увеличить объем тела. «Рассерженная» чайка приподнимает крылья совсем как человек, готовящийся к бою.

Во-вторых, также одинаковы у животных и человека простейшие элементы инстинктивного поведения. Явления «смещенной активности», «мозаичного движения» и «переадресованной реакции» есть у всех высших животных. «Мозаичное движение» состоит в том, что животное, начиная сразу несколько действий, не заканчивает ни одного. Рассерженный человек, не имея возможности вывить свои чувства прямо, досадливо чешет затылок. Торможение инстинкта может «переадресовать» первичную реакцию агрессии, и вместо того, чтобы ударить противника, человек ударяет кулаком по столу. Так, в переориентированной церемонии умиротворения, или «приветствии», соединяются две позы — агрессии и страха.

В-третьих, у человека и животных общий «язык» поз и сигналов. Мы хорошо понимаем проявления агрессии или ласки и дружбы со стороны других видов животных. Язык поведения в мире животных также однозначен, как генетический код в мире молекул. Хотя поведение человека не может быть полностью отождествлено с поведением животного, он может извлечь полезные для себя уроки при изучении поведения животных.

В-четвертых, механизм агрессии, этого основного инстинкта природы, должен проявляться и у человека, по мнению психоаналитиков, биологически верным путем. «Чем легче мы позволяем себе проявлять жестокость и жажду разрушения биологически верным путем — то бишь посредством зубов¹ — тем меньше окажется опасность того, что агрессия найдет себе выход в качестве черты характера» [9: с. 256].

Человек выделился из мира животных в то самое время, когда выросло его понятийное мышление. Знание, являющееся результатом такого мышления, подарило человеку его первые орудия — сколотую гальку, ручное рубило и огонь. И, как ни прискорбно это отметить, среди первых удачных жертв оказались его собраты, это доказывают находки на стоянках синантропа: раздробленные и поджаренные кости людей вблизи кострища. Мышление дало человеку господство над всеми окружающими видами, изменив направление его агрессии внутрь собственного вида. Будучи эволюционно неагрессив-

¹ Ф.С. Перлз предлагает снижать агрессию человека в процессе питания, интенсивно разгрызая и разжевывая пищу [9].

ным видом, *Homo sapiens* не имел инстинктивного механизма торможения. «Большая часть опасностей, которые ему (человеку — Т.Г.) угрожают, происходит из того, что от природы он сравнительно безобидное всеядное существо; у него нет естественного оружия, принадлежащего его телу, которым он мог бы убивать крупных животных. Именно поэтому у него нет и тех механизмов безопасности, возникших в процессе эволюции, которые удерживают всех “профессиональных” хищников от применения оружия против собратьев по виду» [6: с. 219]. Изобретение орудий, а затем и оружия открыло перед человеком новые возможности убийства, и прежнее равновесие между сравнительно слабыми запретами агрессии и такими же слабыми возможностями убийства оказалось нарушено.

О том, что человеческая мораль родилась в мире животных, говорят многие общиe для человека и животных программы поведения, о которых идет речь в книге К. Лоренца «Мораль в мире животных». В мире людей, как и в мире животных, действуют врожденные, инстинктивные запреты на совершение определенных действий. У животных инстинкт всегда остается неизменным, а для особых случаев, когда его проявление вредно, вводится специально созданный механизм его торможения. С точки зрения этологии, законы человеческой морали в основе своей — это биологический закон торможения инстинкта.

Изучение другого типа поведения — приобретенного, рассудочного — убедительно показывает, с одной стороны, что сложные формы коллективной жизни внутри сообществ проявляются только у животных с высокоорганизованной психикой, но, с другой стороны, генетические нарушения у отдельных индивидов и стрессовые ситуации вызывают такие катастрофические изменения поведения, которых не бывает у более примитивных видов. Говоря языком этики, добро может достигать величайших высот у видов, обладающих высоким интеллектом, но сбой в «программе» поведения ведет к такому падению во «зло», какого не бывает и у видов с примитивным интеллектом.

Представление о психике человека как определенной стадии эволюции нервной ткани с генетической точки зрения приводит к пониманию, что человеческая индивидуальность формируется в результате взаимного влияния генетической и социальной наследственности. Если раньше ставился вопрос, «что» в человеке определяется наследственностью, а «что» средой, то теперь необходимо ставить вопрос иначе: «сколько» в том или другом признаке человека генетического и «сколько» средового и «как» происходит взаимодействие одного и другого. Обратно говоря, гены — это уже отснятое изображение на фотопленке, а среда — качество проявителя и условия проявления. Меняя проявитель и условия проявления, можно изображение улучшить или ухудшить, но не изменить.

Мораль и генетика человека

С точки зрения психогенетики существует наследственная предрасположенность к аморальному поведению, но пока не найдены генетические маркеры, связанные с психологическими характеристиками. Это привело к формированию

нового направления — генетики личности, которая изучает влияние генов и среды на три основные группы поведенческих особенностей людей: на познавательные способности, на психологические черты и на психопатологию.

Достоверно показано, что монозиготные близнецы интеллектуально и психологически похожи друг на друга по многим параметрам независимо от того, росли они вместе или порознь. По этим же показателям они похожи на своих биологических родителей, а не на приемных. Уже обнаружены некоторые из групп генов, определяющих уровень интеллекта (всего их по разным оценкам более 100). Более того, известен механизм, формирующий интеллектуальное различие между мужчиной и женщиной. Оказалось, что многие гены, ответственные за интеллект, сосредоточены в X-хромосоме. Геном женщины содержит две одинаковые половые хромосомы (XX), а геном мужчины — две разные (XY). Так как в течение жизни функционирует всего одна X-хромосома, вероятность мутаций составляет у женщины 50%, а у мужчины — все 100%. Шансы нести гены очень высокой или очень низкой интеллектуальности у мужчин в несколько раз выше, чем у женщин. Поэтому мутации в генах, отвечающих за интеллект, реализуются быстро, что, возможно, и привело в процессе эволюции к ускоренному развитию интеллекта у вида *Homo sapiens* [2: с. 21]. Достоверно установлено также, что генетически определяются такие черты характера человека, как активность и пассивность, мнительность и тревожность, самостоятельность и зависимость, альтруизм и эгоизм, агрессивность и сексуальность [27: р. 242].

Психогенетика признает очевидным, что важнейшие интеллектуальные и психические характеристики людей в большей степени определяются генами. Но обратной стороной этой зависимости является тот факт, что мутации генов вызывают различные психические и интеллектуальные отклонения. Крупные хромосомные aberrации (мутации) очень часто приводят к нарушению типа поведения или психической конституции. Классическим примером таких аномалий являются изменения психики, вызываемые мутациями половых хромосом. Были обнаружены следующие аномалии: хромосома 47/XY^Y вызывает развитие конституции рослого, антисоциального и агрессивного мужского типа (всего у нормального человека 46 хромосом); 47/XXY — болезнь Клайнфельтера — вызывает развитие мужского типа конституции, характеризующегося умственной отсталостью, вялостью, внушаемостью на фоне высокого роста и евнуховидного телосложения. Среди обследованных преступников с трудным поведением частота генотипов 47/XY^Y оказалась в 10 раз выше, чем в среднем для популяции человека. Не все носители указанной мутации оказались преступниками, но все отличались от окружающих высоким уровнем агрессивности и вспыльчивости. Разнообразные формы слабоумия наблюдаются у мужчин в связи с аномальной поломкой X-хромосомы и у женщин в связи с нехваткой одной X-хромосомы [15: с. 64–65].

Генетика психических расстройств составляет целый список заболеваний, генетическая природа которых достоверно установлена. Это аутизм (обнаружено 15 генов, мутации которых приводят к аутизму); алкоголизм; патологическая азартность (около 5% населения подвержено неконтролируемой азарт-

ности); агрессивность (кроме отмеченной выше агрессивности, связанной с изменением набора половых хромосом, существуют также мутации генов, принимающих участие в метаболизме нейротрансмиттеров¹, которые увеличивают агрессивность); шизофрения (риск для детей родителей-шизофреников стать пораженными в 19 раз выше среднепопуляционного, а вероятность заболевания при двух больных родителях составляет 68%); маниакально-депрессивные психозы [2: с. 22–23].

Психические отклонения возникают не только в результате прямого влияния генных нарушений, но вызываются наследственными блоками обмена веществ, как, например, гиперурикемия — повышенный уровень мочевой кислоты, которая считается причиной «подагрической гениальности» [22: с. 325]. Кроме того, на функционирование каждого гена оказывают влияние разные характеристики среды. Так, общесемейная среда, т.е. те параметры среды, которые варьируют от семьи к семье, но одинаковы для членов каждой семьи и потому повышают их сходство между собой, объясняет 10-40% изменчивости по интеллекту.

Существуют серьезные основания считать, что преступность — не столько социальное явление, сколько результат генетических aberrаций. Для преступников характерны следующие черты, которые наследуются генетически: 1) низкие значения уровня интеллекта (IQ); 2) отклонения в энцефалограммах (ЭЭГ), связанные с замедлением затылочного ритма; 3) особенности типа конституции: 60% преступников — атлетически сложенные мезоморфы; 4) дополнительная или увеличенная Y-хромосома или видоизмененная X-хромосома [21: с. 439–440]. Показано, что криминальное поведение не только непосредственно контролируется некоторыми генными аномалиями, но опосредованно связано с психическими нарушениями. Например, доля шизофреников, совершивших преступления (48,6%), более, чем в два раза превышает долю уголовников (19,4%) среди лиц с аффективным психозом, причем шизофреники совершают более жестокие преступления.

Генетически определяются и некоторые тонкие механизмы социальной адаптации. Так, при генетическом обследовании женщин с синдромом Тернера (нехватка одной X-хромосомы) было обнаружено, что если X-хромосома достается больной от отца, то она лучше приспосабливается к социальному окружению, чем когда наследует X-хромосому от матери [33]. Как уже указывалось, значение X-хромосомы очень велико, так как она содержит гены, влияющие на формирование интеллекта и характера. Причем существует особый механизм предпочтения, который в геноме дочери (при условии нормального генотипа) «включает» X-хромосому отца, а не матери, т.е. «маленькие девочки — “папенькины” дочери» [31: р. 20]. Здесь в силу вступает механизм геномного импринтинга: одна из копий генов, определяющих интеллект и социальное поведение, будет «выключена» в зависимости от того, пришла ли она от отца или от матери.

Наука не может ответить на вопрос, какова вероятность, что злодей породит злодея, но такая вероятность выше простой генетической предрасположенности,

¹ Вещества, передающие нервный импульс химическим путем.

так как в этом случае «злодейской» оказывается и социальная (семейная) среда. Нравственность — хрупкое равновесие психики, и нарушение, как вообще мутации в природе, чаще ведет к худшему, чем к лучшему. Количество разнообразных мутаций в природе и в геноме человека все нарастает из-за увеличения количества рукотворных мутагенов. Невольно возникает вопрос: а нужна ли будет этика будущим поколениям преобладающих мутантов? Не станет ли она негативной, приспособленной к тому, чтобы стать системой оправданий преступного поведения? В рамках современного знания ответ представляется однозначным: наследственная и социальная предрасположенность к аморальному поведению, безусловно, существует, однако к вершинам нравственности человек поднимается в результате личного духовного усилия. В положительной нравственности заключены потенции человеческого духа и проявление его свободы.

Мораль и социобиологические основы поведения человека

Социобиология также стала программой поиска биологических оснований человеческого поведения. Поскольку поведение человека обусловлено как генетическими, так и социальными факторами, то найти их соотношение в каждом акте поведения и стало основной задачей социобиологии. Человек есть результат эволюции сотен тысяч поколений различных видов, поэтому в нем содержатся стереотипы поведения других живых существ. Но человеческое поведение имеет одно существенное отличие, которое очень образно выразила М. Мид: «Если мы оживим муравья, найденного в кусочке балтийского янтаря, которому 20 миллионов лет, с полной уверенностью можно ожидать, что он воспроизведет поведение, типичное для муравьев. Но у человека даже простейшие формы его поведения не таковы, чтобы ребенок без обучения другими людьми мог самостоятельно воспроизвести хотя бы один-единственный элемент культуры» [7: с. 310].

Для глубокого познания человека Е. Уилсон предлагал «реконструировать предшествующую эволюционную историю социальной организации», т.е. проследить сходные черты в поведении человека и животных. Генетические детерминанты поведения возникают потому, что «в мозге существуют врожденные цензоры и побудители, которые глубоко и неосознанно влияют на наши этические предпосылки; из этих предпосылок мораль развивается как инстинкт. Если это понимание правильно, наука скоро сможет исследовать само возникновение и смысл человеческих ценностей, из которых вытекают все этические декларации и многое из политической практики» [38: р. 5].

Значимость эволюционной теории поведения человека безусловна, так как она расширила границы самопознания. Социобиология наложила отпечаток на восприятие многих аспектов общественного поведения человека, начиная с его эволюции и кончая детерминантами сексуальных отношений. История эволюции человека предстает как генно-культурная коэволюция, осуществляемая в виде «автокатализа» — процесса взаимовлияния биологических изменений на культурные и наоборот. Человеческая культура «порождена и оформлена биологическими императивами, в то время как биологические черты одновременно

изменены генетической эволюцией в ответ на культурные новшества» [38: р. 20]. Образуется контур обратной связи, когда каждое новое событие, способствующее репродуктивному успеху Человека разумного как вида, приводит к появлению новых культурных достижений, а рост материальной культуры способствует дальнейшей эволюции интеллекта и форм человеческой кооперации. Механизмом автокатализа являются разные типы естественного отбора, а успех определяется простым выживанием группы в конкурентной борьбе. Таким образом, удачные биологические и культурные эволюционные образцы остаются, а неудачные исчезают. В смысле отбора природа не изобрела по отношению к человеку ничего нового: действуют все те же — индивидуальный, половой и групповые (родственный и популяционный) — типы отбора.

Генетический анализ объясняет, почему альтруизм, жертвенность оказываются эволюционно выгодными и для человека. Специфика эволюционного развития человечества, в значительной мере из-за удлиняющегося периода беспомощности младенцев и детей, такова, что групповой естественный отбор требовал от древних людей непрерывной героической заботы о потомстве. Подъем на задние конечности повлек за собой рождение детей с непрочным черепом, незрелых, еще не способных ходить, которых матери предстояло доншивать на руках. Все это на долгий срок усиливало зависимость сохранности потомства от прочности спайки внутри стаи. Группа, не обладавшая рефлексом коллективной защиты потомства, была обречена на вымирание. Таким образом, «наряду с элементарным индивидуальным отбором шел и групповой отбор на бесчисленные формы альтруизма, направленные на развитие коллективизма и множества других индивидуально невыгодных, но полезных обществу форм поведения, диктуемых совестью» [24: с. 18]. «Сохранение хотя бы половины потомства на протяжении трех-четырёх поколений могло породить настоящий взрыв преимущественного размножения племени “альтруистов”, и инстинкты, которые позднее будут названы альтруистическими, чувства верности, товарищества, могли сразу распространяться на необозримые пространства. Но, возникнув на биологической наследственной основе, эта природная сущность человека проявляется в качественно иной области — социальной» [23: с. 199].

Альтруизм проявлялся на всех этапах человеческой эволюции и во всех культурах. Можно выделить несколько оттенков альтруистического поведения: 1) помощь людей друг другу во время опасностей; 2) справедливый дележ пищи; 3) помощь больным, раненым, очень молодым или очень старым; 4) помощь посредством орудий; 5) помощь посредством знания [37: р. 221]. Триверс подчеркивает, что во всех случаях наблюдается низкая ценность совершаемого действия для «дающего» и высокая для «берущего».

Э. Уилсон подразделил человеческий альтруизм на «подлинный» и «мнимый». Когда альтруистический поступок совершается не ради выгоды или награды — это подлинный альтруизм. Но альтруизм у человека может быть и меркантильным, когда тот ждет награды. Такой поступок, по сути, эгоистичен [38: р. 153–156]. Человеческая эволюция породила поведение, не существующее в природе. С одной стороны, в человеческом обществе существуют

«вольные стрелки» — люди неблагодарные, нарушающие нормы жизни и разрушающие цепочки взаимного альтруизма. «В принципе альтруизм биологически оправдывает себя преимущественно при взаимности, поэтому должен сопровождаться сильнейшим отбором на чувство справедливости» [24: с. 17]. С другой стороны, появляются конформисты — люди, готовые пожертвовать некоторыми из своих удобств и желаний, чтобы получить от общества большой дар привилегий, богатства и престижа, т.е. групповые преимущества оказываются бóльшими, чем индивидуальные. В группе, члены которой по преимуществу конформисты, нет источника развития, так как снижается ее разнообразие.

Разнонаправленные тенденции в природе — необходимое условие ее биологического равновесия. Так, изначальному, «молекулярному», по терминологии Р. Доукинса, эгоизму природы¹ противостоит эволюционно нарождающийся в ней альтруизм, стремлению к разобщенности противостоит стремление к слиянию, конкуренции противостоит общительность. Эти тенденции — необходимое условие биологического равновесия природы. И человек тоже не исключение. Направления эволюции с «противоположным знаком» формируют неисчерпаемую наследственную гетерогенность человечества, так как на всем протяжении исторического развития человека отбор шел как на альтруизм, так и на совокупность хищнических, собственнических инстинктов и эмоций, в частности, на эмоции жадности, похотливости, господства, властолюбия. В каждом индивиде прихотливо сочетается наследственная гетерогенность и разнородность получаемого воспитания, то есть на естественный отбор накладывается социальный отбор социализации, образования, воспитания. Основой стабильности человеческих популяций является равновесие эгоизма и альтруизма: расцвет эгоистических наклонностей делает сообщество ранимым и приближает его распад и вымирание в конкурентном соревновании с другими сообществами, в полной мере наделенными генами общительности. С другой стороны, высокая доля альтруистических членов сообщества порождает «вольных стрелков», которые, пользуясь их добротой, отбирают средства к существованию.

Одна из высших этических добродетелей человека — любовь — имеет в природе свои аналоги как проявление общительности и взаимопомощи. Иными словами, самое поразительное из чувств, рожденных природой — половая любовь — «произрастает» из природы, сохраняя, если так можно выразиться, «животные» корни. Сексуальная верность лебедей и гусей в моногамном «браке» и дружеская верность в отношении триумфального крика — это поведенческие аналоги человеческой любви и дружбы. Разница в том, что высшие формы поведения животных все же в большей степени детерминированы инстинктом, тогда как человек в состоянии осознавать свое чувство.

¹ В работе Р. Доукинса «Эгоистический ген» утверждается, что «все, что эволюционировало, должно было быть эгоистичным». Эгоистичны молекулы, клетки, животные, человек. Господство «эгоизма» в природе объясняется изначально «эгоизмом» молекулы ДНК, которая воспроизводит только полностью себе подобные структуры.

Как показала социобиология, основа сексуального притяжения людей до наших дней остается прежней: природа заботится о том, чтобы достичь наибольшего репродуктивного успеха. Исследования последних лет убедительно продемонстрировали, что вторичные половые признаки такие, как определенные пропорции фигуры, строение лица и другие, часто являются маркерами здоровья потенциальных половых партнеров и «хороших генов» для потомства, т.е. человеческая привлекательность функциональна: привлекательные лица и фигуры сигнализируют о высокой стабильности развития и плодовитости [35; 36]. Точно также различия сексуального поведения мужчины и женщины отражают общую половую специфику поведения в животном мире: мужчина более активен и менее разборчив в половых предпочтениях, так как половой отбор нацелил его на достижение репродуктивного успеха за счет увеличения количества самок.

Механизмы полового отбора и привлечения противоположного пола, описанные в последние 15 лет социобиологами, указывают скорее на животные, чем на чисто человеческие критерии избирательности. Основой брака все еще остается физическая привлекательность партнеров, а не их духовное сродство. «Отработанные» в процессе эволюции животных механизмы срабатывают и в человеческом сообществе. Конечно же, существуют расовые и национальные критерии сексуальной избирательности, но сквозь них проглядывают общие для всех культур черты, определяемые физиологическими требованиями репродуктивного успеха. Наше подсознание формирует некий «идеально-привлекательный» образ представителя противоположного пола, в котором сконцентрированы все достижения эволюции полового отбора. Черты этого образа достаточно размыты, и каждое время пронизывает его своими веяниями. Например, мужской портрет героя конца XX века кажется более привлекательным, если он имеет феминизированные черты [32]. Снижение полового диморфизма, отмечаемое в процессе биологической эволюции человека, в настоящее время привело к резкому ослаблению маскулинизации мужчин. Считается, что современные женщины предпочитают феминизированный тип мужчин. Эта тенденция способствует развитию у сильного пола типично женских черт — эмоциональности, стремления к сотрудничеству, заботы о детях. Ослабление физических различий между полами ведет к снижению агрессивности и более тесному сотрудничеству полов (но не к укреплению семьи, как это ни парадоксально).

С биологической точки зрения половая любовь — это наиболее оптимальный способ найти партнера для получения жизнеспособного потомства. Но «человеческие» отношения между полами представляют три стороны: материальную — физическое влечение; идеальную — душевное чувство, влюбленность, и целесообразную — рождение детей. Христианство указало четвертую сторону — духовную, т.е. соединение человека с Богом через любовь к другому человеку. В современном браке заметнее становится его материальная сторона — секс; соответственно, растет неудовлетворенность брачными отношениями, которые не в силах восстановить «андрогинное» (по терминологии Вл. Соловьева) единство мужчины и женщины. Данные современной генетики и социобиологии характеризуют не столько «объективное» состоя-

ние брачных отношений, сколько показывают, что для человечества, отпавшего от Бога, исчезает духовный смысл брака.

Таким образом, биологические механизмы предпочтения и отталкивания, эгоизма и альтруизма, полового и группового отбора для человека так же справедливы, как и для животных. Человека отличает только то, что он свободен, может перестать быть животным и в состоянии контролировать свое поведение. На вопрос о том, как может осуществляться такой контроль, пытается ответить психоанализ.

Биологический уровень сохраняется, несмотря на быструю эволюцию человеческой психики. У ученых возникает соблазн свести человека только к этой природной сущности. И хотя, изучая себя как животное, мы больше понимаем себя как человека, все попытки генетики и социобиологии представить наследственность и поведение человека такими же, как у других животных, обедняют, мертвят, как писал Н.А. Бердяев, истинную природно-духовную сущность человека. «Человек не только природное существо, но и сверхприродное существо, существо божественного происхождения и божественного предназначения, существо, хотя и живущее в “мире сем”, но не от “мира сего”» [1: с. 310].

Результаты науки демонстрируют, что корни человеческой «сверхприроды» также находятся в «субстрате» природы. Человеческая духовность зарождается как альтруистический, самоотверженный тип поведения. Это — поведение, связанное со справедливым распределением пищи, территории и других благ. Оно уравнивает эгоизм, рождая гармонию агрессии и общительности.

Механизмом, с помощью которого оформились и эгоистическое и альтруистическое природные начала, является изменчивость и естественный отбор — эти Великие Конструкторы природы, как их назвал К. Лоренц. Естественный отбор действует в двух направлениях — как индивидуальный и как групповой (половой, родственный, межпопуляционный). Индивидуальный отбор обеспечивается инстинктом самосохранения, способствуя выживанию и преимуществам наиболее приспособленных особей, т.е. он эгоистичен. Групповой отбор «заботится» о сохранении и процветании вида или группы и направлен на защиту слабых и юных, т.е. он альтруистичен. Вообще «общественный инстинкт», как его называет П.А. Кропоткин, представляет, по его мнению, общий источник, из которого развились все нравственные начала. Самопожертвование, таким образом, является высшим порождением инстинктивной сферы жизни, которая возникает лишь у высших животных — птиц и млекопитающих — и, конечно, унаследована человеком.

Признав, что естественный отбор вел эволюцию высших животных в направлении развития альтруистических форм поведения, мы одновременно должны допустить, что параллельно развивались процессы, ограничивающие альтруизм. Против неограниченного альтруизма действовали одновременно и индивидуальный, и групповой отбор. Одним из ограничителей альтруизма является параллельно развивающееся чувство справедливости, так как альтруизм предполагает известную взаимность, неограниченный альтруизм одного поощряет неограниченный эгоизм другого. Инстинкт несет в себе зачатки

права. Раз существует общежитие, то в нем неизбежно складываются известные нравы и обычаи, которые переходят сначала в инстинктивные привычки, а потом и в правила жизни.

Одним из проявлений «природного права» является иерархичность устройства групп и «порядок клевания». Для того, чтобы не расходовать постоянно силы на подтверждение своего права более сильного занимать высокий уровень в иерархической системе и права на первую пищу, устанавливается иерархия силы внутри сообщества. Остальные члены сообщества, занимающие более низкий иерархический уровень, соглашаются с таким порядком, потому что они «знают», что в минуту опасности защищать их и рисковать своей жизнью будут именно особи высших ступеней иерархии, как правило, вожак или старший самец гарема.

Зачатки права и справедливости видны и в территориальных «спорах» между особями одного вида: чужаку в борьбе за территорию приходится гораздо тяжелее, так как особь, защищающая свою территорию, обладает большими правами и соответственно большим энтузиазмом.

Ч. Дарвин отмечал борьбу за существование как основной механизм жизни природы. П.А. Кропоткин отдавал предпочтение общительности, взаимопомощи. Открытия биологии конца XX века придают равное значение эгоизму и альтруизму как двум сторонам единого процесса, который можно назвать потоком жизни. Конкретное соотношение эгоизма и альтруизма, «добра» и «зла» является специфическим для разных видов, но общее их равновесие в природе, по всей видимости, не нарушаемо. Мораль существует в мире природы как основной принцип гармонизации отношений между видами и внутри вида. Но у животного нет осознания своего существования. Только у человека развилась способность к мышлению, воображению и самосознанию, поэтому человек может как нарушить гармонию добра и зла, так и «возрадоваться» их осознаваемой гармонии.

Первобытная культура не могла не унаследовать природный механизм регуляции поведения, и прообразами человеческих этических феноменов служат природные инстинкты и «правила» поведения в животном мире. Мы еще не разучились полностью понимать природу именно потому, что пользуемся ее «кодексом чести». К. Лоренц подчеркивает, что механизм создания морали в человеческом обществе развивался по тому же сценарию, что и формирование инстинктов у животных: это не предписания, а запреты. В мире животных инстинкт всегда остается неизменным, а для особых случаев, когда его проявление вредно, вводится специально созданный механизм его торможения. С точки зрения этологии законы человеческой морали в основе своей — это биологический закон торможения инстинкта. Мораль в мире людей — это «компенсационный механизм, который приспособливает наше инстинктивное наследование к требованиям культурной жизни и образует с ним функционально единую систему» [6: с. 226]. Иными словами, первооснова культуры и морали одна и та же — компенсация «биологической недостаточности», которая увеличивалась по мере развития интеллекта.

Литература

1. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 607 с.
2. Вельков В. В. Куда идет эволюция человечества? / В.В. Вельков // Человек. – 2003. – № 2. – С. 16–29.
3. Горелов А. А. Культурология / А.А. Горелов. – М.: Юрайт, 2001. – 398 с.
4. Диденко Б. А. Цивилизация каннибалов / Б.А. Диденко. – М.: ТОО «Поматур», 1999. – 176 с.
5. Курдюмов С. П. Оптимизм синергетики или судьбы сложных коэволюционирующих структур / С.П. Курдюмов, Е.Н. Князева // Материалы Москов. междисц. научн. конф. «Этика и наука будущего» (Москва, 2001); Дельфис. – 2001. – № 1. – С. 38–42.
6. Лоренц К. Обратная сторона зеркала / К. Лоренц; ред. А.В. Гладкий. – М.: Республика, 1998. – 494 с.
7. Мид М. Культура и мир детства / М. Мид // Мид. М. Избр. произведения / М. Мид. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1988. – 324 с.
8. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / Ж. Пиаже. – СПб.: СОЮЗ, 1997. – 256 с.
9. Перлз Ф. С. Эго, голод и агрессия / Ф.С. Перлз. – М.: Республика, 2000. – 384 с.
10. Разин А. В. Наша нравственная Вселенная / А.В. Разин // Человек. – 2005. – № 6. – С. 26–35.
11. Рогинский Я. Я. Проблемы антропогенеза / Я.Я. Рогинский. – М.: Наука, 1969. – 292 с.
12. Старостин Б. А. Вступительная статья / Б.А. Старостин // Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Прогресс, 1987. – С. 7–24.
13. Степин В. С. Теоретическое знание / В.С. Степин. – М.: Наука, 2003. – 624 с.
14. Тайлор Э. Первобытная культура / Э. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
15. Фогель Ф. Генетика человека: в 3-х тт. / Ф. Фогель, А. Мотульски. – Т. 3. – М.: Наука, 1990. – 366 с.
16. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: Республика, 1992. – 430 с.
17. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Психоанализ и культура. – М.: Юрист, 1995. – С. 275–564.
18. Хорни К. Наши внутренние конфликты. Конструктивная теория невроза / К. Хорни. – СПб.: Лань, 1997. – 239 с.
19. Шендрик А.И. Об актуальности культурологии как науки и учебной дисциплины / А.И. Шендрик // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 4. – С. 24–28.
20. Эзер Э. Динамика теорий и фазовые переходы / Э. Эзер // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 37–44.
21. Эрман Л. Генетика поведения и эволюция / Л. Эрман, П. Парсонс. – М.: Наука, 1984. – 546 с.
22. Эфроимсон В. П. Введение в медицинскую генетику / В.П. Эфроимсон. – М.: Медицина, 1968. – 422 с.
23. Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма / В.П. Эфроимсон // Новый мир. – 1971. – № 10. – С. 198–203.
24. Эфроимсон В. П. Генетика этики и эстетики / В.П. Эфроимсон. – СПб.: СОЮЗ, 1995. – 302 с.

25. Юнг К. Приближаясь к бессознательному / К. Юнг // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности / Сост. Л.И. Василенко, В.Е. Ермолаева. – М.: Прогресс, 1990. – С. 270–402.
26. Юнг К. Архетип и символ / К. Юнг; сост. А.М. Руткевич. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.
27. Holden C. Genetics of Personality / C. Holden // Science. – 1987. – № 237. – P. 242–244.
28. Jantsch E. The Self-organizing Universe: Science a Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution / E. Jantsch. – Oxford: Pergamon Press, 1980.
29. Kohlberg L. Stage and sequence: the cognitive-developmental approach to socialization / L. Kohlberg // Handbook of socialization theory and research. – Chicago: Rand McNally, 1969. – P. 347–480.
30. Kohlberg L. From Is to Ought / L. Kohlberg // Cognitive Development and Epistemology. – N.-Y.: Academic Press, 1971.
31. Pagel M. Mother and father in surprise genetic agreement / M. Pagel // Nature. – 1999. – № 397. – P. 19–20.
32. Perett D. I. Facial shape and judgment of female attractiveness / D.I. Perett, K.A. May, S. Yoshikawa // Nature. – 1994. – V. 368. – P. 239–242.
33. Skuse D. H. et al. Evidence from Turner's syndrome of an imprinted X-linked locus affecting cognitive function / D.H. Skuse et al. // Nature. – 1997. – № 387. – P. 705–708.
34. Tinbergen N. The Study of Instinct / N. Tinbergen. – Oxford: Oxford University Press, 1951.
35. Thornhill R. The evolution of human sexuality / R. Thornhill, S.W. Gangestad // Tree. – 1996. – V. 11. – № 2. – P. 98–102.
36. Thornhill R. The Body and Face of Woman: One Ornament that Signals Quality? / R. Thornhill, K. Grammer // Evol. Hum. Behav. – 1999. – V. 20. – P. 105–120.
37. Trivers R. L. The evolution of reciprocal altruism / R.L. Trivers // The Sociobiology Debate. – N.-Y.: Harper and Row, 1978.
38. Wilson E. O. On Human Nature / E.O. Wilson. – Cambridge: Harvard U. Press, L., 1978.

Literatura

1. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobody*. Smy'sl tvorchestva / N.A. Berdyaev. – М.: Pravda, 1989. – 607 с.
2. Vel'kov V. V. Kuda idet e'volyuciya chelovechestva? / V.V. Vel'kov // Chelovek. – 2003. – № 2. – S. 16–29.
3. Gorelov A. A. *Kul'turologiya* / A.A. Gorelov. – М.: Yurajt, 2001. – 398 с.
4. Didenko B. A. *Civilizaciya kannibalov* / B.A. Didenko. – М.: TOO «Pomatur», 1999. – 176 с.
5. Kurdyumov S. P. Optimizm Sinergetiki ili sud'by' slozhny'x koe'volyucioniruyushhix struktur / S.P. Kurdyumov, E.N. Knyazeva // Materialy' Moskov. mezhdisc. nauchn. konf. «E'tika i nauka budushhego» (Moskva, 2001); Del'fis. – 2001. – № 1. – S. 38–42.
6. Lorenc K. *Oborotnaya storona zerkala* / K. Lorenc; red. A.V. Gladkij. – М.: Respublika, 1998. – 494 с.

7. *Mid M.* Kul'tura i mir detstva / M. Mid // Mid. M. Izbr. proizvedeniya / M. Mid. – M.: Izd-vo inostrannoj literatury', 1988. – 324 s.
8. *Piazhe Zh.* Rech' i my'shlenie rebenka / Zh. Piazhe. – SPb.: SOYuZ, 1997. – 256 s.
9. *Perlz F. S.* E'go, golod i agressiya / F.S. Perlz. – M.: Respublika, 2000. – 384 s.
10. *Razin A. V.* Nasha nrvstvonnaya Vseleennaya / A.V. Razin // Chelovek – 2005. – № 6. – S. 26–35.
11. *Roginskij Ya. Ya.* Problemy' antropogeneza / Ya.Ya. Roginskij. – M.: Nauka, 1969. – 292 s.
12. *Starostin B. A.* Vstupitel'naya stat'ya / B.A. Starostin // Tejyar de' Sharden II. Fenomen cheloveka. – M.: Progress, 1987. – S. 7–24.
13. *Stepin V. S.* Teoreticheskoe znanie / V.S. Stepin. – M.: Nauka, 2003. – 624 s.
14. *Tajlor E'.* Pervoby'tnaya kul'tura / E'. Tajlor. – M.: Politizdat, 1989. – 573 s.
15. *Fogel' F.* Genetika cheloveka: v 3-x tt. / F. Fogel', A. Motul'ski. – T. 3. – M.: Nauka, 1990. – 366 s.
16. *Fromm E'.* Dusha cheloveka / E'. Fromm. – M.: Respublika, 1992. – 430 s.
17. *Fromm E'.* Zdorovoe obshestvo / E'. Fromm // Psixoanaliz i kul'tura. – M.: Yurist, 1995. – S. 275–564.
18. *Xorni K.* Nashi vnutrennie konflikty'. Konstruktivnaya teoriya nevroza / K. Xorni. – SPb.: Lan', 1997. – 239 s.
19. *Shendrik A. I.* Ob aktual'nosti kul'turologii kak nauki i uchebnoj discipliny' / A.I. Shendrik // Znanie. Ponimanie. Umenie. – 2005. – № 4. – S. 24–28.
20. *E'zer E'.* Dinamika teorij i fazovy'e perexody' / E'. E'zer // Voprosy' filosofii. – 1995. – № 10. – S. 37–44.
21. *E'rman L.* Genetika povedeniya i e'voljuciya / L. E'rman, P. Parsons. – M., Nauka, 1984. – 546 s.
22. *E'froimson V. P.* Vvedenie v medicinskuyu genetiku / V.P. E'froimson. – M.: Medicina, 1968. – 422 s.
23. *E'froimson V. P.* Rodoslovnaya al'truizma / V.P. E'froimson // Novy'j mir. – 1971. – № 10. – S. 198–203.
24. *E'froimson V. P.* Genetika e'tiki i e'stetiki / V.P. E'froimson – SPb.: SoYuZ, 1995. – 302 s.
25. *Yung K.* Priblizhayas' k bessoznatel'nomu / K. Yung // Global'ny'e problemy' i obshhchelovecheskie cennosti / Sost. L.I. Vasilenko, V.E. Ermolaeva. – M.: Progress, 1990. – S. 270–402.
26. *Yung K.* Arxetip i simvol / K. Yung; sost. A.M. Rutkevich. – M.: Renessans, 1991. – 304 s.
27. *Holden C.* Genetics of Personality / C. Holden // Science. – 1987. – № 237. – P. 242–244.
28. *Jantsch E.* The Self-organizing Universe: Science a Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution / E. Jantsch. – Oxford: Pergamon Press, 1980.
29. *Kohlberg L.* Stage and sequence: the cognitive-developmental approach to socialization / L. Kohlberg // Handbook of socialization theory and research. – Chicago: Rand McNally, 1969. – P. 347–480.
30. *Kohlberg L.* From Is to Ought / L. Kohlberg // Cognitive Development and Epistemology. – N.-Y.: Academic Press, 1971.
31. *Pagel M.* Mother and father in surprise genetic agreement / M. Pagel // Nature. – 1999. – № 397. – P. 19–20.

32. *Perett D. I.* Facial shape and judgment of female attractiveness / D.I. Perett, K.A. May, S. Yoshikawa // *Nature*. – 1994. – V. 368. – P. 239–242.
33. *Skuse D. H.* et al. Evidence from Turner's syndrome of an imprinted X-linked locus affecting cognitive function / D.H. Skuse et al.// *Nature*. – 1997. – № 387. – P. 705–708.
34. *Tinbergen N.* *The Study of Instinct* / N. Tinbergen. – Oxford: Oxford University Press, 1951.
35. *Thornhill R.* The evolution of human sexuality / R. Thornhill, S.W. Gangestad // *Tree*. – 1996. – V. 11. – № 2. – P. 98–102.
36. *Thornhill R.* The Body and Face of Woman: One Ornament that Signals Quality? / R. Thornhill, K. Grammer // *Evol. Hum. Behav.* – 1999. –V. 20. – P. 105–120.
37. *Trivers R. L.* The evolution of reciprocal altruism / R.L. Trivers // *The Sociobiology Debate*. – N.-Y.: Harper and Row, 1978.
38. *Wilson E. O.* *On Human Nature* / E.O. Wilson. – Cambridge: Harvard U. Press, L., 1978.

T.A. Gorelova

Biological Approach to the Secret of Morality (for Discussion)

The article reveals the concept of altruism genesis based on the knowledge of natural laws of the developed animal's social behavior. On the same basis the evolution model of culture is drawn.

Key words: ethology; biogenesis; anthropogenesis; genetics of behavior; altruism; morals; culture.

Е.И. Рачин

Эволюция представлений о предмете философии

Предмет философии рассматривается с точки зрения самоопределения философией своих основных функций и своего предназначения в жизни культуры. История философии показывает необходимость гармоничного единства человека и общества.

Ключевые слова: функции философии; самоопределение и предмет философии; гармоничное единство.

Что такое предмет науки, предмет знания? Иногда говорят, что это то, что является объектом изучения, исследования. В этом смысле предметом, или объектом, физики является неживая природа, причинно-следственные отношения между вещами и явлениями. Объектом биологии является живое вещество, различные проявления жизни на Земле и за ее пределами. Объектом социологии является общество и общественные отношения. В таком понимании объект науки и предмет науки отождествляются.

Однако есть и другое понимание предмета науки, более точное и правильное. Под предметом науки можно понимать саму систему знаний об изучаемом объекте. В этом случае предметом физики будет совокупность физических знаний о мире, сгруппированная в научную или учебную дисциплину. Под предметом биологии мы можем понимать биологическую науку, которую изучают студенты в университетах. Аналогично под предметом философии мы будем понимать совокупность знаний о мире, обществе и человеке, образующими единую целостность. Важно обратить внимание на то, что ни одна из наук не изучает мир с точки зрения его универсальной целостности. Каждая из них изучает какой-то один из аспектов мира, как правило, не учитывая, что общество и человек — это главные его составляющие, которые во многом определяют теперь его эволюцию. Вышеприведенное определение предмета философии является неполным и может быть рассмотрено как предварительное.

Определение понятия «философия»

Традиционное определение философии (следовательно, и ее предмета), принятое в советское время, было следующим: философия есть наука об отношении духа к природе, сознания к материи, наука о мире в целом, о наиболее общих законах развития этого мира, общества и мышления человека.

Это определение считалось приемлемым, так как в нем присутствовало главное свойство философского подхода к миру — в общую картину мироздания как необходимый элемент включался человек с его сознанием. Но данное определение философии было не вполне точным и сейчас уже не может устроить нас. Почему это так? Потому что философия определяется как наука. Но что такое наука?

Под наукой обычно мы понимаем такую область духовной деятельности человека, в которой он познает мир, опираясь на факты естественного (эмпирического) или искусственно полученного (экспериментального) знания. Предмет науки образует также логико-математическое, непротиворечивое в себе, знание, получаемое в результате наблюдения за природными или социальными явлениями, а также за самим человеком как духовным существом.

Есть еще несколько критериев науки. Иногда говорят, что наука есть знание, направленное на то, чтобы находить причины явлений, устанавливая причинно-следственные связи. И в этом усматривается главная цель науки. Вторая цель, которую ставит перед собой наука — формулирование законов, или предельно общего знания, которое отражает природную необходимость. Наконец, главное в научном знании — это создание какой-либо теории, объясняющей закономерные явления и отклонения от них в виде случайностей.

Для полноты изложения скажем, что имеется ряд наук, которые не используют экспериментов и логико-математических исчислений. Их главный метод — описание фактов и составление классификаций, приведение знания в систему, выявление общих тенденций в развитии природных и социальных явлений. Таковы, например, ботаника, зоология, география, палеонтология, многие науки о человеке — антропология, общая психология и др. К числу этого рода наук немецкий философ XX в. Г. Риккерт относил все гуманитарные науки, или, по его терминологии, науки о культуре. Согласно его концепции философия тоже может быть поставлена в этом ряду наук.

В отличие от Г. Риккерта, мы попробуем посмотреть на философию критически: соответствует ли теперь философия критериям научности? Опирается ли она на факты, на опыт? Может ли философия опираться на факты, которые многократно повторяются, образуя тенденцию, которые говорят о закономерности? История философии показывает, что в обществе было множество философских школ, в которых мир рассматривался с совершенно разных позиций, сторон, порой исключавших одна другую. Ввиду этого *нельзя говорить, что философия опирается на факты* и является наукой.

Но на факты природных явлений не опирается и языкознание — оно опирается только на жизнь языка, на проявления языка в различных культурах,

на связь человека с миром. Поэтому с позитивистской точки зрения оно не является, как и философия, наукой в строгом смысле слова.

Второй критерий научности — строгая формализация знаний — также не применим к философии. *Философию нельзя математизировать, изложить в виде строгой логической системы.* Философские суждения сугубо абстрактны, обтекаемы и могут быть истолкованы многозначно.

Наконец, главное в философии — *ее цель и конкретные результаты исследований.* Философия не выявляет причинно-следственных связей и не устанавливает законов. Хотя и существуют три закона диалектики, установленные Гегелем, все же философия, рассмотренная как мировоззрение, не имеет своих законов. Цель философии — построить философскую картину мира, включив в нее три основных элемента: природу, общество и человека. Эта картина мира должна обладать целостностью, должна объяснять место человека в системе природы и его роль в общественной жизни. Есть и другая цель философии — дать человеку идеал, перспективу, ориентир в его эволюции, то есть определить стратегически то, к чему он должен развиваться, к чему должно стремиться его сознание.

Эти цели и задачи философии не совпадают с задачами науки, и поэтому по этой причине нельзя назвать философию строгой наукой. Но если прежнее, советское, определение философии через понятие науки нас не может уже устроить, то каким должно быть новое определение философии?

Для этого нужно понять три вещи: 1) как надо давать определение понятия? 2) как определяла философия свой предмет раньше? 3) как философия существовала с этими определениями?

Определение понятия бывает логически верным в трех случаях:

1. Если оно дано через род и видовое отличие. В нашем случае *наука не является родовым понятием для философии.* Почему? Потому что оно и для других наук является внеположным; в лучшем случае оно, с логической точки зрения, является пересекающимся понятием. В самом деле, философия, религия, мораль и другие формы общественного сознания являются сторонами духовной культуры, в которую наука входит как рядовая составляющая часть:

Формы общественного сознания, или духовная культура						
Политическое сознание	Правовое сознание	Мораль	Философия	Религия	Искусство	Наука

2. Если определение понятия дано с точки зрения образования определяемого предмета, то оно также считается верным. Это — так называемое генетическое определение. Например, определение окружности может быть таким: «Окружность есть кривая, образованная совокупностью точек, проведенных из одного центра с помощью предмета, выполняющего роль постоянного радиуса».

Для философии подобное определение должно звучать примерно так: «*Философия есть наука, возникшая примерно в VII веке до н.э. в Древней Индии,*

в Древнем Китае и Древней Греции, сложившаяся из эмпирических наблюдений за небесными светилами, жизнью общества и психологическими состояниями человека, наука, пытающаяся найти скрытую связь между ними и выразить ее через понятие истины (мудрости)».

Однако это определение для философии не годится из-за размытости, разбросанности объекта изучения и составляющих философию частей. Поэтому такое определение никогда и не применялось.

3. Если определение дано путем введения нового термина в известные представления, то оно также может считаться логически правильным. Такое определение называется номинальным. Пример такого определения: Позитрон — это элементарная частица, имеющая массу электрона и положительный заряд, равный единице.

Применительно к философии такое определение должно звучать примерно так:

а) «Философия есть наука, ставящая своей целью достижение универсальной высшей истины, или *мудрости*».

Но универсальной высшей истиной является Бог. Отсюда следует, что философия является наукой о Боге. В этом случае она ничем не отличается от теологии. Ввиду этого такое номинальное определение для философии не годится.

б) «Философия есть наука обо всем, то есть наука о мире, окружающем человека».

В этом случае философия становится тождественной науке — и поскольку изучает вместо нее весь универсум, и поскольку идея Бога здесь удалена из определения как вненаучная идея. К тому же сам человек и как часть мира, и как богоподобное существо не изучается такой наукой. Поэтому и это номинальное определение не является верным для философии.

в) Другой вариант номинального определения должен звучать традиционно так, как он изложен во всех старых учебниках: «Философия есть любовь к мудрости».

В этом случае философия трактуется не как наука, а как чувство в виде стремления, любви. Чувствами можно познать мир, но в таком познании не будет глубины и понимания сущности, законов и причинно-следственных связей. Следовательно, и такое определение философии нельзя признать пригодным на современном уровне развития человеческих знаний.

Каким же путем надо идти к правильному определению философии? Для этого следует обратиться к истории философии и культуры в целом, в которых предпринимались разные попытки дать истинное определение философии и ее предмета.

Трудности и парадоксы самоопределения философии

Примем определение философии в виде любви к мудрости как самое общее, предварительное и на первых порах приемлемое — тем более что именно

так философию понимали со времен античности (по-гречески «phileo» означает любовь, а «sophia» — мудрость), а в средние века на Руси философию называли «любомудрием». Если такое понимание принять временно за основу правильного определения, то возникают вопросы, требующие ответа: что есть любовь? Что есть мудрость? И что означает любовь к мудрости?

У древних греков термин «любовь» выражал стремление, синтез в гармонию. Например, еще в VI веке до н.э. философ и математик Пифагор считал гармонию, которую символизировали богиня красоты Афродита и число 5, Космосом, тождественным порядку [10: с. 147]. Позднее Гераклит с его понятием Логоса рассматривал любовь не персонально, а как явление бытия, *реальное состояние природы*, как мировой закон, мировой ум, душу мира, то есть как мировую гармонию. После него Демокрит признавал две основные формообразующие *силы бытия* — любовь и вражду. Отсюда следует, что сам термин «любомудрие» в то время мог означать: во-первых, *обнаружение истины*, скрытой в природе, вещах мира. Такое обнаружение истины могло быть сделано через *непосредственное созерцание* неба, гармонии светил, космоса, общества и человека; во-вторых, в меньшей степени любомудрие могло осуществляться и достигаться через *поиск истины, включивший в себя работу интеллекта*. В то время такой процесс назывался умозрением, или тем же созерцанием истины, но уже с помощью ума.

Ввиду такого раздвоения в понимании «любви к мудрости» возникла опасность отождествления философии с любым познанием, претендующим на познание сущности вещей. В результате появилось и обилие греческих философов с разными взглядами на мир. Досократики были людьми, для которых игра мысли, игра чувств, направленных на созерцание мысли, и была философией. Древние архетипы, то есть объективно заложенные в человеке алгоритмы познания, поведения, из подсознательной области духа направляли интересы человека в созерцательно-эстетическую и поисково-интеллектуальную сферы общения с миром. Первое стремление выражалось через интуицию, второе — через логику, но пока еще без строгой формализации мышления и языка. Следовательно, уже в период своего зарождения *философия была* в большей степени *искусством интуитивного созерцания истины как гармонии*, чем логическим конструированием умозрительных схем, ведущих к истине. Философия тогда была жизнью духа, но не приспособлением, механическим инструментом для получения пользы.

Отсюда следуют три вывода о древней философии, зародившейся в Греции (впрочем, эти выводы верны и по отношению к философии в Древней Индии и Древнем Китае):

1. Философия в древности *была не путем, а чудесным открытием истины*. Это понимание подкрепляется и тем, что философия выросла из мифологии.

2. Философия *была не знанием, а картиной бытия, то есть моделью, образом мира*.

3. Философия *зависела от созерцателя, сообщавшего ей свой тонус, свое ощущение гармонии, которые были заложены в него генетически*.

Этим объясняется и разнообразие философских систем в Древней Греции. Это разнообразие очень удивляло еще в XIX веке К. Маркса. Оно, по- существу, сохранилось и до настоящего времени, но сегодня это уже мало кого удивляет. Для непосвященного это может означать сложность философского познания, его запутанность и противоречивость. Для специалиста разнообразие философских школ и подходов к решению философских проблем есть закономерное явление.

Объяснение этому одно: *сознание* древнего грека выросло из природных архетипов. Оно возвращалось к ним и вырывалось из них в сферу интеллекта, то есть *находилось в состоянии брожения*, или возникновения и уничтожения. Через игру ума и чувства древнего грека проявлялась игра архетипа, или самой природы. Случайные всплески в виде догадок о строении мироздания сменялись необходимыми устоявшимися схемами, моделями, сформированными в результате рассуждений о природе и человеке.

Первую попытку определения философии сделал Сократ, конкретизировавший понятие мудрости. Мудрость, по Сократу, была не просто истиной, а уже и обладанием истиной. И, более того, мудрость стала пользой для человека. Сократ определял *мудрость как стремление к полезному* [9: с. 173]. Это значило, что философия есть стремление к мудрости, которая, в свою очередь, должна приводить нас к пользе. Польза есть результат применения знания, истины к практике, результат, который выгоден для человека. Из сферы созерцательно-эстетической и умозрительно-рассудочной *философия устремилась к практике, то есть к человеку как общественному существу*.

Еще дальше по пути сужения объекта философии пошел Платон. Он искал уже не истину, как досократики, не гармонию, как Пифагор, не пользу, как Сократ, а *идею*. Для него идея есть родовая сущность вещей. Она вечна, бессмертна и определяет собой строение вещей. Идея у Платона генерализует вещи, сообщает им упорядоченность, переводит их из мира хаотического в мир космический. В конечном счете, идея есть идеал, алгоритм, в соответствии с которым существуют вещи, или все тот же архетип, из которого рождаются и вещи, и процессы объективного и субъективного мира. Высшая идея, по Платону, есть Благо, или Бог. Эта идея идей, или идея как таковая, у Платона соединяет в себе созерцательное, интеллектуальное и практическое отражение мира благодаря философии. Созерцание у Платона сопровождает работу интеллекта, а не довлеет над ним, как это было у досократиков.

Аристотель определяет философию еще более узко. Для него философия есть уже не любовь к мудрости, а мудрость без любви. Правда, он предполагает, что мудрость можно постичь умом, то есть в основном через анализ целого и синтез частей. Вся его «Метафизика» построена по принципу расчленения любых объектов изучения (в том числе и мудрости) на сущее как таковое и на привходящее (то есть случайное). Даже математику и физику он называет частями мудрости, так как они заняты изучением привходящего, то есть не количественных отношений, а линий, углов, через которые они

проявляются [1: с. 279]. По Аристотелю, «мудрость есть наука об определенных причинах и началах», то есть наука о сущем [1: с. 67].

Само же появление философии Аристотель выводит не из любви, а из удивления, то есть из чувства, но не из потребности. Удивление равнозначно недоумению, или незнанию, тупику ситуации, в которой мог оказаться человек. А поскольку у древнего грека тупиком было все его бытие, то философия определялась самой его жизнью, необходимостью познания ради приспособления к природе, скрытым стремлением к полезному. Хотя Аристотель и говорит о философии как о свободном знании, «ибо она существует ради самой себя», на самом деле он лишь на свой интеллектуальный манер интерпретирует Сократа, так же как и Платона [1: с. 69].

Однако у Аристотеля, как по форме, так и фактически философия перестает быть эстетическим созерцанием Истины и Блага, а становится интеллектуальным умозрением, результатом работы интеллекта. Аристотель — это своего рода Гегель античности. У Аристотеля философия стала наукой мудрости, причем логической наукой мудрости. Даже «Этика» у Аристотеля написана с помощью методов анализа и синтеза. Аналитико-синтетическим методом рассмотрены у него, например, такие категории, как «справедливость», «дружба» и др. От Аристотеля философия начала свой путь к средневековой схоластике.

Один из ярких представителей средневековой религиозной философии Иоанн Дамаскин, живший в VIII веке н.э., использует логицизм Аристотеля для рефлексии разума в сферу морального сознания. Для него философия по-прежнему есть любовь к мудрости, но, как он говорит, «один только Бог — по природе благ и мудр» [3: с. 111]. Поэтому у него любовь к Богу и есть истинная философия. При этом Дамаскин выделяет четыре вида мудрости: мудрость как таковую, правду, целомудрие и доблесть. Дамаскин подражает в своем философствовании Аристотелю, так как его философия есть тот же анализ, что и у древнегреческого философа. Но у Дамаскина мудрость есть уже не чистое созерцание, как у досократиков, и не чистая мыслительная деятельность, как у Аристотеля, а есть «помысл», то есть руководство к действию. Следовательно, здесь наблюдается зигзаг, или возврат, к пониманию философии как стремления к полезному.

В Новое Время мы имеем полное господство рационализма в понимании мира и человека. Философия, как и вся культура, тоже становится рационалистической. Ее можно назвать наукой прикладного мышления. Область ее приложения — интеллект и природа. Но философский рационализм Нового Времени по-своему продолжает схоластику Средневековья. И схоластика, и рационализм сходны в одном — в культе формы, довлеющей над содержанием. От философского рационализма можно было идти к истине двумя путями: к опыту, к практике — к этому звал Ф. Бэкон, и к чистому мышлению, к мысли ради нее самой, то есть к тому, что провозгласил своим девизом еще Аристотель. По этому — второму — пути пошла немецкая классическая философия. Это был второй зигзаг в развитии философии и ее предмета, имевший антисократовское содержание.

Вероятно, философия должна была пройти через этот этап *упоения мышлением*. Это был этап, на котором господствовала логическая мысль, рассуждение ради самого рассуждения. Целью философствования стало совершенство самой мысли, а методом философии — изощренные способы его достижения. Особенно ярко это видно в мышлении Гегеля. Отсюда понятно, за что Шопенгауэр так ненавидел Гегеля (он называл его философом с физиономией трактирщика): за предательство истинной философии, то есть сократовской созерцательной философии и сократовской философии, стремящейся к пользе. Интересно, что и в других областях культуры были такие же периоды в развитии, когда господство формы приводило к утрате содержания. Это видно по средневековой музыке, манерной и рафинированной от полноты чувств и ценностей земной жизни, по искусству балета, где изощренность движений, пластики довлела над чувством радости от самого танца. Это видно и по литературе XVIII–XIX веков, которая взяла на себя функцию не только живописуемости быта людей и общества, но и функцию самоосознания обществом своей эпохи. На этом этапе философия действительно *стала наукой, но только наполовину: она стала* системой категорий, системой рассуждений, то есть *исчислением*, непротиворечивым внутри себя набором понятий. В то же время философия сохранила схоластичность, оторванность от практики. В этом смысле она, конечно, наукой не являлась.

В XIX веке Огюст Конт попытался разграничить науку и философию. Критериями науки стали: во-первых, направленность знания к формально-логическому выражению (математизации); во-вторых, проверяемость знания опытом, экспериментом. У философии не было соответствия этим критериям. Поэтому в XX веке она свелась, в основном, к анализу языка науки. У философии нет соответствия этим критериям и сейчас. Во многом следуя сложившимся традициям, философия остается *игрой логизированного мышления*.

Чтобы выйти из тупиковой для философии ситуации, нужно было вернуться к ее истокам, то есть к ее полноте, к сократовскому и платоновскому периоду ее развития. Такие попытки возврата предприняли в XIX–XX вв. В.С. Соловьев, Г. Риккерт, и Э. Гуссерль. Среди их последователей можно назвать Н.О. Лосского и в какой-то мере символиста А. Белого.

В.С. Соловьев на философию смотрит не как на науку в собственном смысле слова, но считает ее цельным знанием: синтезом логики (то есть науки), религии и морали. Религиозное начало (дух) и моральное начало (Добро) объективно заложены в саму природу. Их синтез с разумом необходим и логичен, так как разум есть составляющая природы.

Г. Риккерт выделяет науки о природе и науки о культуре. Главной чертой наук о культуре является их ориентация на ценности, которые имеют объект-субъектную природу. Если мы применим этот принцип ориентации к философии, то нам надо вновь вернуться к понятию полезного, как это было представлено у Сократа. Но польза эта будет субъективной. Отсюда следует, что философия не может быть признана наукой.

Э. Гуссерль отказывал философии в звании строгой науки. Для преодоления нестрогости философии он предлагает считать субъекта и его точку зрения на все философские вопросы неразрывными с объектом. Отсюда философия неизбежно становится феноменологией, то есть описанием субъект-объектных взаимоотношений человека с его «жизненным миром». С классической наукой это весьма плохо сочетается.

Новое определение философии

После этого весьма подробного обзора трудностей и парадоксов в определениях философии самой себя, который был необходим, вновь зададимся вопросами: В чем состоят критерии науки? В чем видятся критерии философии? Как следует определять понятие «философия»?

Науки можно подразделить на точные и описательные, или классифицирующие. К точным наукам относятся те, в которых действуют критерии, упомянутые выше: непротиворечивость, формализуемость, верифицируемость (или проверяемость опытом, экспериментом). К ним можно отнести математику, физику, химию, механику и др. науки. К описательным наукам относятся те, для которых основными методами являются систематизация, классификация, упорядочивание статистических фактов. К ним можно отнести ботанику, зоологию, прикладную социологию, экономику, юридические науки и др. Философию в лучшем случае можно отнести к описательным наукам.

Критериями философского знания можно считать: 1) системность знаний о мире как универсальной целостности, включающей в себя три составные элемента — природу, общество и человека; 2) рассмотрение мира как саморазвивающейся целостности; 3) признание существования наряду с материей, вещами еще и идей мира, идей вещей. Возвращаясь к определению В.С. Соловьевым философии как цельного знания и используя представления о том, как понималась философия в древности, мы попытаемся дать новое, уточненное определение философии: *Философия есть знание о мире как о целостной саморазвивающейся системе, тремя составными частями которой являются природа, общество и человек; знание, рассматривающее мир через соотношение материи и духа, вещей и идей; знание, выраженное в логико-образных моделях мироздания, полученное путем синтеза научного знания, религиозного откровения и эстетического созерцания.*

С этой точки зрения философия в качестве идеала, к которому она устремлена, имеет все тот же идеал целостной гармонии, который она имела в древности — но уже обогащенный развитием культуры. Три стороны этой гармонии выражены как Истина, даваемая наукой, Добро (Благо, Бог), даваемое религиозным откровением, и Красота, достижимая через эстетическое созерцание мира. *Три высших идеала в человеческой культуре — Добро, Истина и Красота — таким образом могут быть поняты и достигнуты благодаря философскому постижению мира.*

Чтобы понять мир как целое, надо знать многое из самых разных областей научного знания, надо уметь синтезировать знание, например, физическое, со знанием биологическим, геологическим, химическим, космологическим. Надо уметь строить в результате этого синтеза единую естественнонаучную картину мира, в которую следует вписать жизнь общества и жизнь человека. Вот когда такая картина мира будет построена и в этой системе мироздания в качестве составной части будет присутствовать общество, а внутри общества составной частью, в свою очередь будет присутствовать человек и когда мы выделим человека как главное звено в этой большой системе, называемой космосом — вот тогда мы правильно поймем, что такое предмет философии.

Философия строит идеально-образную, логико-образную модель мира и выделяет движущие силы, с помощью которых мир, отражаемый в этой модели, может развиваться и гармонизироваться к какому-то высшему идеалу. Вот в этом и видится предмет философии и задачи философского знания.

Современное состояние предмета философии

В настоящее время, в начале XXI века, философия не является ни тем, чем она была в древности, ни тем, чем она была хотя бы сто лет назад. С середины XX века философия, как и вся культура в целом, испытывала на себе давление двух факторов — увеличения потока информации и усиления веры в науку. В результате в социокультурном пространстве постепенно сформировалось многомерное и сложноструктурированное информационное поле, в котором человеку стало нелегко ориентироваться. Стало трудно среди многочисленных связей человека с природой и обществом находить *сущее*, которое и является главной целью философского поиска. Реализация этой цели стала напоминать распутывание беспорядочного клубка связей, в котором невозможно найти ни начала, ни конца. Возникли течения в философии, которые никак не соответствовали прежним представлениям о ней как о цельном, гармоничном знании.

Характерным для такого отклонения от идеала философии является *творчество М. Хайдеггера*. Сам он называет свою философию вопрошанием человека к миру и о мире. Вопрошание возникает из того факта, что существует бытие, которое надо понимать как присутствие (*Da-sein*) в нем человека. Связи человека с бытием осуществляются по-разному: «То, на что направлено наше миропонимание, есть само сущее — и больше ничто.

То, чем руководствуется вся наша установка, есть само сущее — и кроме него ничто.

То, с чем работает вторгающееся в мир исследование, есть само сущее — и сверх того ничто» [11: с. 26]. В этом случае Хайдеггер сводит вопрос о предмете философии к познанию Сущего, которое невозможно осуществить без понимания Ничто. Рождается вопрос: А что есть Ничто? К этому и сводится вопрошание Хайдеггера: «Метафизика, — пишет он, — это вопрошание сверх сущего, за его пределы, так, что мы получаем после этого сущее для понимания как таковое в целом» [11: с. 39].

Это понимание отразилось на многих работах Хайдеггера, которые и написаны с использованием метода вопрошания. И «Бытие и Время», и «Введение в метафизику», и «Разъяснения к поэзии Гельдерлина» содержат в себе постановку многочисленных вопросов «зачем?», «почему?» и «как?» и истолкование ответов на них. Многочисленные аспекты бытия — Бытие, Сущее, Существующее, Здесь-Бытие, Там-Бытие, Бытие-к другому, Бытие-для себя и др. расчленяют бытие на разные области, в которых есть свои смыслы. Бытие множится, соединяется с субъектом, да еще и как целостное сущее отождествляется с Ничто. При таком понимании философии она теряет свою связь со своими истоками и превращается в вечное занятие по решению вечных вопросов, в круговорот мысли, из которого нет выхода к гармонии мира и человека как цели философствования. В результате, философия Хайдеггера оказывается процессом вопрошающего мышления, уводящим в абстрактные мистические области, демонстрацией интеллектуальной мистики, путешествием среди несуществующих сущностей. Как экзистенциалист Хайдеггер проявляется в образе *открывателя химер мысли*, как герменевтик — в образе *разъяснителя их строения и их значений*.

Другое заметное направление в современной философии — структурализм — к мистике не зовет, но приводит все же к утрате гармонического взгляда на мир. Основатель структурной антропологии К. Леви-Строс усматривает сходство между структурами видов растений и животных, структурами родства у первобытных племен и структурами языка. Однако структурные модели рождаются не только в этнологии, а являются, скорее, продуктом любознательности и исследовательского отношения к миру в целом.

Структурный метод дает возможность видеть единое строение всех вещей и явлений мира, их универсальную связь. В нем присутствует и представление о мире как о едином, и градация на отдельные виды внутри единого, и процессуальное видение мира. Однако структурализм в целом (и в антропологии, и в социологии, и в экологии, и в языкознании и в других областях) сводит философский подход к миру к вопросу о строении мира и, в лучшем случае, к вопросу об аналогиях между строением мира и строением мышления. Он не усматривает в полной мере ни эстетического созерцания, ни механизмов умозрения, ни вопросов добра, ни саморазвития мира. Освобожденный от этого, он становится моделированием структурных взаимосвязей, гипертрофированно представляемым в виде универсального подхода к познанию мира. Структуры мира объясняются философски, когда они функционируют под воздействием человеческого труда и сознания. Взятые же вне целостности, без активной деятельности человека, они не будут представлять собой продуктов культуры и будут лишены ценностного содержания. В них в этом случае будут элиминированы идеи, без которых не будет и правильной философии.

Третье современное, и самое важное, направление философских исследований *есть постмодернизм*. Под этим термином понимается постнеклассическая философия, которая «отказывается от дифференциации философ-

ского знания на онтологию, гносеологию и т.д., фиксируя невозможность конституирования в современной ситуации метафизики как таковой и рефлексивно осмысливая современный стиль мышления как «постметафизический» [8: с. 602]. Это практически означает примат случайного над необходимым в философских конструкциях, рассмотрение дисгармонии как нормального явления, формирование нового процессуального стиля мышления, рассмотрение предметов культуры как симулякров, выработку новой терминологии в понимании мира, основными концептами в которой будут «письмо» и «текст» и др.

Основная черта постмодернизма — отказ от общего и единого в пользу частного. Иллюстрируют этот подход взгляды постмодернистов на философию. Ж. Делез (в книге, написанной совместно с психологом Ф. Гваттари) утверждает, что «философ — друг концепта» [4: с. 13]. В то же время философия «не есть ни созерцание, ни рефлексия, ни коммуникация» [4: с. 15]. Она есть познание посредством концептов, то есть путешествие в мире слов, творение духовного бытия для его последующего истолкования. Главной целью философа в этом случае является не создание традиционной картины мира с тремя ее составляющими — природой, обществом и человеком — а творение и реконструкция духовной деятельности человека.

Помимо этих трех основных направлений в современной философии есть и другие — философия языка, неопозитивизм, персонализм, прагматизм, конструктивизм, различные направления герменевтики и т.п. Нельзя забывать и о том, что современная философия разъединена на ряд направлений, каждое из которых рассматривает какой-то один из аспектов целостного мира — гносеологию, аксиологию, этику, эстетику, логику и др. Целостных представлений о мире эти направления не строят, но формируют свою специальную систему категорий, отражающую часть философского мировоззрения. В XX веке появились и оформились философские картины в рамках отдельных наук: философия физики, философия биологии, философия математики, философия геологии, космология и др. Ни одно из них не отвечает традиционному идеалу философии, истоки которого можно видеть в античной философии. Целостного и гармоничного знания с тремя его необходимыми элементами — Природой, Обществом и Человеком — эти «философии» не дают.

Отсюда можно сделать вполне определенный вывод. Современная философия сейчас формируется как результат *хаотического напора информации*, обрушивающейся на человека со всех сторон. Философами ныне становятся все, кто пожелает порассуждать об общих вещах, о своем субъективном понимании Сущего. Философствование превращается в *вид интеллектуальной имитации мудрости* без ясных представлений о ней. Простые пересказы чужих идей, компиляции вытесняют оригинальные исследования. Вместо серьезных проблем — о смысле жизни человека, о взаимоотношениях человека с обществом и государством, о ценностях жизни человека, о счастье и добре в жизни людей — объектом философствования становится мышление ради самого мышления.

Современные философы, занимаясь вопрошанием и разработкой новых понятий, не задаются вопросом: нужна ли миру философия, в которой нет единой гармонии? Возврат к истокам, к эстетически-чувственному созерцанию мира, обогащенному интеллектуально-смысловой парадигмой, — вот что нужно современной философии и современному человеку. Девизом философии должно стать: от целостного и гармоничного мировоззрения — к единому обществу и гармонично развитому целостному человеку. *В этом и есть сущее*, которое может и должна найти философия, взяв инициативу в понимании и формировании существенных ценностей мира на себя. В этом и состоит ее предназначение в жизни людей.

Литература

1. *Аристотель*. Метафизика / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4-х тт. / Аристотель; ред. В.Ф. Асмус. — Т. 1. — М.: Мысль, 1975. — С. 63–367.
2. *Блох Э.* Тюбингенское введение в философию / Э. Блох; пер. с нем. Т.Ю. Быстровой, С.Е. Вершинина, Д.И. Криушова. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1997. — 400 с.
3. *Дамаскин Иоанн.* Точное изложение православной веры / Св. Иоанн Дамаскин. — М.: Братство святителя Алексия; Ростов-на-Дону: Изд-во «Приазовский край», 1992. — 446 с.
4. *Делез Ж.* Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер. с франц. и послесл. С.Н. Зенкина. — СПб.: Алетейя, 1998. — 288 с.
5. *Досократики // Досократики.* Доэлеатовский и элеатовский периоды. — Мн.: Харвест, 1999. — 784 с.
6. *Леви-Строс К.* Неприрученная мысль / К. Леви-Строс // Леви-Строс К. Первобытное мышление / К. Леви-Строс; пер., вступ. ст. и прим. А.Б. Островского. — М.: Республика, 1994. — С. 111–336.
7. *Леви-Строс К.* Структурная антропология / К. Леви-Строс; пер. с франц. Вяч.С. Иванова. — М.: Академический проект, 2008. — 555 с.
8. *Можейко М. А.* Постмодернизм / М.А. Можейко // Постмодернизм. Энциклопедия. — Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. — С. 601–605.
9. *Платон.* Гиппий Большой / Платон // Платон. Сочинения: в 3-х тт. / Платон. — Т. 1. — М.: Мысль, 1968. — С. 149–186.
10. *Фрагменты ранних греческих философов.* — Часть I: От этических теокосмогий до возникновения атомистики. — М.: Наука, 1989. — 576 с.
11. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Библихина. — М.: Академический проект, 2007. — 303 с.

Literatura

1. *Aristotel'.* Metafizika / Aristotel' // Aristotel' Soch.: v 4-x tt. / Aristotel'; red. V.F. Asmus. — Т. 1. — М.: My'sl', 1975. — S. 63–367.

2. *Blox E'*. Tyubingenskoe vvedenie v filosofiyu / E'. Blox; per. s nem. T.Yu. By'strovoj, S.E. Vershinina, D.I. Kriushova. – Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta, 1997. – 400 s.
3. *Damaskij Ioann*. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very' / Sv. Ioann Damaskin. – M.: Bratstvo svyatitelya Aleksiya; Rostov-na-Donu: Izd-vo «Priazovskij kraj», 1992. – 446 s.
4. *Delyoz Zh.* Chto takoe filosofiya? / Zh. Delyoz, F. Gvattari; per. s franc. i poslesl. S.N. Zenkina. – SPb.: Aletejya, 1998. – 288 s.
5. Dosokratiki // Dosokratiki. Doe'leatovskij i e'leatovskij periody'. – Mn.: Xarvest, 1999. – 784 s.
6. *Levi-Stros K.* Nepiruchennaya my'sl' / K. Levi-Stros // Levi-Stros K. Pervoby'noe my'shlenie / K. Levi-Stros; per., vstup. st. i prim. A.B. Ostrovskogo. – M.: Respublika, 1994. – S. 111–336.
7. *Levi-Stros K.* Strukturnaya antropologiya / K. Levi-Stros; per. s franc. Vyach.S. Ivanova. – M.: Akademicheskij proekt, 2008. – 555 s.
8. *Mozhejko M. A.* Postmodernizm / M.A. Mozhejko // Postmodernizm. E'nciklopediya. – Mn.: Interpresservis; Knizhny'j Dom, 2001. – S. 601–605.
9. *Platon*. Gippij Bol'shoj / Platon // Platon. Sochineniya: v 3-x tt. – T. 1. – M.: My'sl', 1968. – S. 149–186.
10. Fragmenty' rannix grecheskix filosofov. – Chast' I: Ot e'ticheskix teokosmogonij do vzniknoveniya atomistiki. – M.: Nauka, 1989. – 576 s.
11. *Xajdegger M.* Chto takoe metafizika? / M. Xajdegger; per. s nem. V.V. Bibixina. – M.: Akademicheskij proekt, 2007. – 303 s.

E.I. Rachin

Evolution of ideas on subject of Philosophy

In the article the subject of Philosophy is regarded from the standpoint of Philosophy's self-determination of its main functions and its destination in the life of Culture. The history of Philosophy demonstrates the necessity of harmonicUnity of man and Society.

Key words: philosophical functions; self determination; subject of philosophy; harmonic community.

Ю.В. Туйцын

О понимании труда в античном обществе и античной философии

Автор анализирует ручной труд и некоторые другие понятия философии с религиозных и светских позиций, которые соответствуют раннему и среднему периоду древнегреческой истории. В статье делается попытка прояснить различные философские концепции труда в соответствии с имущественным положением различных социальных групп греческого общества и их пониманием потребления и труда.

Ключевые слова: античность; труд; потребление; гедонизм; аскетизм; праксиологический подход.

На протяжении всей истории цивилизации человечество размышляло о сущности труда, о его видах и формах, о его цели и пользе, о его влиянии на общество и отдельного человека. В лице своих лучших представителей человечество осознало, что труд всегда играл решающую роль в приспособлении природного мира к потребностям человека, что история людей, по сути, представляет собой историю труда. Труд постоянно изменялся, обретал новые формы, совершенствовался. И каждое серьезное преобразование в сфере труда оборачивалось для общества самыми кардинальными переменами в общественном устройстве. Истоки философского объяснения и понимания сущности труда находятся в античной культуре. Целостные философские подходы к труду были представлены только в классический период развития античной культуры.

Довольно часто в философской литературе встречается точка зрения, будто греки презрительно относились к физическому труду. Выдающийся немецкий историк Т. Моммзен писал: «Эллины всегда приносили общее в жертву частному, нацией жертвовали для общин, а общинами — для отдельных лиц. Их идеалом была созерцательная жизнь, без труда, часто переходившая в праздность» [9: с. 12]. Подобная точка зрения высказывалась и в отечественной литературе. Например, она высказана В.П. Гайденко и Г.А. Смирновым: «В античном обществе простой физический труд — в ремесленном ли деле, в сельском ли хозяйстве — считался занятием рабским, недостойным свободного гражданина» [7: с. 268]. Наиболее последовательно схожую идею высказал И. Джохадзе: «Греки рассматривали труд как “не-досуг”... своего рода отклонение от нормального образа жизни» [5: с. 383]. Труд, по его мнению, понимался греками как производительная деятельность, «недостойная свободного человека» [5: с. 382–383], а досуг предполагал не безделье, а занятия политикой, искусством, философией, образованием, религией, общественными делами.

При всем уважении к авторам подобной трактовки понимания труда в древней Греции с ними нельзя согласиться полностью. Сравнение Т. Моммзена не корректно, потому что оно не учитывало в развитии греческого и римского народов этно-стадиальных факторов. Сравнение делается в отношении народов, которые находились как на различных ступенях самостоятельного развития, так и живших в разных природных условиях. Что касается высказываний отечественных философов об отношении греков к физическому труду как к недостойному занятию гражданина, то они экстраполируют оценки и представления небольшой группы греков на всех греков всей древнегреческой истории. На наш взгляд, необходимо различать отношение к труду в ранней истории Греции и в эпоху расцвета Греции. Идея о труде как недостойном занятии для свободного человека справедлива только в отношении рабовладельческой элиты периода расцвета Древней Греции, в основном сконцентрированной в крупных греческих городах. Она неприложима к грекам, создававшим государство в первоначальный период, к тем грекам, кто всегда жил своим крестьянским трудом в сельской местности, к небогатым горожанам, к некоторым сообществам интеллектуалов, формировавшимся на основе идейной солидарности. Если считать, что древние греки пренебрегали физическим трудом, то тогда возникает закономерный вопрос: каким образом им удалось создать такую материальную и духовную культуру, которая на протяжении VII–III вв. до н.э. последовательно выдвигалась за границы этно-географического греческого мира и часто мирно принималась другими народами?

В эпоху расцвета Греция стала классическим рабовладельческим обществом, в котором не только базисные, но и надстроечные элементы приобрели совершенно новое качество, общество стало более дифференцированным. Для правильного понимания представлений о труде в греческом мире необходимо выделить те отличительные интересы и мотивы, которые определяли трудовую деятельность людей каждой значительной социальной группы. Сложившиеся социальные потребности соотносились с оценками труда, производства и потребления благ в рамках конкретных социальных групп. В данном случае мы рассматриваем не процесс труда, а его оценки, существовавшие у представителей разных социальных слоев.

В раннем греческом рабовладении долгое время сохранялось сакральное представление о сущности труда и создаваемого с его помощью богатства. Поэтому понимание и оценка труда и всего того, что с ним было связано, в то время проходили вдоль своеобразной интеллектуально-духовной линии *божественное — человеческое*. Нам представляется несомненным, что труд людей в раннем греческом государстве обладал двумя существенными характеристиками: полезностью и сакральностью (или богоугодностью). И эти характеристики были понятны самим грекам. Если бы трудовая деятельность не содержала в себе одновременно полезности и сакральности, то она бы просто не совершалась.

В первые столетия существования государства менталитет древних греков был буквально пронизан религиозным содержанием. Они верили, что сеять пшеницу людей научила богиня земледелия Деметра, [15: с. 42] в честь которой праздновали Фесмофории в Элевсине. По свидетельству греческого философа Фемиды

ствия (317–388 н.э.) Орфей будто бы одомашнил диких животных и растения с помощью музыки и пения [15: с. 42]. У Сириана написано: «Богословы называют Киклопов и Гефеста «кузнецами» и «домостроителями», а Афине и Коре уделяют ткацкое искусство» [15: с. 56]. Элевсинские празднества были одними из самых важных для греков и считались частью государственного культа Афин на протяжении всей истории полиса. Эти примеры являются наилучшей демонстрацией того, что формы социального поведения имеют необыкновенную устойчивость и, как правило, сохраняются в обществе в течение столетий или тысячелетий.

Но роль труда определялась не только наличием у людей религиозного мировоззрения. Любой грек понимал, что труд приносил средства существования, создавал необходимые блага, был основой существования домашнего и общинного хозяйства. Положительные моральные оценки труда подкреплялись тем, что труд людей в предклассовом и в раннем классовом обществе был все еще явлением коллективным. Хозяин тогда часто вместе со своими рабами трудился в поле, царь вместе с воинами отправлялся в походы и участвовал в сражениях как простой воин. Продукт коллективного труда и военная добыча распределялись неравномерно, с учетом социального статуса человека, но, по меркам и понятиям того общества, относительно справедливо, потому что все были участниками его производства.

В ранний период греческой истории мыслители редко занимались философским описанием человеческого труда. Исключение составляет поэма Гесиода «Труды и дни», в которой имеются философские обобщения. Из этого произведения можно сделать вывод, что в Греции почетным трудом считался труд государственного деятеля и воина, т.е. патриота, завоевателя, колониста; труд крестьянина и ремесленника ценился скромнее, хотя и был вполне уважаем [4: с. 61].

Положение в корне изменилось в V–IV вв. до н.э., в период усиления имущественного неравенства и расцвета греческого рабовладельческого государства. В Греции шел процесс укрепления городов-государств, одновременно усиливала свое положение политическая элита. Рабовладельческий способ производства в рамках полисной системы государства демонстрировал рост своих потенциальных возможностей. Он продолжал увеличивать производительные силы греческого общества, которые получили мощный дополнительный импульс в виде захваченных в войнах с персами тысячах пленных. Рабы сами себя воспроизводили, поэтому достаточно быстро появились рабовладельцы, владевшие сотнями и тысячами рабов.

Экономические изменения повлияли и на общественное сознание — они развеяли остатки сакральности в отношении к труду и производству. Многие граждане стали осознавать, что их богатство стало результатом их собственного дела и умения организовывать рабовладельческую форму хозяйства. Произошла своеобразная «античная секуляризация» производственных и общественных отношений. Платон, например, уже рассматривал религиозную «окраску» представлений и понятий греков предшествующих времен как архаичную и отсталую. Его персонажи, вспоминая стародавние времена, иронично говорят о таких людях, в том числе о Гомере и Гесиоде, следующее: «Они говорят, что те, кто до-

бился благосклонности богов, получают от них блага, которые, как они считают, боги даруют людям благочестивым» [11: II, 363 а]. Заметно, что во времена Платона уже больше надеялись на собственные силы, а не на помощь богов.

Надо иметь в виду, что в развитом греческом обществе быстро осознали выгоду не только внеэкономического принуждения, но и таких экономических действий как концентрация богатства, скупка недвижимости, эксплуатация наемного труда, банковские и ростовщические операции, ипотека и т.п. В этот период отношение к труду и потреблению благ в различных социальных группах «граждан» стало принципиально противоположным, поэтому и оценки труда, богатства, потребления стали определяться социальным положением человека. Обесценивание ремесленного и крестьянского труда в среде граждан стало формироваться вместе с их имущественным расслоением и укреплением элиты класса рабовладельцев. В Греции рабов стали называть «четвероногое» (*tetrapoda*) или «человеконогое» (*andrapoda*) [6: VI, 67]. Даже такой гениальный мыслитель как Аристотель презрительно писал о рабах как об одушевленных орудиях, подчеркивая, что они не имеют способности властвовать, что «варвар и раб по природе своей понятия тождественные» [2: 1252 b, 5].

Рабовладельческая система усиливала имущественное расслоение граждан, лишая общество патриотичной монолитности. В сельской местности земля постепенно концентрировалась в руках олигархов. Часть из разорившихся сельских жителей переселялась в города в поисках работы. Немногочисленная часть рабовладельцев проводила время в праздных развлечениях и беседах. Возникновение широкого спроса на продукты интеллектуальной деятельности повлияло на то, что в Греции стал пользоваться уважением интеллектуальный труд, что сыграло важную роль в формировании элитной светской культуры, особенно светской философии и литературы. Если раньше к разряду представителей интеллектуального труда можно было отчасти отнести только крупных государственных и религиозных деятелей, то в период расцвета Греции прослойка людей, профессионально занимающихся интеллектуальной деятельностью, быстро увеличивается за счет роста числа преподавателей, деятелей искусства и литературы, ученых и философов.

Складывается впечатление, что в период расцвета античного общества в древнегреческой философии в осмыслении труда, производства и потребления благ сложились три основных позиции: *гедонистическая*, *аскетическая* и *праксиологическая*. Данные позиции могли пересекаться, совмещаться и даже соединяться в тех случаях, когда надо было решить конкретный вопрос, касающийся производства благ или их потребления. Тем не менее, общий ход рассуждений мыслителей периода расцвета рабовладения о потребностях человека и о труде лежал в русле этих трех направлений.

1. Странники **гедонистического** направления выражали интересы укрепляющейся рабовладельческой аристократии. Они возводили потребности и потребление в жизне-смысловую идею человека, подчеркивали неустранимость потребностей, доказывали, что они вынуждают человека добывать блага и богатство любым возможным способом. К гедонистической позиции, по нашему мнению,

следует отнести идеи *орфики*, *киренаиков*, *скептиков*, *эпикурейцев*. Элементы гедонизма могли присутствовать и в других учениях, но в этих учениях они представлены наиболее последовательно и занимали доминирующее положение.

Движение орфики, достаточно популярное в VI столетии до н.э. в древней Греции восходит к мифическому Орфею. Гедонизм проявился в их вакханалиях, которые были следствием их представлений о земной и загробной жизни. Рай в их объяснении напоминал до крайности раскрепощенное земное гульбище. Платон писал о них: «А Мусей и его сын уделяют праведникам от богов блага еще более прекрасные. В их рассказах, когда праведники сойдут в Аид, их укладывают на ложа, устраивают пирушку для этих благочестивых людей и делают так, что они проводят все остальное время уже в опьянении, с венками на голове. Очевидно, Мусей считает, что самая прекрасная награда за добродетель — это вечное опьянение» [11: II, 363 d]. Орфики считали при этом, что надо удовлетворять все телесные потребности. В отличие от последователей Вакха, обычные люди, по их мнению, окажутся в Тартаре.

Наиболее ярко в философии гедонистическое отношение к потреблению и труду выразили киренаики и эпикурейцы. Киренаики пришли к выводу о необходимости разделения блага на два вида: конечное и бесконечное. Последнее они называли счастьем. Конечные блага, по их мнению, важнее, потому что счастье — это продолженное состояние, образующееся из множества частных наслаждений.

Киренаик Аристипп оправдывал стремление к богатству и роскоши, приводя следующий аргумент: «Если бы роскошь была дурна, ее не было бы на пирах у богов» [6: II, 68]. По его же словам, нам ничто не мешает жить роскошно и в то же время жить хорошо, т.е. праведно и нравственно. В то же время заметно, что Аристиппу не приходило в голову посочувствовать представителям других социальных групп — обездоленным и бесправным людям. По мнению киренских мудрецов, этого даже и не нужно делать, потому что сущность всех потребностей и ценностей определяют телесные чувства отдельного человека. А это означало, что «бедность и богатство к наслаждению не имеют никакого отношения — ибо нет разницы между наслаждением богача и бедняка» [6: II, 94]. Свойства предметов природы не являются источником наслаждений, значит, они не могут быть благами сами по себе, а целиком зависят от восприятия и оценки человека. Киренаики говорили, что надо стремиться к наслаждению ради него самого [6: II, 88].

Утверждая, что «телесные наслаждения много выше душевных» [6: II, 90], киренаики принижали роль духовного и интеллектуального совершенствования человека. В социальном плане их философия была основой для оправдания рабовладельческой распущенности и вседозволенности. В изложении взглядов киренских философов не говорится, что они думали непосредственно о труде, но ввиду того, что труд несет человеку не удовольствия, а тяготы и напряжения, они должны были относиться к нему отрицательно. Провозгласив приоритет телесных потребностей, киренаики сместили этику своего учения в сторону неприкрытого прагматизма и цинизма. Они стали рассма-

тривать такие явления как любовь, дружба, уважение сквозь призму телесного наслаждения или возможной выгоды.

В философии Эпикура, как известно, предпринята попытка систематизировать потребности человека. Для Эпикура потребности — это телесные и умственные желания удовольствий. Эпикур предлагал разделить все потребности человека на три категории: 1) естественные и необходимые; 2) естественные, но не необходимые; 3) праздные. Такая классификация потребностей была следствием того, что Эпикур принимал во внимание два фактора — природные функции человеческого организма и моральные нормы. Естественность и неестественность потребностей определялась мыслителем как результат действия жизненных функций человеческого организма, а необходимость и не необходимость — их соответствием или несоответствием сложившимся моральным нормам.

Естественные потребности, по мнению Эпикура, определены природой человеческого организма: еда, сон, вода, тепло и т.д. Без их удовлетворения каждый человек не может нормально существовать как природное существо. Вторая группа потребностей зависит не столько от организма, сколько от нашего сознания, поэтому естественные потребности облекаются в форму окультуренных потребностей: вкусная еда, роскошная одежда, изысканные напитки, богатое убранство помещений и т.п. Они во многом зависят от культурного развития человека, от его образования и воспитания, от склада ума. Третью группу — праздные потребности — Эпикур считал продуктом испорченного сознания. Они обусловлены целенаправленным стремлением человека к наслаждениям и удовольствиям. К ним он относил потребности в славе, восхвалении, лести, распутстве, пирам.

В данном распределении потребностей просматривается здравая идея, что потребности определяются тождественной природой людей, но имеют разную социальную «значимость» и, следовательно, разную общественную ценность. Напрашивался вывод, что этическая ценность противоречит экономической ценности; тем самым можно было выявить проблему социальной справедливости. Но Эпикур не сделал такого вывода, а ограничился рассуждением о моральном регрессе людей. В социальном регулировании, считал Эпикур, необходимо обращать внимание на удовлетворение естественных потребностей людей. Неудовлетворенный в естественных потребностях человек является источником социальных проблем, возмутителем спокойствия, потенциальным нарушителем общественного порядка. Сознательное целенаправленное стремление к удовольствиям, отмечал Эпикур, порождает стремление к расширению потребностей и к беспредельному обогащению [6: X, 144].

Итак, для представителей гедонистического направления достойными были все способы и средства улучшения личной материальной обеспеченности. В обществе, где господствующим способом получения благ была рабовладельческая эксплуатация, трудоемкость физического труда не осмысливалась или признавалась необходимой участью бедноты. Очевидно, что гедонистическое отношение к труду и потреблению было свойственно аристократическому и олигархическому сословию. Представители этих сословий откровенно

презирали физический труд, ведя потребительский образ жизни, распространяя свое влияние на умонастроение всего рабовладельческого класса.

2. Аскетический подход по отношению к потребностям сочетался с признанием труда как неизбежной необходимости. Он чаще всего проявлялся у свободных граждан и свободных не-граждан, имевших небольшой достаток или находившихся в состоянии бедности. Им приходилось постоянно экономить свои средства, поэтому они по необходимости сокращали личное потребление благ и готовы были поддерживать свое хозяйство на достойном уровне за счет постоянного труда. Однако свободный труд постепенно вытеснялся принудительным трудом рабов. Сокращение рынка свободного труда вело к противоречию: государство становилось богаче, а многие граждане — беднее. К аскетическому подходу в решении проблемы труда и распределения богатства следует отнести философские учения Пифагора, Сократа, киников, стоиков.

Учение пифагорейцев открыто осуждало всякое излишество, учило людей обходиться умеренным набором благ и в этом плане являлось оппозиционным по отношению к правящим слоям греческих полисов. В противоположность орфикам они выступили против наслаждений. Их союзы были образованы во многих греческих городах. Они критиковали стремление к удовольствиям и предлагали «остерегаться наслаждения пуще всего остального, ибо ни одна другая страсть не сбивает нас с пути и не ввергает в грех так, как оно» [15, см. Ямвлих. О пифагорейской жизни, 204, с. 456–466]. В соответствии с этим положением выдвигались и все остальные правила поведения, в которых аскетизм служил средством самовоспитания человека.

Социально-экономическая непоследовательность учения пифагорейцев проявилась в их оценке рабского труда. У самого Пифагора был только один раб [6: VIII, 2], да и тот вроде бы его покинул. Есть свидетельства, что Пифагор высказывался против наказаний рабов, но он не выступал против рабства как такового, то есть он не был противником рабского труда и эксплуатации рабов. Он принадлежал к прослойке небогатых граждан, поэтому ему постоянно приходилось зарабатывать на жизнь умственной деятельностью — государственными делами (писанием законов), учительством. Он руководил группой учеников, которые «сносили свое добро воедино», — пишет Диоген Лаэртский. Следовательно, пифагорейцы устанавливали внутри своего сообщества коллективную собственность на материальные блага. Но, видимо, даже эти средства не могли удовлетворительно их обеспечить, если Аристофан писал, что «плащи их вшивы, тело их немытое» [6: VIII, 37].

В некоторых чертах этика пифагореизма напоминала христианскую этику, несмотря на то, что она формировалась в синкретическом единстве с политеистической религией. В наиболее известных текстах о пифагорейском учении нет никаких комментариев труда. С учетом их негативного отношения к частной собственности можно сделать вывод, что пифагорейское учение не призывало людей к преумножению богатства и физическому труду. Они старались постичь философские истины, добиться успехов в познании действительности, поэтому привлекали на свою сторону людей, склонных к ма-

тематике, философии и размышлениям вообще. Работа, по-видимому, рассматривалась пифагорейцами как естественная необходимость, а реальным уважением пользовался умственный труд. Тот факт, что пифагорейцы боролись за политическую власть, говорит о том, что они не одобряли установленные социальные порядки. По их мнению, усилия следовало направлять на воспитание человека в духе потребительского минимализма, с целью усмирения его желаний и добровольного ограничения потребностей [6: VIII, 9]. Это обеспечило бы всех людей необходимым достатком, позволило бы обеспечить общественную гармонию и порядок. Однако тот факт, что в политической борьбе пифагорейские союзы были разгромлены, показывает, что они оказались несостоятельны в привлечении широких масс населения на свою сторону, а их идеи ограничения потребления оказались неубедительными.

Сократ тоже высказывался за уменьшение излишеств в потреблении. Говоря о том, что человек вполне может обойтись без такого разнообразия товаров, которое он наблюдал на рынке [6: II, 25], он намекал, что многие из них представляют собой обычное излишество. У людей появлялись искусственные потребности, не обусловленные их природой и задачами развития. По мнению Сократа, излишества развращают человека, поэтому он наставлял молодежь высказыванием: «ничего сверх меры» [6: II, 32]. Можно сказать, что у Сократа мы впервые встречаем предложение разделить все потребности на два вида: необходимые потребности и искусственные потребности. Деление потребностей на необходимые и несущественные, предложенное Сократом, ориентировало любого человека в выборе приоритетов потребления. Впрочем, люди и без Сократа это прекрасно понимали, хотя он это разделение зафиксировал раньше эпикурейцев.

После Сократа потребительский аскетизм защищали киники. В понимании потребностей и потребления позиция киников более едина, чем в понимании труда. Почти все киники в своем учении пытались показать негативные последствия роста потребностей людей и появление зависимости человека от вещей. Материальные потребности, по их мнению, ограничивают свободу человека, привязывают его к работе, делая рабом труда, дома, семьи, государства. В понимании киников *потребности* — это *путы, оковы, кандалы*, а вся система потребностей, выстроенная обществом, представляет собой своеобразную ловушку, в которой страдает рвущаяся к свободе человеческая душа. Предпринимаемые Диогеном и иными киниками публичные акции представляли собой эффектный демарш против господства вещей над человеком. Однако энергичный и неприкрытый протест против чрезмерного потребительства превратил их философию в идеологию контркультурного движения отверженных и несостоявшихся граждан. Поэтому часто в их системе ценностей многие явления, которые в обществе по традиции считались положительными, объявлялись негативными.

В философии киников созидательный труд рассматривался по-разному. Судя по высказываниям представителей кинического течения в нем не было единого требования или единой позиции по вопросу о труде. В обстоятельной и полной работе И.М. Нахова говорится: «Возвеличивание труда — одно из самых благородных достижений демократического кинизма» [10: с. 147]. Действительно,

Диоген Лаэртский писал, что Антисфен признавал труд за благо [6: VI, 2], что в качестве примера трудолюбия он приводил воспитание Кира Старшего, описанное Ксенофонтом, что именно за труд он особо чтит Геракла. Вместе с призывом к труду у Антисфена присутствует похвала скромности и безвестности. Добродетелью он называл мудрость, ранее стоиков высказавшись о том, что мудрецу ничего не надо, «ибо все, что принадлежит другим, принадлежит ему» [6: VI, 11]. Но это утверждение не вполне согласуется с их образом жизни, с абсолютным отрицанием киниками работы, ограничивающей свободу, и призывом жить на подавание. Труд, нацеленный на удовлетворение одних телесных потребностей, превращается, по их мнению, в добровольное рабство для человека.

Киники наивно полагали, что рост потребностей и потребления может быть ограничен сознательным выбором аскезы, что в итоге приведет всех и каждого к счастью. Они понимали, что полностью природные (телесные) потребности невозможно исключить из жизни человека, но старались свести их к предельно возможному минимуму. Киники распознали увеличивающийся разрыв в имущественном положении «класса граждан», но интерпретировали его только как закабаление отдельного человека неумеренным потреблением. Протест против усиливающегося социального и имущественного неравенства превратился у киников в борьбу, но в борьбу не против диспропорции в распределении материальных благ, а против всей складывающейся культуры потребления богатого класса, а вместе с ней и против потребностей как таковых. Естественно, что их позиция была непродуктивна и контркультурна, поэтому ее нельзя определять как праксиологическую.

Особенность аскетического подхода представителей *стоической школы* состояла в том, что они первыми обратили внимание на связь потребностей с неуправляемой психической деятельностью человека: «*Желание как такое есть неразумное возбуждение*» [6: VII, 113]. Они заметили, что потребности возникают в самом человеке без его согласия и носят иррациональный характер. Потребности, стало быть, это внутренние неразумные стремления человека, которые возникают без участия его воли, спонтанно и неуправляемо. Потребности овладевают человеком, делая его зависимым от иррациональной стороны его же собственной психики.

Понимание потребностей и отношение к потреблению у *стоиков* необходимо рассматривать в зависимости от их аксиологической позиции по отношению к окружающим предметам. Стоики предлагали разграничить все вещи на три категории. По отношению к запросам человека все вещи могут быть: 1) благом, 2) злом, 3) «безразличным», считали они. Человек должен осуществить выбор «предпочтительного», которое может быть «надлежащим», а «надлежащее, по словам стоиков, — это такое дело, которое имеет разумное оправдание» [6: VII, 107]. Согласно их учению, желание, а значит и потребность, требовалось успокаивать с помощью разума. Оправданием потребностей служит их согласованность с природой вещей, т.е. их соответствие закономерным общественным отношениям и естественным связям. Деятельность, снимающая потребности такого рода, способствует добродетели, счи-

тали представители стоической школы. В интересующей нас проблематике стоицизм своеобразно соединил аскетический и праксиологический подходы: в объяснении потребностей они находились на позициях аскетизма, в объяснении труда придерживались праксиологической позиции.

В стоицизме мы впервые встречаемся с примером обсуждения вопроса о разумном управлении потребностями. Стоики считали, что потребностями надо научиться управлять с помощью разума. Но, увы, стоики только наметили это обсуждение. Они утверждали, что деятельностью человека руководит судьба, поэтому человеку остается только ей подчиняться. Наиболее разумным поведением им казалось терпеливое переживание недостатка материальных благ как следствия необходимого стечения обстоятельств. В созидательной деятельности человеку необходимо стремиться к пользе [6: VII, 149]. «Назначение художника сделать то, что он хотел; назначение ремесленника сделать так, чтобы вышла польза», — писал Сенека [14: с. 49]. Стоики непосредственно не призывали человека отойти от полезной работы по созданию благ.

Римлян, живших в период могущества империи, нередко сравнивали именно со стоиками за их готовность к полной самоотдаче ради блага своей страны. Император *Марк Аврелий* писал: «Всегда ревностно заботься о том, чтобы дело, которым ты в данный момент занят, исполнять так, как достойно римлянина или мужа, с полной и искренней серьезностью, с любовью к людям, со свободой и справедливостью; и о том также, чтобы отстранить от себя все другие представления. Последнее удастся тебе, если ты каждое дело будешь исполнять, как последнее в своей жизни, свободный от всякого безрассудства, от обусловленного страстями пренебрежения к велениям разума, от лицемерия, себялюбия и недовольства своей судьбой» [8: с. 14–15]. Каждому человеку, по мнению стоиков, следует так старательно подходить к своему делу, как будто оно может оказаться для него последним. Люди в обычной обстановке живут беспечно, утверждали они, — так, будто они будут существовать вечно. Человек же должен всегда помнить о смерти, которая может наступить в любую секунду, поэтому грешно свое последнее дело в этом мире творить плохо и недобросовестно.

Ввиду того, что взгляды стоиков на развитие мира, природы общества и человека определялись фатализмом, они были убеждены, что степень человеческой свободы, проявляющаяся в деятельности, касается только способа использования необходимости, скрытой в предметном содержании. Все объекты и явления окружающего мира существуют согласно внутренней закономерности. Каждый вид труда («искусства») также имеет собственные закономерности, поэтому «ничего не следует делать зря и никогда не поступать иначе, как сообразно строгим правилам искусства» [8: с. 28]. Стоицизм, таким образом, настаивал на том, что труд человека, чтобы быть полезным и продуктивным, должен совершаться в соответствии с внутренними законами устройства преобразуемых предметов.

3. Сторонники **праксиологической** позиции считали, что потребности отдельного человека в развитии общества играют существенную роль, поскольку подталкивают его к добыче материальных благ. Праксиологическая позиция от-

личалась тем, что наряду с признанием объективного характера потребностей и признанием недостатка материальных благ в обществе, ее сторонники призывали людей к продуктивной деятельности, будь то мирный крестьянский труд, умственная работа, военная или торговая деятельность. К сторонникам праксиологического подхода следует отнести таких философов, которые в своих учениях ориентировали человека на труд, работу, творчество. Эти философы были уверены в том, что у каждого человека имеется набор естественных потребностей, которые необходимо удовлетворять, поэтому у общества нет иного пути развития, кроме как через производство соответствующих благ. В отличие от гедонистов они признавали необходимость труда, конкурентное производство, разумное и экономное ведение личного хозяйства в качестве основ обеспеченной жизни, но не акцентировали внимание на богатстве. В отличие от аскетической традиции они не призывали к отказу от потребностей, к сокращению потребления благ, к жизни в бедности.

В истории античной культуры *праксиологическая традиция* развивалась со времен Гесиода. В его поэме «Труды и дни» показаны два основных понятия труда в ранней Греции — один труд означал захват и войну, другой — усердие и соревнование производителей [4: с. 52]. Гесиод использовал образ Эриды как символ соперничества людей — основной причины как предприимчивого труда, так и войн. Военные захваты несли уважение и славу, но предпочтение поэт отдавал созидательному труду. Гесиод высказался по этому поводу очень конкретно: «Труд человеку стада добывает и всякий достаток, / Если трудиться ты любишь, то будешь гораздо милее / Вечным богам, как и людям: бездельники всякому мерзки. / Нет никакого позора в работе: позорно безделье» [4: с. 61].

Для трудолюбивого человека голод не страшен. «Голод тебе говорю я, всегдашний товарищ ленивца», — писал поэт [4: с. 60]. Богатство и обеспеченность благами, по его мнению, является следствием труда и экономного отношения к благам: «Жгучего голода тот избежит, кто копить приучился». Итак, Гесиод не считал физический труд крестьянина или ремесленника постыдным занятием. Однако он считал физический труд божественным наказанием любого человека.

К праксиологическому подходу следует отнести оценки производства и потребления благ в социальной философии *Платона*. Согласно его воззрениям, потребности человека находятся в прямой зависимости от сущности его «души», склада характера и мира интересов. «Человек, подчиняющийся влечению, раб наслаждения», — писал он в диалоге «Федр» [13: 238 е]. Платон критиковал тех людей, кто живет ради наслаждений и удовольствий.

Подразделив всех людей на три основные группы — работников, стражей, философов — Платон отметил, что больше всего к потреблению материальных благ склонны обыкновенные труженики. Их души, нуждающиеся в чувственных удовольствиях, заставляют людей стремиться к материальным благам, и, следовательно, им свойственно тянуться к телесным удовольствиям и роскоши. Именно поэтому они и должны трудиться.

Стражи больше озабочены установлением социальной справедливости и порядка, поэтому в потребностях они непритворливы и могут обойтись казарменной

уравниловкой всех материальных благ и упрощенным набором духовных благ. Платон приходит к выводу, что предметом их труда должны быть общественные отношения. У стражей наблюдается приоритет социальных потребностей, без удовлетворения которых они чувствуют свою бесполезность и ущербность. Иначе говоря, у стражей общественные потребности замещают и вытесняют личные. Платон полагал, что потребности стражей должны обеспечивать работники, т.е. производители материальных благ, но набор этих потребностей нужно строго регламентировать. Все блага должны распределяться между стражами поровну, что легче всего сделать, обобществив их хозяйство и средства потребления.

Аскетизм же, по Платону, присущ мудрым людям, философам по своей натуре. Причем аскетизм этот является не сознательным выбором, как это было представлено в философии стоиков, а является следствием особого склада характера, настроенного на размышление и познавательную деятельность. Познавательная деятельность, целиком захватывая философа, отвлекает его от благ, обесценивая материальное потребление. В диалоге «Федон» Платон показывает, что философ не имеет пристрастий к питью, еде, красивой одежде. «Например, щегольские сандалии, или плащ, или другие наряды, украшающие тело, — ценит он подобные вещи или не ставит ни во что, разумеется, кроме самых необходимых? Как тебе кажется? — Мне кажется, ни во что не ставит. По крайней мере, если он настоящий философ» [12: 64 d-e].

В отличие от других групп населения, у философов на первом месте стоят интеллектуальные потребности. Этим людям свойственны рассудительность, умение умирять страсти, пренебрежение к телесным чувствам [12: 68 e]. Платон знал, что склонность к изучению философии проявляется у малой части населения, поэтому философов в обществе никогда не будет много. Платон считал, что личные потребности философов касаются, прежде всего, желания размышлять, а их физические потребности ограничены не общественными запретами, а естественностью устройства их разумной души, непосредственным кругом интеллектуальных интересов. В идеальном обществе философы в основном будут заниматься общественными потребностями, а не личными. Ибо истинно философские размышления не могут ограничиваться только личными интересами человека. Платон рассчитывал, что философы станут постоянно снабжать «идеальное государство» новыми идеями, планами, проектами, теориями, которые будут улучшать жизнь всех групп населения страны.

Вряд ли стоит упрекать Платона в том, что он не смог предвидеть последующий технический и социальный прогресс, безудержный рост производства и способность общества удовлетворить большую часть личных материальных потребностей населения. Платон, конечно же, не мог предвидеть изменение классовой структуры, численное сокращение крестьян и ремесленников. Согласно платоновской концепции идеального общества получалось, что самый многочисленный слой людей больше всего нуждается в материальных благах, а самый маленький — меньше всего. Главным недостатком этой концепции организации общественного труда является положение, согласно которому основная масса населения обречена на постоянный и тяжелый производительный труд. Слой

общества, состоящий из крестьян и ремесленников, оказывался обреченным на страдания из-за тяжелой физической работы.

Аристотель тоже относится к праксиологической традиции. У Аристотеля имеется собственная концепция труда, не смотря на то, что нет специальной работы, посвященной философскому исследованию труда. Однако часто под понятием «деятельность» Аристотель имел в виду именно труд. Он предлагал рассматривать деятельность человека в сравнении с «деятельностью вообще», в соотношении с понятиями блага, цели и совершенства. Трудовую деятельность он часто называл искусством. Известно, что под искусством Аристотель понимал специализированные (профессиональные) виды деятельности. Искусством он считал труд врача, [3: II, 192 b, 26] работу кузнеца, кормчего, кораблестроителя, деятельность ученого [3: II, 194 a, 30–35; 194 b, 1–10]. «Так как действий, искусств и наук много, много возникает и целей. У врачевания — это здоровье, у судостроения — судно, у военачалия — победа, у хозяйствования — богатство» [1: 1094 a 5]. Заметим, что Аристотель видел цель хозяйствования в приращении богатства, значит, он считал, что человек, владеющий хозяйством, должен был хорошо трудиться и заботиться о своем деле.

Чтобы установить общее значение целей для всех видов деятельности Аристотель пришел к выводу, что общей целью является благо. «Всякое искусство и всякое учение, а равным образом поступок (праxis) и сознательный выбор, как принято считать, стремятся к определенному благу», — записал он [1: 1094 a]. Это очень важное положение, отмеченное Аристотелем, легло затем в основу всех последующих праксиологических учений о труде. Целью любого труда должно быть благо, верно определил философ. Из всех видов труда Аристотель отдавал предпочтение познавательному труду, т.е. научным и философским занятиям. Но главное для него — не характер работы, а ее принципиальная «форма»: работа человека должна содержать в себе свою цель. Тогда любая деятельность будет определена собственными внутренними причинами и станет органичной для человека.

Праксиологический подход в самом общем плане направлял человека к труду, к увеличению богатства и к удовлетворению возрастающих человеческих потребностей. Несмотря на то, что Платон и Аристотель принимали в расчет различие физических и интеллектуальных способностей людей, в социальном положении, по их убеждениям, что представители всех слоев общества и любых профессий должны были работать. Правда, Платон был убежден, что только элита общества должна посвящать свое активное время умственной деятельности, которая не была осознана им как труд, а представлялась свободным занятием (или досугом, как верно заметил И. Джохадзе), а остальные граждане идеального государства должны работать физически. Однако Платон и Аристотель понимали значение производительного труда для успешного развития и благосостояния всего общества, поэтому размышляли о том, как использовать способности *всех* людей, а не только физический труд подневольных классов.

Современное глобальное общество представляет собой не только капиталистическое общество. Во многих странах хозяйство построено на феодальных

или социалистических производственных отношениях, в некоторых местах сохранились еще первобытные формы организации хозяйства. Капиталистическое общество, наиболее развитое и богатое, развивается интенсивно и экстенсивно. В интенсивном плане его хозяйственная деятельность и система производства приобрели новое качество и отличаются от системы производства империализма XX века. Экстенсивное движение капиталистического способа производства, сопровождается вовлечением в сферу мирового капитала многочисленных национальных хозяйств со своей национальной спецификой. Общество стало не только глобальным, но и более многослойным, более разнородным. Социальная философия ведет поиск наиболее адекватных моделей организации труда и производства в современном глобальном обществе и в каждой его автономной части. Поэтому социально-философский анализ предшествующих подходов к производству и потреблению благ позволяет выявить наиболее важные тенденции в организации хозяйственных систем современного мира.

Литература

1. *Аристотель*. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4-х тт. / Аристотель. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 53–293.
2. *Аристотель*. Политика / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4-х тт. / Аристотель. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 375–644.
3. *Аристотель*. Физика / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4-х тт. / Аристотель. – Т. 3. – М.: Мысль, 1981.
4. *Гесиод*. Труды и дни / Гесиод // Гесиод. Полн. собр. текстов / Гесиод. – М.: Лабиринт, 2001. – 254 с.
5. *Джохадзе И.* Номо фабер и будущее труда / И. Джохадзе // Журнал «Логос». – 1991–2005. Избранное. – Т. 2. – М.: Территория будущего, 2006. – 811 с.
6. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; пер. М.Л. Гаспарова. – М.: Мысль, 1979. – 624 с.
7. История философии: Запад – Россия – Восток – Кн. 1: Философия древности и средневековья. – М.: «Греко-латинский кабинет», 1996. – 448 с.
8. *Марк Аврелий*. Размышления / Аврелий Марк. – СПб., 2003.
9. *Моммзен Т.* История Рима / Т. Моммзен. – СПб.: Лениздат, 1993. – 268 с.
10. *Нахов И. М.* Философия киников / И.М. Нахов. – М.: Наука, 1982. – 223 с.
11. *Платон*. Государство / Платон // Платон. Собр. соч.: в 4-х тт. / Платон. – Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – С. 79–420.
12. *Платон*. Федон / Платон // Платон. Собр. соч.: в 4-х тт. / Платон. – Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – С. 7–80.
13. *Платон*. Федр / Платон // Платон. Собр. соч.: в 4-х тт. / Платон. – Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – С. 135–191.
14. *Сенека*. О благодеяниях / Сенека // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. – М.: Республика, 1995.
15. Фрагменты ранних греческих философов. – Ч. 1. – М.: Наука, 1989. – 575 с.

Literatura

1. *Aristotel'*. Nikomaxova e'tika / Aristotel' // Aristotel'. Soch.: v 4-x tt. / Aristotel'. – T. 4. – M.: My'sl', 1983. – S. 53–293.
2. *Aristotel'*. Politika / Aristotel' // Aristotel'. Soch.: v 4-x tt. / Aristotel'. – T. 4. – M.: My'sl', 1983. – S. 375–644.
3. *Aristotel'*. Fizika / Aristotel' // Aristotel'. Soch.: v 4-x tt. / Aristotel'. – T. 3. – M.: My'sl', 1981.
4. *Gesiod*. Trugy' i dni / Gesiod // Gesiod. Poln. sobr. tekstov / Gesiod. – M.: Labirint, 2001. – 254 s.
5. *Dzhoxadze I.* Homo faber i budushhee truda / I. Dzhoxadze // Zhurnal «Logos», 1991–2005. Izbrannoe. – T. 2. – M.: Territoriya budushhego, 2006. – 811 s.
6. *Diogen Lae'rtskij*. O zhizni, ucheniyax i izrecheniyax znamenity'x filosofov / Diogen Lae'rtskij; per. M.L. Gasparova. – M.: My'sl', 1979. – 624 s.
7. Istoriya filosofii: Zapad – Rossiya – Vostok. – Kn. 1: Filosofiya drevnosti i srednevekov'ya. – M.: «Greko-latinskij kabinet», 1996. – 448 s.
8. *Mark Avrelij*. Razmy'shleniya / Avrelij Mark Avrelij. – SPb., 2003.
9. *Моммхен Т.* Istoriya Rima / Т. Моммхен. – SPb.: Lenizdat, 1993. – 268 s.
10. *Naxov I. M.* Filosofiya kinikov / I.M. Naxov. – M.: Nauka, 1982. – 223 s.
11. *Platon*. Gosugarstvo / Platon // Platon. Sobr. soch.: v 4-x tt. / Platon. – T. 3. – M.: My'sl', 1994. – S. 79–420.
12. *Platon*. Fedon / Platon // Platon. Sobr. soch.: v 4-x tt. / Platon. – T. 2. – M.: My'sl', 1993. – S. 7–80.
13. *Platon*. Fedr / Platon // Platon. Sobr. soch.: v 4-x tt. / Platon. – T. 2. – M.: My'sl', 1993. – S. 135–191.
14. *Seneka*. O blagodeyaniyax / Seneka // Rimskie stoiki: Seneka, E'piktet, Mark Avrelij. – M.: Respublika, 1995.
15. Fragmenty' rannix grecheskix filosofov. – Ch. 1. – M.: Nauka, 1989. – 575 s.

Tuytsyn, Yury V.

Comprehension of Labour in Antique Society and Antique Philosophy

The author analyzes manual labour and some other notions of social philosophy from the standpoint of religious and secular attitude, which corresponds to the early and mature periods of ancient Greek history. In the article it is proposed to classify different philosophical concepts of labour in accordance with the financial position of the representatives of various social groups in Greek society and their understanding of consumption and labour.

Key words: antiquity; labour; consumption; hedonism; asceticism; praxiological approach.

НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

Владимир Соловьев: из неизданного в России

Статьи Владимира Соловьева — яркое подтверждение универсализма и гуманизма его мировоззрения. Они - живое, цельное знание, органически объединяющее философию, религию и науку. Вл. Соловьев относится к человеку как к совершеннейшей органической форме, соединяющей в себе всеобщность с индивидуальностью, решительно отклоняет позитивистские попытки объяснить высокие духовные устремления людей (нравственность, справедливость) посредством законов «механического движения».

Ключевые слова: универсализм; гуманизм; всеединство; индивидуальность; принципы добра; истины и красоты.

1. НЕСКОЛЬКО СЛОВ О НАСТОЯЩЕЙ ЗАДАЧЕ ФИЛОСОФИИ¹

*(Сказано на философском диспуте
в Санкт-Петербургском Университете 24-го ноября 1874 г.)*

Мм. Гг.!

Для всех, кто признает какой-нибудь смысл в истории человечества, не подлежит сомнению, что историческая жизнь народов определяется прежде всего их основными убеждениями, их общим мировоззрением. В известные эпохи и в известных общественных слоях могут появляться отдельные люди, совершенно освободившиеся от всяких убеждений, лишенные всякого внутреннего содержания, — люди пустые одним словом, — но пустых народов не знает история. Да что и для отдельного человека неестественно существовать без высших духовных начал, жить в умственной и в нравственной пустоте, — это слишком убедительно доказывается некоторыми явлениями как прошедшей, так и современной истории. Известно в самом деле, что в те эпохи, когда прежние начала жизни ослабели и исчезают, а других еще не является, когда старое умерло, а новое еще не нарождалось, — в такие эпохи развивается и до-

¹ Тексты печатаются по изданию: *Соловьев Вл.* Собр. соч.: в 12-ти тт. – Т. 12. – Брюссель: изд-во «Жизнь с Богом», 1970.

стигает огромных размеров мания самоубийств: я разумею такие самоубийства, которые не могут быть удовлетворительно объяснены из одних внешних частных причин. Так, я думаю, всякий из вас мог заметить, что в большей части тех многочисленных самоубийств, что совершаются в наши дни, если и существуют внешние поводы, то поводы настолько ничтожные, что во всякое другое время они не могли бы возбудить и мысли о самоубийстве. А бывают случаи, что и безо всякого внешнего повода в самой счастливой обстановке люди сильные и здоровые равнодушно лишают себя жизни, объявляя, что жить не стоит, не из чего. Если оставить произвольные и ничего не говорящие объяснения, то придется признать, что действительно причина в том, что жить не из чего, что с исчезновением глубоких убеждений, всеобщих безусловных идей опустел мир внутренний, и потерял свою красоту мир внешний. Каждый почти день приносит нам убийственно-реальные доказательства того, что человек есть существо из двух миров, что чистый эфир мира духовного так же необходим для его жизни, как и воздух мира вещественного. Когда человек, освободившись от всяких безусловных начал и стремлений, обращается исключительно к непосредственным практическим интересам, то скоро для него самого обнаруживается та парадоксальная истина, что все эти наслаждения и радости обыкновенной жизни, которые кажутся такими непосредственными и себе довлеющими, в действительности имеют значение только при чем-нибудь другом, только как материальная подкладка, внешняя среда другой, высшей жизни, сами же по себе, поставленные как цель, лишены всякого положительного содержания и радикально не способны дать какое-нибудь удовлетворение.

По известному мифологическому верованию многих народов в одну таинственную летнюю ночь земля открывает все свои сокровища, но только мудрые, вещие люди, употребляющие магические силы для высоких целей познания и подчинения себе природы, получают эти сокровища и пользуются ими; те же, которые искали только этих вещественных сокровищ ради них самих, приносят домой вместо воображаемого золота только обгорелые уголья и навоз. Сокровища непосредственной жизни имеют цену лишь когда за ними таится безусловное содержание, когда над ними стоит безусловная цель. Если же это содержание, эта цель перестали существовать для человека, а интересы материальной жизни обнаружили между тем все свое ничтожество, то понятно, что ничего более не остается кроме самоубийства.

Итак, Мм. Гг., безусловно необходимы для жизни человеческой убеждения и воззрения высшего порядка, т.е. такие, что разрешали бы существенные вопросы ума, вопросы об истине сущего, о смысле или разуме явлений, и вместе с тем удовлетворяли бы высшим требованиям воли, ставя безусловную цель для хотения, определяя верховную норму деятельности, давая внутреннее содержание всей жизни; необходимы, говорю я, такие общие воззрения, что разрешали бы те вопросы и удовлетворяли бы тем требованиям, которых не разрешают и которым не удовлетворяют ни непосредственная практическая жизнь, ни положительная наука. Такие об-

щие воззрения, как известно, существовали и существуют, и притом в двух формах: религии и философии.

Но тут представляется великое затруднение. Если нас и не должен останавливать тот для многих соблазнительный факт, что как религия, так и еще более философия лишены, по-видимому, всякого единства, представляясь в виде множества отдельных систем, не признающих друг друга; если это, говорю я, и не должно нас останавливать, потому что для более глубокого понимания уже давно открылось, что как все религиозные системы суть лишь различные более или менее ограниченные фазисы одного и того же религиозного содержания, так равно и множественность философских систем есть лишь необходимое условие для последовательного и многостороннего развития одних и тех же умственных начал; если, таким образом, в высшем конкретном единстве исчезает кажущееся противоречие внутри религиозной сферы и внутри сферы философской, то однако все еще остается раздвоение между религией вообще и философией вообще, двойственность веры и разума.

Правда, это раздвоение существовало не всегда. Так, чтобы не обращаться к слишком глубокой древности, можно вспомнить, что в лучшие времена христианства лучшие его представители соединяли искреннюю веру с философским глубокомыслием и не находили никакого противоречия между догматами своей религии и последними результатами тогдашней философии. Но такое счастливое единство не было продолжительным. Сначала сознание разума отделилось от религиозной веры, потом стало относиться к ней прямо отрицательно, враждебно. Этому разделению во внутренних началах жизни приблизительно соответствует и разделение во внешней жизни народов, разделение между так называемым образованным обществом, которое более или менее сознательно стало под знамя рассудочного просвещения, получающего свои высшие начала от философии, — и так называемым простым народом, который остался верен религиозному преданию.

Теперь спрашивается: нормально ли это двоякое разделение? Одна русская литературно-научная школа — так называемые славянофилы — отвечала на это, безусловно, отрицательно. Признавая указанное разделение явлением вполне ненормальным, каким-то историческим грехопадением, она требовала всецелого возвращения к первоначальному единству, требовала, чтобы личный разум совершенно отказался от своей самостоятельности в пользу общей религиозной веры и церковного предания. Теперь уже и противники славянофильства признали важные услуги, оказанные русской мысли представителями этой школы. Тем не менее очевидно, что основные начала ее могут быть приняты лишь после коренного изменения. Со стороны теоретической, признавая все умственное развитие Запада явлением ненормальным, произвольным, это воззрение вносит колоссальную бессмыслицу во всемирную историю; со стороны же практической оно представляет неисполнимое требование возвратиться назад к старому, давно пережитому.

Но если должно, вопреки славянофильскому воззрению, признать западное развитие, т.е. данное историческое раздвоение разумного сознания и религиозной веры законным производением логической и исторической необходимости, то отсюда не следует, чтобы такое раздвоение было вечным абсолютным законом, чтобы философское сознание по существу своему противоречило религиозной вере. Действительно, мы находим, что это раздвоение и противоречие есть нормальное явление только как временное переходное состояние, что если разум в известный момент своего развития становится необходимо в отрицательное отношение к содержанию религиозной веры, то в дальнейшем ходе этого развития он с такой же необходимостью приходит к признанию тех начал, что составляют сущность истинной религии. Мы видим, что та самая западная философия, которая прежде чуждалась всех религиозных начал или относилась к ним отрицательно, ныне по внутренней необходимости своего развития стала на такую точку зрения, которая требует положительного отношения к религии, вступила на такую почву, на которой возможно ее соединение с религией. И хотя это соединение еще не совершилось и весьма вероятно, что никогда не совершится в западной философии, но тем не менее весь предшествующий ход философского развития заставляет признать его последним результатом высший синтез философского познания и религиозной веры. Теперь же, когда этот результат еще не достигнут, он составляет необходимую, настоящую задачу философской мысли.

2. РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ФОРМИРОВАНИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

В 1879 г. у некоторых лиц, интересовавшихся философией, возникла мысль об образовании Философского Общества. Устав предполагаемого Общества поступил на рассмотрение Ученого Комитета Министерства народного просвещения, и Вл.С. Соловьев должен был дать свое заключение относительно представленного устава. Вот это заключение.

В 1849 г., как известно, древние языки были изгнаны из наших гимназий и философия из наших университетов. Результаты этого двойного изгнания не замедлили обнаружиться и в жизни, и в науке. Трудно отвергать, что понижение образовательного уровня гимназий и университетов послужило весьма благоприятствующим условием для развития того поверхностного радикализма, который овладел значительной частью нашего общества с начала 60-х годов. Нельзя также не заметить влияния реформы 1849 г. в области научной, и здесь, уже по существу дела, это явление не могло быть благотворным. Существенный характер науки, то, что делает ее истинным знанием, а не простым набором фактов, есть, без сомнения, обобщение в различных его видах. Но для научного обобщения прежде всего необходимы два условия: во-первых, известное формальное развитие мышления, ручающееся за правильность в самом процессе обобщения, а это формальное развитие лучше

всего достигается изучением математики и той конкретной логики, которую представляют языки, по преимуществу классические; во-вторых, для плодотворных и широких обобщений в науке необходимы известные универсальные начала и идеи, которые должны давать обобщению определенное направление и цель, а эти начала и идеи, не находящиеся ни в одной частной науке, могут быть установлены только всеобщей наукой — философией. Поэтому неудивительно, что с изгнанием классицизма и философии из нашей общеобразовательной школы русская наука стала обогащаться массой случайных произведений без цели и плана в общем, без логической связи в частности; и это качественное понижение научной производительности было бы, разумеется, еще значительно, если бы ряды русских ученых не пополнялись питомцами духовным семинарий и академий, продолжавших сохранять в себе классический и, в особенности, философский элемент.

В конце 60-х годов необходимость классицизма как общеобразовательной системы была осознана правительством, и древние языки восстановлены в гимназиях. Но, помимо других условий, о которых здесь не место говорить, гимназическая реформа 1871 г. не могла принести всех желательных результатов уже потому, что университеты (дающие гимназиям их учителей и воспитателей) по-прежнему лишены были своего основного образовательного элемента — философского. Хотя по уставу 1863 г. кафедра философии восстановлена на историко-филологическом факультете, но даже и в этих узких пределах ее существование было доселе почти только номинальным; фактически, философия по-прежнему находит некоторое убежище лишь в духовных академиях, вдали от общего течения жизни и науки.

Между тем, в последнее время обнаружилось заметное оживление философского интереса в нашем образованном обществе. Господствовавшее прежде увлечение научным эмпиризмом, по-видимому, начинает уступать место сознанию, что сама наука, как наука, чтобы представлять собой нечто целое и удовлетворяющее существенным запросам мыслящего ума, должна искать философских оснований и разъяснений. И в самом деле, не подлежит сомнению, что последние условия каких бы то ни было частных явлений, составляющих предмет той или другой отдельной науки, лежат за пределами эмпирии, так что всякая наука уже сама по себе стремится перейти в метафизику, а с другой стороны, для приведения всех частных наук в общую связь или для создания научной системы, очевидно, необходимы такие начала, которые не принадлежат ни одной из частных наук, т.е. начала всеобщие или философские.

Если, таким образом, исключение или ослабление философских начал должно быть пагубным для науки и образования, а чрез то и для жизни, и если потребность в философии начинает ощущаться самим обществом, то всякая попытка удовлетворить этой потребности усилением философского элемента в науке и жизни является желательной и своевременной. Поэтому, я полагаю, заслуживает одобрения и намерение учредителей Философского Общества. Разумеется, для того чтобы попытка эта оказалась плодотворной, необходимы

известные условия, присутствие которых в данном случае может обнаружиться только самим делом.

(Осуществить мысль об основании Философского Общества в 1880 году не удалось. Это было сделано только в 1897 г. В организации Общества, а потом и в жизни его Вл. Соловьев принимал самое деятельное участие и неоднократно выступал в качестве лектора.)

3. ОБЗОР НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ»: №№ 6 и 7 за 1891 г.

(Опубликовано в газете «Новости» 12 и 25 июня 1891 г.)

Странные упреки, которые делались московскому философскому журналу за его будто бы беспринципный эклектизм, лучше всего опровергаются тем хотя свободным и широким, но все-таки определенным единством направления, которое установилось в этом интересном и полезном издании. Полная свобода философской мысли при искреннем и внимательном отношении ко всем высшим задачам человеческой жизни — вот неизменный характер, который профессор Грот и его ближайшие сотрудники успели сообщить своему делу. Полагаю, что в этом случае ничего более и не требуется; да и возможна ли в настоящее время для здравомыслящего человека безусловная и исключительная преданность какой-нибудь односторонней философской системе?

В России, во всяком случае, мы нуждаемся не в искусственной поддержке разных, потерявших кредит, *измов* и не в предумышленном создании новых, заранее обреченных на ту же участь, а единственно только в распространении философского образования и в развитии разумных и сознательных взглядов на вещи; а этой цели московское издание служит неуклонно и довольно успешно, хотя, разумеется, на первых порах попадают иногда и не совсем удачные опыты философских рассуждений и построений, принадлежащие, обыкновенно, почтенным специалистам по другим наукам. Во всяком случае, со стороны этих ученых желание связать частный предмет их занятий с общими вопросами философии заслуживает всякого одобрения.

Как бы мы ни относились к тем разнообразным и по содержанию, и по достоинству работам, которые наполняют вышедшие книжки философского журнала, мы должны признать, что в нем мы имеем журнал действительно философский, т.е. по-философски относящийся к существенным вопросам жизни и знания и уже поэтому самому свободный от исключительной принадлежности какой-нибудь отдельной школе, каковых, впрочем, в России и не существует.

I.

Шестая книга «Вопросов» начинается обширной и интересною по замыслу статьей проф. Бекетова (ботаника): «Нравственность и естествознание». Почтенный автор имеет в виду найти в области естественных наук важное подтверждение для нравственного принципа христианства. Он даже думает и «старается доказать, что естествознание и точная наука, вообще, способны служить опорой

христианской нравственности в несравненно большей степени, чем всякое проявление человеческого ума» (стр. 7). При всех верных мыслях, которые проф. Бекетов высказывает по этому поводу, самая задача его — обосновать нравственность, и притом именно христианскую нравственность, на данных естествознания — обусловлена некоторым недоразумением, которое нам будет довольно легко обнаружить при собственной помощи почтенного автора.

«Ясно, как день, — говорит он, — что дальше движения точная наука идти не может. Она, по самому свойству своему, осуждена на исследование одного только движения, так как и форма есть не что иное, как результат движения. Таким образом, резко очерчивается круг, среди которого точная наука безошибочно может действовать: расширить этот круг невозможно. Те, которые утверждают, что наука бесконечна, что никто не может предвидеть, до чего могут простираться ее открытия, ласкают себя напрасною надеждою, потому что и теперь уже ясно, что всякое механическое объяснение только приводит данное явление к тому или другому роду движения» (стр. 11 и 12). И далее: «Переходя к физиологии, мы должны признать, что и она, будучи лишь приложением механики, со включением физики и химии, должна стремиться к тому, чтобы все отправления организма свести к движению. Она, действительно, так и поступает. Главное, основное ее положение заключается в том, что в организме никакое движение не происходит иначе, как под влиянием внешних стимулов» (стр. 12).

Итак, точная наука по самому свойству своему ограничена исследованием механического движения. Это ясно, как день, — говорит наш автор; но, ведь, не менее ясно и то, что нравственность также по самому свойству своему ничего общего с механическим движением не имеет. Если физиология, — как утверждает проф. Бекетов, — не допускает в организме никаких движений и действий, кроме вызываемых внешними стимулами, а с другой стороны — несомненно, что нравственные понятия и требования относятся только к действиям, вызванным внутренними стимулами, то очевидно, тем самым нравственность оказывается отрезанною даже от физиологии, не говоря уже о космической механике и т.п.

Между тем проф. Бекетов хочет обосновать на данных точной науки не только нравственность вообще, но именно ее самое высшее выражение — христианскую заповедь любви, — а она, как известно, гласит: «Люби Бога всеми силами своими и ближнего, как самого себя». Несомненно, и по форме, и по содержанию такой принцип совершенно несоизмерим с механическим движением. Во-первых, это движение есть только факт, из которого не вытекает никакого требования или предписания, никакого повелительного наклонения, которое необходимо для заповеди; во-вторых, самое содержание этой последней вполне исчерпывается тремя понятиями: известным внутренним душевным актом (любовь) и двумя его предметами (Бог и ближний); но ни одно из этих понятий не может быть переведено на язык механики. Что значит «душевное состояние», что значит «Бог» и «ближний» с точки зрения механического движения?

Эта очевидная несоизмеримость христианской заповеди с предметами точной науки не могла, конечно, ускользнуть от внимания нашего автора. Но, вместо того, чтобы отказаться от невозможной задачи, он пытается построить мост чрез зияющую бездну между двумя разнородными областями. Главные устои этого моста: с одной стороны, понятие справедливости, а с другой — понятие равновесия. Если между христианскою любовью и механическим движением явно нет ничего общего, то справедливость и равновесие как будто между собою сходятся. Благодаря этому сходству, мы можем, не впадая в нелепость, называть справедливость нравственным равновесием, а равновесие — физическою справедливостью, подобно тому, как мы говорим, например, о свете разума, о душевных волнениях, а с другой стороны — о злобном вихре, о печальном лице луны и т.п. Такие соответствия или аналогии между предметами разных сфер или порядков бытия весьма полезны для оживления и украшения слога, а также для иллюстрации известных метафизических идей, но никак не для научного реального обоснования чего бы то ни было. Можно ли что-нибудь извлечь для учения о познании или даже для психологии из того факта, что деятельность ума уподобляется свету?¹ Но так же странно искать научной опоры для этики в аналогии между справедливостью и механическим равновесием.

Когда две чашки весов, из которых на одной положены гири, а на другой — товар, остаются неподвижно на одинаковой высоте и мы это называем равновесием, то этим словом совершенно точно выражается определенный и объективный факт, именно — тот, что данное количество гирь и данное количество товара имеют равный вес. Отсюда для этики можно извлечь разве только эмблематический атрибут богини Фемиды, которую, обыкновенно, изображают с весами в руках; подобным же образом еще древняя астрономия воспользовалась представлением весов для изображения того знака зодиака, в котором солнце находится во время осеннего равноденствия.

Но как только из области чисто механических (в тесном смысле) отношений, на которых основан рычаг, весы и т.п., мы переходим в более сложную область природы, напр., хотя бы в область органической жизни, слово равновесие уже теряет всякий определенный объективный смысл. Между тем проф. Бекетов, толкуя о подвижном равновесии, как космическом законе, имеет более всего в виду именно органический мир. В каждом явлении этого мира он усматривает факт подвижного равновесия, т.е. или нарушение данного равновесия, или восстановление нарушенного. Насколько это основательно, легко видеть на любом конкретном примере из жизни органических существ. Вот, например, свирепый лев задрал и съел кроткую корову. Мы готовы скорбеть об этом грустном факте и, применяя к нему нравственное мерило, находим, что лев поступил несправедливо и жестоко, хотя и не подлежит никакой ответственности. Но проф. Бекетов,

¹ Конечно, поскольку всякая жизнь на земле, следовательно, и жизнь мыслящего существа, зависит от солнечного света, постольку можно утверждать реальную связь между светом и нашим мышлением; но эта связь так далека и обща, что, конечно, никому не придет в голову строить на ней какое-нибудь научное объяснение умственных явлений (*прим. автора*).

находящий для этики опору в механике, не может ограничиться одним субъективным порицанием льва и столь же субъективным сожалением о безвременно погибшей корове: он должен еще объяснить ее гибель, как факт подвижного равновесия. Если он видит нарушение равновесия даже в опрокинутом бурей дереве (стр. 41), то тем более должен он признать такое нарушение в безобразном поступке льва. Чье же, однако, равновесие здесь нарушено? Конечно, не равновесие самой природы, так как лев не сделал ничего противного ее порядку, а к исчезновению единичной коровы, как и всякого отдельного экземпляра своих творений, природа совершенно равнодушна, как неоднократно замечает наш автор, который собственно к этому равнодушию и сводит всемирное равновесие. Но, оставляя в стороне равнодушную природу и ограничиваясь заинтересованными в деле особями, было бы весьма странно видеть тут с точки зрения съеденной коровы нарушенное равновесие ее бытия, когда самое бытие упразднено, а для льва какое же может быть нарушение равновесия в том, что он утолил голод способом обычным и вполне сообразным с его природным характером?

Заметим еще, что проф. Бекетов слишком уже ненаучно поступает, рассматривая каждый из подобных фактов (например, падение дерева от ветра, разорение птичьего гнезда или растерзание одного животного другим) как одно отдельное и законченное происшествие, нарушающее чье-то равновесие. Ведь, с научной, т.е. механической (так как для нашего автора это одно и то же) точки зрения, единство и цельность приносятся к подобным фактам со стороны нашего субъективного взгляда, сами же по себе эти факты представляют лишь механическую совокупность множества неуловимых движений, непрерывно переходящих друг в друга, причем каждое из них может с одинаковым правом считаться и нарушением, и восстановлением равновесия, т.е., собственно говоря, не представляет достаточного основания для приложения этого понятия.

Мы охотно допускаем, что почтенный профессор лишь по нечаянной ошибке упоминает об отдельных фактах, а что настоящее приложение своего закона — вселенского равновесия к жизни природы — он находит в определенном взаимоотношении многих явлений, как членов одного ряда. Поясним это опять конкретным примером. Бежал заяц, зайца нагнала собака и перекусила ему горло, на собаку напал волк и загрыз ее, волка подстрелил охотник и т.д. Тут как будто действительно есть какое-то равновесие и даже какая-то справедливость. Но это только так кажется при поверхностном взгляде. Если бы справедливое равновесие или уравновешивающая справедливость была, действительно, роковым вселенским законом, как утверждает проф. Бекетов, то указанная связь между данными явлениями была бы безусловно необходимой, между тем, на самом деле, она совершенно случайна. Ведь, далеко не всегда так бывает, что собака, погубившая зайца, сама погибла от волка; весьма часто одна и та же собака безнаказанно загрызает и зайца, и волка, а с другой стороны нередко собака, никого не загрызая, погибает в самом цветущем возрасте.

Вообще, несомненно, что в нашем мире торжество справедливости, как непреложного и всеобъемлющего закона, не есть факт природы, а только посту-

лат нашего духа. Впрочем, я боюсь, что проф. Бекетов имеет свое особое понятие о справедливости. На стр. 50 мы читаем, что справедливость «во вселенной проявляется абсолютным равенством в приложении раз установленных (!) законов бытия. В этом-то математически строгом приложении законов вселенских и заключается то, что мы зовем необходимостью, а вернее — вселенскою законностью. В силу ее, этой законности, не только достигнута (!), но и постоянно поддерживается мировая гармония, называемая нами подвижным равновесием. В физическом космосе такое равновесие сохраняется непрерывным устранением одних форм другими: те из них, которые не удовлетворяют (?) вселенской законности, заменяются иными, превращаются в новые. Смерть в космическом смысле не есть уничтожение, а только перемена формы бытия. Гибни мир — торжествуй закон (Fiat justitia — pereat mundus) — вот в чем, казалось бы, состоят законы природы (?); на самом деле происходит обратное, ибо закон царствует гибелью частей во имя сохранения целого, а не наоборот. Повторяю еще раз: формы бытия меняются, но целое сохраняется во всей своей гармонии»¹.

Вот взгляд весьма не новый и весьма не верный. По крайней мере, в том виде, в каком он усвоен проф. Бекетовым, он столько же неоснователен в смысле логическом, сколько в смысле этическом (мы не говорим уже о некоторых неудачных выражениях, принадлежащих собственно нашему автору, как например, раз установленные законы бытия или законы природы, состоящие в торжестве закона). Если то целое, о котором говорит почтенный профессор, есть только совокупность непрерывно гибнущих частей, то, за неимением никакой постоянной основы — субъекта или субстрата для своего бытия, она оказывается чистой иллюзией: никакого пребывающего целого тут нет, а есть только непрерывная смена частных форм, из которых также невозможно составить вечно пребывающее целое, как много нулей нельзя сложить в одну единицу. Если же это предполагаемое целое есть нечто само по себе, нечто особенное и определенное, то почему же оно имеет более права на пребывающее существование, нежели все прочие части вселенной; и если оно, тем не менее, существует вечно и именно так, как представляет нам автор, т.е. на счет прочих частей, непрерывно их поглощая и истребляя, то это есть торжество насилия и бесправия, а никак не справедливости.

Проф. Бекетов начал за здравие, а свел на упокой: начал с христианской любви и вселенской справедливости, а свел дело на «гибель частей во имя сохранения целого», т.е. вместо истинного, всеспасающего Бога, поставил какого-то всепожирающего Молоха или Кроноса, глотающего своих детей.

¹ В нашей западной философии (чтобы не говорить об Индии и Китае) он известен со времен Анаксимандра, считавшего всякое частное бытие несправедливостью (aSi.Kia) и говорившего об искуплении этой несправедливости постоянным разрушением всех существ в порядке времени. Впрочем, в таком взгляде есть относительная истинность, особенно с точки зрения ионийского философа, жившего за пять веков до Р.Х.; но совершенно несправедливо останавливаться на таком взгляде как на полной и окончательной истине и притом говорить о вселенской гармонии и христианской любви; ибо если все существующее погибает, то из чего же образуется гармония и что составляет настоящий предмет любви? (прим. автора).

Несмотря на неверность окончательных выводов и ошибочный ход рассуждения, в рассмотренной статье находится немало истинных мыслей и взглядов, заслуживающих сочувствия. И если мы признали поставленную автором задачу неразрешимой, то только в том круге идей, в котором он замкнул свое мышление, а никак не саму по себе. Существенная и действительная связь между порядком нравственным и порядком природы несомненно существует; но только она лежит гораздо глубже, чем это представляется нашему ученому. Она недоступна ни для механического мировоззрения, ни для отвлеченного морализма, а еще менее возможно до ней добраться таким легким путем, как отождествление справедливости и физического равновесия.

II.

«Нет сознания без сознающих индивидуальностей и нет сознания абсолютно-субъективного, нет абсолютно изолированных сфер сознания. Рассматривая сознание внешним образом, в связи с прогрессивно-развивающимися явлениями жизни, или изнутри при свете психологического анализа, мы убедимся в его органической универсальности, в идеальной соборности сознания» (стр. 136).

Эту свою главную мысль автор (кн. Трубецкой — *Б.Б.*) освещает и подтверждает известными фактами из области зоологии. Прием совершенно правильный, ибо, во-первых, общая сущность сознания должна неизменно выражаться и на самых низших его ступенях, и именно здесь мы можем проверить значение наших понятий, построенных на психологической почве высшего порядка, а во-вторых, с точки зрения генетической действительное сознание человека, конечно, не упало прямо с неба, а произошло из низших форм и в этом смысле ими объясняется.

«Сознание в своей элементарной форме — чувственности — предшествует не только дифференциации нервной системы, но и первичным организмам — клеточкам. Уже первичные амёбы, лишённые всякой организации, обнаруживают чувствительность и некоторые признаки сознательности» (стр. 137).

Основной органической материи живых существ — так называемой протоплазме — соответствует эта элементарная, неопределённая чувственность или, как выражается автор, общая психологическая материя, которую мы встречаем на самых низших ступенях жизни и которая так же, как и сама протоплазма, не имеет в себе ничего индивидуального. Эта элементарная чувственность не рождается в данном существе, а продолжается, как жизнь протоплазмы: сознание, как и жизнь, есть от начала родовой наследственный процесс. «Поэтому, говорит кн. Трубецкой, от низших ступеней зарождающегося сознания до высших социальных этических его проявлений мы находим в нем общую основу, родовые формы и функции» (стр. 138). Соединяя историю человечества с жизнью органического мира, наш автор представляет весь мировой процесс как постепенное развитие универсализма сознания, постепенный переход от естественного стихийного безразличия к конкретному и свободному, универсальному единству, к связанному многообразию, к живой

соборности, которой полнота совпадает и с наибольшим развитием индивидуального начала. Такое понятие о мировом процессе, конечно, не измышлено впервые нашим автором: мы имеем здесь основную, умозрительную истину, присущую в том или в другом виде многим учениям как религиозным, так и философским. В настоящее время эта истина получает обильные подтверждения, благодаря успехам биологических наук.

Понятие живого индивида как существа безусловно простого и единичного, должно быть признано отвлеченною фикцией, за которую могут стоять только умы, лишенные научного образования, или, по крайней мере, незнакомые с новейшими результатами естественных наук. Эти последние не оставляют никакого сомнения в истинности следующих двух положений: 1) на низших ступенях развития сознание животного, подобно его жизни и организации, многоединично (соответственно, напр., многим сегментам у кольчатых и у насекомых), и 2) у высших животных и человека рассеянное, раздробленное, многоединичное сознание переходит в сознание собранное, сосредоточенное и в этом смысле неделимое. А что эта неделимость есть только относительная и производная, а не безусловная и первоначальная, доказывается, помимо всего другого, различными аномальными явлениями, которые наблюдаются невропатологами и психиатрами. Эти явления, на которые в настоящее время обращают гораздо более внимания, чем прежде, с особою яркостью выяснили собирательный характер психологической деятельности человека, они открыли существование многих сознающих центров в психофизической организации человека и показали, с какою энергией высказывается скрытая многоединичность человеческого сознания, автоматизм его подчиненных центров в случае их болезненной диссоциации, их разобщения с высшими управляющими центрами.

Что психическая деятельность не имеет первоначально индивидуального характера, доказывается в особенности преобладанием, так называемых, инстинктов в животном царстве. Весь индивидуальный ум животного, по справедливому замечанию нашего автора, является простою вариацией на общие инстинктивные темы. Эти темы совершенно независимы от индивидуального сознания животного, оно не додумывается до них, а получает их как свой произвольный и неизменный наследственный удел. Сознание индивидуального животного не может, говорит Роменс («Ум животных»), цитируемый нашим автором, ни вызвать, ни задержать тех умственных операций, в которых проявляется инстинкт. Они побуждают животное к действиям, цели которых оно не сознает и которые повторяются из поколения в поколение без заметного изменения.

То же безличное, родовое инстинктивное сознание составляет базис человеческого сознания, его нижний слой. Как высшее животное, человек подчинен общим зоологическим законам и является наследником предшествовавших организаций. После всех явившийся на свет, он обладает наиболее древними традициями. Большинство человеческих действий и характеров определяется врожденными свойствами, воспитанием и влиянием общественной среды, — унаследованным и внушенным сознанием.

Если (употребляя механическую терминологию Ог. Конта) статика человеческой жизни определяется наследственностью и преданием, то ее динамика — исторические движения народов — обуславливается особыми внушениями собирательной общей воли. «Историк знает, — говорит наш автор, — как много у народной общественной воли есть различных способов выражения и действия, как полно и разнообразно высказывается она, — еще не сознанный, не овладевшая собою, еще не решившаяся, но как бы ищущая решения и предчувствующая его. Она проявляется инстинктивно, иногда безотчетно, сама не понимая смысла этих проявлений¹, которые в своей сложности создают общую атмосферу, общее давление, иногда переходящее из скрытого состояния в действие» (стр. 151).

Но стихийною мирскою волею, при всей ее сокрушительной силе, никак не упраздняется ни роль личности в истории, ни значение целесообразной социально-политической организации. Не следует ослеплять себя насчет могущества общей воли и ее непосредственного влияния на центральные органы. Ошибочно думать, что, помимо всякой политической организации, народное сознание может всегда непосредственно вдохновлять правителей путем магического умственного внушения. Так как прежде всего никакое социальное тело не обладает достаточною солидарностью: различные части, его составляющие, проявляют значительное взаимное трение; во-вторых, правительство, вдохновляющееся одними темными инстинктами масс, едва ли будет на высоте своих задач и сумеет возвыситься над случайною политикой. Там, где народная интеллигенция не организована или дезорганизована, народное тело может испытывать нужды и потребности без того, чтобы вызвать соответственные действия центральных органов. Там, где отсутствует всякая организация общего сознания, где оно, как у низших животных, рассеяно бессвязными узлами по всему общественному телу, не собираясь к центральным органам, там господствуют лишь элементарные социальные и государственные инстинкты, которые хотя и обуславливают крепость и цельность государства, но сами по себе недостаточны для того, чтобы справляться со сложными политическими задачами и вопросами. Человек не может жить без элементарных органических отправления, не может обойтись без инстинктов, но он не был бы человеком, если бы жил одною этою бессловесною жизнью. Также точно и государство, как форма человеческого общежития, не может довольствоваться тем мощным инстинктом самосохранения, тем стихийным единством сознания, которое обнаруживает народ в години бедствий или в минуты необычайного энтузиазма... Народная воля не должна пребывать навсегда бессознательной, импульсивною, и народная мудрость — бессловесным инстинктам, который выражается в судорожных рефlekсах и диких воплях. Если народ есть живое существо, то это организм высшего порядка, члены которого обладают разумною природой. И вот почему существенно задачей

¹ Здесь автор впадает в ошибку, касающуюся, впрочем, более выражения, чем мысли. Правильнее было бы сказать, что отдельные члены общества, становясь пассивными органами общественной воли, не понимают ее и не дают себе отчета в ее проявлениях (*прим. автора*).

каждого государства является просвещение народа и образование его интеллигенции (стр. 151–152).

Если существование человеческого общества во всех его коренных формах и функциях основано на безличных и сверхличных данных, то его положительный прогресс зависит от личности и ее свободы, без которой нет ни права, ни власти, ни познания, ни творчества. И помимо унаследованных традиционных начал, человек должен в свободе своего сознания логически мыслить и познавать подлинную истину, вселенскую правду и осуществлять ее в своем действии. Чтобы сделать научное открытие или построить философскую систему, мало народной мудрости: нужна всеобщая истина, как для художника — подлинная красота, и нужно свободное усилие личного гения. Чтобы преобразовывать общество, учить его, способствовать так или иначе его развитию и нравственному улучшению, нужен не только патриотизм, но и ясное сознание правды и добра, крепкая вера в высший идеал. И вот почему для мыслителя и художника, для религиозного и политического преобразователя всеобщий истинный идеал не всегда таков, как он признается в его среде.

«Итак, заключает наш автор, признавая общий необходимый характер исторических событий и внутреннее разумное единство общего течения, мы в то же время признаем за личностью способность представлять свое общество и управлять им. Понятие о первоначальном родовом единстве, об органической коллективности сознания не отрицает, а объясняет нам эту провиденциальную роль личности в истории, — так как то, что приобретено личностью, становится достоянием рода в силу ее органической солидарности с ним. С другой стороны, индивидуальная личность может усвоить, вмещать вселенский идеал, познавать всеобщую истину лишь в универсальных родовых формах человеческого сознания. Только в своей органической солидарности с родом отдельная личность обладает такими формами. И вместе с тем в своей свободной индивидуальной самодеятельности она возвышается над своею врожденною природой, наполняет свое потенциальное сознание идеальным содержанием. Чтобы осуществиться в действительности, идеал предполагает в ней универсальные формы и свободный акт, без которого он не может быть усвоен» (стр. 154–155).

Определяя действительные отношения между индивидом и родом, наш автор приходит, в конце концов, к христианской идее богочеловеческого общественного организма, в котором всеобщее сверхличное бытие проявляет свой истинно-абсолютный характер, свою полноту и цельность, не подавляя и не пожирая индивидуальных существований, а исцеляя и воскрешая их.

Я передал главные мысли прекрасной статьи кн. Трубецкого, не подвергая их критике по той простой причине, что я с ними безусловно согласен. Замечу только, что изложение автора, вообще, весьма талантливое и живое, страдает иногда недостатком сжатости и сосредоточенности.

В седьмой книге журнала, кроме окончания этюда о природе человеческого сознания, выдаются еще следующие статьи: П.А. Каленова, прекрасно воспроизводящего учение Шиллера о красоте и эстетическом наслаждении; В.А. Гольцева, предложившего несколько красноречивых и своевременных заметок об идеалах

и действительности; весьма поучительное исследование доктора В. Чижа, убедительно доказывающего, что психические расстройства суть в основе своей болезни не ума, а воли, ослабление или совершенная утрата нравственных мотивов и прежде всего — безучастие к страданиям и радостям ближних. Этой важнейшей темы я не хочу касаться мимоходом, и в заключение настоящего отчета укажу еще на прекрасную характеристику новой философии проф. Грота. Здесь, между прочим, по поводу всецелого подчинения средневековой философии религиозному началу и в оправдание освободительного движения эпохи возрождения, почтенный автор весьма справедливо и кстати замечает: «Костер, на котором в 1600 г. сгорел Джордано Бруно, — лучший образчик того, в какие вопиющие противоречия запутывается дух человеческий, когда ищет осуществление идеала добра независимо от служения идеалам истины и красоты».

* * *

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) — выдающийся русский мыслитель. Со дня его кончины прошло уже более 100 лет; он, конечно, принадлежит истории. Вместе с тем, он — наш современник. Может быть, не все его идеи, выводы сегодня актуальны, тем не менее, его творчество в целом интересно для нас: его искания, например, тревоги о завтрашнем дне во многом созвучны нашим сегодняшним исканиям, надеждам и тревогам. Многие проблемы, о которых говорил Вл. Соловьев, сегодня еще более обострились. А ведь он не только указывал на проблемы, не только предостерегал, он во многом предвосхищал решения волнующих человека и человечество проблем.

Бездуховность, погоня за сиюминутными материальными благами, угроза экологической катастрофы, насилие и войны, конфликт цивилизаций, культура, отсутствие взаимопонимания между народами, нетерпимость в отношениях между людьми и т.д. — все это черты современной эпохи. А ведь Вл. Соловьев предчувствовал, предвидел надвигающуюся опасность, к тому же вызываемую самим человеком: «Современный человек... потерял правый путь жизни. Перед ним темный и неудержимый поток жизни. Время, как дятел, беспощадно отсчитывает потерянные мгновения...».

Вместе с тем Вл. Соловьев указал и путь, и средства преодоления угрозы, нависшей над человечеством. Это прежде всего — примирение: примирение людей, народов, государств; примирение идей, религий, философий, научных школ. «Сущность истинного христианского дела, — писал он, — представляет то, что на логическом языке называется синтезом, а на языке нравственном — примирение».

Вл. Соловьев решительно отвергал всякие крайности, любое жесткое противостояние. Не победа той или иной идеи, того или иного народа, государства, а движение к всеединству, достижение всеединства. Подлинное всеединство «не есть свобода от особенностей, а только от их исключительности». Подлинное всеединство требует, чтобы все его составные элементы «находили себя друг в друге и в целом, каждое полагало себя в другом и другое в себе, ощущало в своей частичности единство целого и в целом

свою частность», — одним словом, всеединство полагает «абсолютную солидарность всего существующего».

Как очевидно, такое понимание всеединства без всяких ограничений применимо к сегодняшним задачам человечества: выжить, сохранить жизнь на планете, добиться мира и взаимопонимания между народами, обеспечить диалог культур, идеологий, мировоззрений, развития науки, утверждения нравственности, расцвет искусства.

Сам Соловьев был человеком высочайшей нравственности. Вся его жизнь, вся его деятельность были посвящены утверждению добра. Добро в представлении Соловьева было неразрывно связано с Истиной и Красотой. В сущности, и Истина, и Красота — проявления Добра. Добро — цель, смысл жизни человека. Вера в истину — критерий наших знаний о том, что такое добро. Без красоты как критерия преобразования действительности нет полной радости жизни, нет, следовательно, и совершенного добра. Лишь оправдание Добра и как нравственности, и как истины, и как красоты может быть окончательным свидетельством его торжества, считал Вл. Соловьев. К этому торжеству добра он сам был устремлен всю свою жизнь.

Творческое наследие Вл. Соловьева в свете того драматического опыта, который приобрело человечество в XX веке и за который оно заплатило непомерной тяжести цену, безусловно является нравственным ориентиром, освещающим нам путь к единению общества, каким оно «быть должно».

Б.Н. Бессонов

Vladimir Solovyov: From Works unpublished in Russia

(compiled by B.N. Bessonov)

The articles of V. Solovyov serve as a bright conformation of universalism and humanism of his outlook. The pathos of these articles consists in vivid integral knowledge that unities philosophy, religion and science; attitude to the human being as the perfect organic form comprising universality and individuality; absolute denial of positivistic attempts to explain high spiritual aspirations of people (morality, justice, etc.) by laws of “mechanic motion”; appealing to organization of human society by the principles of kindness, truth and beauty.

Key words: universalism; humanism; individuality; principles of kindness; truth and beauty.

И.А. Бирич

Анализ международных конференций по философии образования: обзор дискуссий

В 2008–2009 гг. в России прошло несколько международных конференций, посвященных методологическим проблемам анализа и оценки образовательного процесса в современных условиях.

В середине ноября 2008 г. в Московском гуманитарном университете состоялась V Международная научная конференция «Высшее образование для XXI века» при поддержке и участии Комитета Совета Федерации ФС РФ по образованию и науке, Департамента образования г. Москвы, Российской Академии образования, Института философии РАН, Международной академии наук и др. [5]. На Пленарном заседании почти все выступающие (ректор МосГУ И.М. Ильинский, заместитель председателя Комитета Государственной Думы ФС РФ по образованию профессор В.Е. Шудегов, президент Международной академии ноосферы, академик АН Молдавии А.Д. Урсул и др.) выразили крайнюю тревогу по поводу непрерывной модернизации российского образования в направлении превращения его в сферу образовательных услуг, что приводит в результате к потере самого духа образовательного процесса.

Зав. кафедрой правоведения, социологии и политологии Дрогобычского Государственного педагогического университета им. И. Франко С.А. Шудло (Украина) оценила это положение в короткой, но емкой фразе: «Современный образовательный кризис — это **кризис качества образования**». По мнению В.Е. Шудегова, главная опасность для образования — в его бюрократизации и формализации.

О философии и стратегии развития высшего образования в XXI веке говорил академик Международной академии наук, доктор технических наук К.К. Колин. Он обратил внимание собравшихся на якобы не известную управленцам закономерность образовательного процесса, заключающуюся в том, что рыночная сфера услуг в этой области противоречит самой инновационной политике государства в качестве ответа на вызовы XXI века: рынок направлен на массовое извлечение прибыли, инновационная политика — на развитие творческого потенциала ин-

дивидуальности. Это проявившееся противоречие как нельзя лучше доказывает некомпетентность управления в образовании, которое находится в зависимости от международной конъюнктуры и не способно выстраивать образовательные стратегии и прогнозы внутри собственной страны.

Многие участники конференции заявили о необходимости поддержки новой парадигмы образования, в основе которого лежит развитие системного мышления, опирающегося на этический императив прежде всего. Отсюда необходимость укрепления авторитета философских дисциплин, создание междисциплинарных курсов, осмысление новой научной картины мира, стимулирование инновационной деятельности, пересмотр стандартов и, наконец, непрерывное повышение квалификации педагогических кадров в качестве стратегического направления в образовании. Но, к сожалению, отмечали участники, в «Минобре и науки» свои представления о стратегии. Здесь делают ставку на менеджмент и на технологии тьютерства в образовании, которые окончательно выхолащивают из него творческий дух.

А.Д. Урсул в своем выступлении использовал метафору И.М. Ильинского «образовательная революция», связав ее с задачами нового социального проектирования **«опережающего образования»**, призванного способствовать достижению на планете устойчивого развития. Необходимо сдвинуть ориентацию образования с изучения прошлого и социального выживания в настоящем на актуализацию будущего. А это уже работа не с памятью учащихся, а с их ценностным сознанием, его «футуризация». Если новая научная революция совпадет по своим ценностям и тенденциям с образовательной революцией, то наступит новое «осевое время» в развитии человеческой цивилизации (в духе К. Ясперса).

Подытоживая пленарное заседание, И.М. Ильинский констатировал, что у российского образования испокон веков была главная задача — воспитание молодого поколения, формирование в нем высоких моральных качеств. Пример личности учителя, преподавателя, организатора научной школы всегда был залогом такого успеха. Об этом свидетельствует высокая ответственность перед обществом как российских ученых, работавших в царское время, так и советских ученых на протяжении XX века. Невозможно постичь мир, разнимая его на части и не понимая при этом, какое место ты сам в нем занимаешь.

На одной из секций этой конференции «Высшее образование и мировая культура» выступил и автор данной статьи с докладом «Синергетические задачи образования» [5: с. 199–210]. Концепция показалась участникам конференции интересной, и в конце ноября состоялось ее обсуждение на заседании бюро Отделения философии образования и теоретической педагогики РАО.

Вот основные тезисы обсуждения.

Чтобы состыковать различные подходы к исследованию образования (социальный, культурологический, антропологический, онтологический и др.), необходимо обратиться к новой методологии познания взаимодействия нелинейных и неравновесных системных процессов, что изучает синергетика, включая законы самоорганизации сложных систем, к которым, безусловно, относится и образовательный процесс [8]. К синергетической методологии его

исследования вплотную подошла современная философия образования. С ее точки зрения, проблемное поле образования выявляется и делается зримым на пересечении нескольких методологических измерений. Каждое измерение предполагает выявление особой цели образования, которая, в свою очередь, выражается через целый веер задач и педагогических методов.

С точки зрения синергетики для образовательного процесса, в силу его принципиальной направленности на работу с молодым поколением, чрезвычайно важен набор выбранных в нем целей и задач такой работы. В синергетике изменяется представление о будущем. В нелинейной и неравновесной среде предсуществует как непроявленное целый спектр «целей» (аттракторов) развития, зарождения будущих новых структур. И потому именно будущее преддетерминирует настоящее, оказывает влияние на него. Когда система попадает в конус притяжения различных и непредвиденных аттракторов, то они становятся определяющими для ее поведения, инициируют активность ее структур, становясь своеобразной «памятью о будущем». Резонанс системы с подобными аттракторами приводит ее к процессу самоорганизации, а противодействие им — к ее деформации.

Набросаем с этой точки зрения предположительный эскиз целей и задач, пересекающихся в образовательном пространстве.

Социальное измерение. Взаимодействие общества и образования здесь выражается в выполнении последним социального заказа. Он всегда конкретен и ограничен цивилизационными задачами данного социума. История образования есть, по существу, трансформация социального заказа в связи с основными тенденциями развития общества (например, стремление к его консолидации или стабилизации, усиление научно-технического прогресса, демократизация и т.п.). В социальном заказе образованию всегда афишируются цели и задачи общества, а конкретно — государства, по отношению к человеческому индивиду как активному члену общества, становящиеся структурами-аттракторами для средней и высшей школы. **Целью** образования в этом контексте является **социализация** молодого поколения, можно сказать, его адаптация к быстро изменяющимся условиям жизни, особенно глобализации, а **задачами** — получение современных знаний, развитие интеллекта, приобретение нужных обществу профессиональных навыков и компетенций, возможность личностного самоопределения, овладение правовыми нормами взаимодействия людей в обществе, становление гражданина. Данные цели и задачи опираются на соответствующие **методы** [3]. Духовные же цели перед образованием в социальном измерении никогда не ставились.

Именно этот путь прошло образование в лоне западной цивилизации от Нового времени до XXI века, сохранив основные свои позиции, общие для всего европейского пространства. «Стрела времени» в данном подходе направлена из прошлого в будущее и ассоциируется со «стрелой познания», которое, к сожалению, всегда отстает от реальной картины развития науки. Этот путь был знаком и традиционному российскому образованию, но он никогда не был для него преобладающим.

Культурологическое измерение образования связано с сохранением национальной самобытности разных народов, выраженной в их культурном достоянии

и ценностных ориентациях. В таком контексте «конус притяжения аттрактора» формирует историю народа как целостный культурно-цивилизационный процесс и скрыт в архетипах народного мирозерцания, выраженных в его культурном коде. На этом фоне перед образованием стоит *цель* сохранения единства культурного пространства государства (региона) путем преемственности молодым поколением культурных смыслов бытия народа, выраженных в его духовных предпочтениях. *Задачи* образования при такой поставленной цели формулируются как патриотическое и нравственное **воспитание**, обращенное к идеальным установкам народа. Соответственны и *методы*. «Стрела времени» здесь закручена в спираль, когда опора на традицию, всегда стабилизирующую общество, дает возможность в ее недрах пробудиться «памяти о будущем», развиваться и проявиться идеальным установкам народа.

Антропологическое измерение образования непосредственно связано с господствующим в обществе мировоззрением, пониманием человека как уникального феномена природы. Эта уникальность по-разному формулируется в разных философских системах. В России на протяжении тысячелетия человек всегда воспринимался как духовное существо. По этому критерию, а не по социальному, русские люди сравнивали друг друга, пытаясь почувствовать, насколько данный индивид вмещает в себя человека. Рожденный личностью индивид должен стремиться к своему идеальному развитию — вырасти до человека, до индивидуальности. Цель-идеал не конкретны, но это и есть глубинный «аттрактор» («образ»), воздействующий на становление личности. «Стрела времени» в антропологическом измерении четко направлена из будущего (от «образа») в настоящее («образование человека»). Именно внутри этого измерения рождается концепция природосообразности образования, *цель* которого — формирование человека как творческой индивидуальности. Из этой цели выдвигаются *задачи* образования, связанные с его гуманизацией: развитие у участников образовательного процесса универсальных способностей, проявление их в полноте и в гармонии; параллельность этапов образовательного процесса этапам и закономерностям онтогенеза человека. Соответствуют этим задачам и *методы* гуманной педагогики.

Онтологическое измерение образования молодое и в то же время древнее, но забытое. Раннее христианство подняло значение педагога («детоводителя») на небывалую высоту, придав делу воспитания человека вселенский масштаб. Современный онтологический взгляд на образование связан с последними космологическими открытиями в науке (например, антропным принципом Вселенной, ноосферной концепцией В.И. Вернадского) и с реальным расширением границ сознания живущего в конце XX и начале XXI вв. человека. Современный человек способен одновременно вместить в себя знания о мегамире и микромире и увидеть себя в точке их пересечения, так как он принадлежит и тому и другому миру.

1-я Международная конференция «Ноосферное образование в евразийском пространстве», проходившая в Смольном университете РАО (Санкт-Петербург, апрель 2009 г.), вскрыла именно онтологическое измерение образования [6]. Кризис в образовании существует сейчас во всем мире, а не только в России. Объяс-

сняется это тем, что образование проявило свои четыре измерения именно на рубеже XX и XXI вв. На историческую арену вышел и стал активно действовать, с одной стороны, человек общества потребления с деформированной психикой, с искаженной родовой сущностью — «одномерный» человек, порожденный «одномерным» образованием, а с другой — человек с космическим масштабом мышления, знакомый с последними открытиями в науке.

В конференции участвовали депутат Государственной Думы О.Н. Смолин, ректор Смольного университета РАО Г.М. Иманов, академик АМН В.П. Казначеев (г. Новосибирск), д.п.н. Л.Г. Татарникова (С.-Петербург), д.ф.н. Г.М. Комарницкий (г. Тверь), д.ф.н. В.Н. Василенко (г. Волгоград), к.ф.н. О.Г. Панченко (г. Москва), научный сотрудник из Киева А.Ф. Бугаев (Украина), профессора из Софии С. Денчев и А. Куманова (Болгария).

Открывая конференцию, ее председатель доктор философских и экономических наук, академик Петровской академии наук и искусства А.И. Субетто обратил внимание на то, что именно сегодня, как никогда, необходимо осознание человеческим сообществом необходимости коэволюции, синергии сложных самоорганизующихся систем, представленных человечеством, биосферой Земли и космологической системой. И не только осознание, но и реальные дела в этом направлении. Это означает, что развитие жизни на Земле должно войти в единый алгоритм со «стрелой времени» эволюции, вобрать ее в себя. Однако пока «конус притяжения» данного аттрактора человечеством не уловлен: вместо синергии на планете происходят разрушительные неуправляемые процессы, увеличивается энтропия элементов. А.И. Субетто обозначил это состояние началом экологической катастрофы, в осознании которой человечество опаздывает на тридцать лет.

Единственной альтернативой ей должно стать ноосферное образование, целью которого является формирование духовно-нравственной системы человека, становление разума, способного уловить алгоритм эволюции, развитие мировоззрения, интегрирующего в себе потребность в истине, добре и красоте [9]. Выступающие на конференции отметили, что утверждение нового мировоззрения — **космоноосферного универсализма** — может произойти только через изменение содержания образования. Здесь тоже говорили о необходимости внедрения идеи об «**опережающем образовании**», раскрывая его через новое видение научной картины мира и новое понимание природы человека, соотносимое с универсальным замыслом антропного принципа Вселенной, отраженным в универсальном коде культуры; через синтез естественных и гуманитарных наук, ибо естественнонаучное образование гуманизируется, а гуманитарное становится невозможным без новых представлений о коэволюции человека и Вселенной. Только их совокупность может дать целостную картину целей и ценностей образования и обнаружить в ней недостающие звенья для поддержания устойчивого развития цивилизации и планеты.

Речь идет о выдвигании онтологического измерения образования на передовые рубежи! Оно выдвигает свою **цель** образования — создать основы ноосферного образования, сформировать у его участников планетарное мировоззрение, впервые заявленное в философии русского космизма, где раскрывается косми-

ческое назначение человека. Данная цель раскрывается в наборе специфических **задач**: благоговение перед жизнью, преодоление небратских отношений людей друг к другу, живущих на одной планете; воспитание экологического сознания; бережное отношение к своему здоровью как к чуду жизни, к красоте природы как к факту ее нерукотворной сути; ограничение излишних потребностей потребления, ведущих к хищническому разорению ресурсов планеты.

Такой цели и таким задачам должны соответствовать **методы** их реализации, новая дидактика. В недрах отделения «Ноосферное образование» РАЕН уже формируется «биоадекватная методика» преподавания различных предметов в школе, раскрывается ее здоровьесберегающий потенциал [4]. Можно спорить по отдельным решениям подходов к раскрытию содержания учебных предметов в этой методике, но принципиальное начало уже положено.

Как видим, синергетический подход к исследованию современных проблем образования помог нам увидеть обширное смысловое и проблемное поле образовательного процесса, на котором пересекаются, как минимум, его четыре измерения. Поверхностное, «косметическое» решение этих проблем уже невозможно. Пока модернизация образования касается только первого — социального — понимания его, причем многие задачи образования, выхваченные стихийно из других его измерений, не могут быть решены в социальном поле. Кризисные противоречия культуры и цивилизации, которые имеют место быть сегодня во всем мире, открыто выражаются в противоречии воспитания и социализации.

Синергетический подход помогает не только выявить критерии оценки тех процессов, которые происходят в образовании, но и обнаружить в нем разнообразные тенденции, не видимые для поверхностного взгляда. Так, например, становится ясно, что мощная педагогическая школа, связанная с идеями гуманной педагогики и возглавляемая академиком РАО, профессором МГПУ Шалвой Александровичем Амонашвили, работает именно внутри антропологического измерения образовательного пространства, и потому оценивать ее воспитательный эффект с точки зрения задач, характерных для социального подхода к образованию, реализации социального заказа — не адекватно сути данной педагогической школы.

Это особенно было видно на VII Международных Педагогических чтениях, проходивших в МГПУ в январе 2009 г., которые были на этот раз посвящены не педагогике сотрудничества, а ...процессу самосовершенствования учителя [2]. Необычно была названа тема самой конференции «Истинное воспитание ребенка — в воспитании самих себя». На секциях и круглых столах педагогических чтений звучало много стихов, было показано немало замечательных мастер-классов, посвященных учительскому искусству, состоялись презентации новых школьных учебников «Физика языком сердца» и «Биология языком сердца» созданных латвийскими и украинскими учителями. Можно ли назвать их «биоадекватными»? Наверное, можно, но не хочется, так как главное в них — умение учителя вписать себя и своих учеников в законы мироздания. Это вопрос мировоззренческий. Только увлеченный учитель может повести за собой ученика, раскрыть перед ним красоту и стройность мироздания. Социализирует ли

красота ученика? Вряд ли, ведь она вечна. Зато она делает из него человека [1]. Духовного, добавим мы.

XII Международные научные чтения памяти Н.Ф. Федорова (Москва – Шацк – Сасово, июнь 2009 г.) включили в себя в этом году работу педагогической секции «Проблемы воспитания и образования в свете идей Н.Ф. Федорова». Преподаватели высшей школы из Москвы, Владимира, Воронежа, Сасово, Рязани, Кирова, а также с Украины и из Польши говорили о необходимости формирования нового универсального мировоззрения у молодых людей и подростков, делились своими педагогическими находками.

С интересом был заслушан доклад д.п.н. Е.А. Плеханова (г. Владимир), в котором сравнивалась концепция «*humanitas universalis*» Я. Коменского и Н. Федорова. Главная идея Н.Ф. Федорова относительно задач образования в контексте Общего дела заключалась в превращении любой рядовой школы в проективно-образовательный комплекс, объединяющий в себе школу, храм и музей [7]. О создании подобного комплекса рассказали энтузиасты из г. Обнинска (М.М. Гайдин) и г. Боровска (О.В. Солодкова); о новом видении роли мемориального кабинета-музея В.И. Вернадского в Институте геохимии РАН в поле московского образования поделилась с участниками его заведующая И.Н. Ивановская; о преломлении идей Н. Федорова в работе «солнечной школы» рассказал сотрудник Института истории естествознания и техники РАН, биограф Вернадского Г.П. Аксенов, о всероссийских олимпиадах школьников по проблемам космического сознания — директор Дома юных техников из г. Королева И.Л. Кириллюк и профессор АПКИППРО РФ О.Г. Панченко.

Подытоживая сказанное, можно сделать естественный вывод, что передовая научная и педагогическая общественность России решительно задумалась над судьбой молодого поколения, связав ее с угрожающим состоянием планеты. Пришла пора включить и в столичное образование концепцию и стратегию опережающего образования с целью формирования у населения нового мировоззрения как один из главных ответов на планетарный вызов XXI века, активно развернуть для решения этой задачи подготовку педагогов новой формации. Как будет называться новое мировоззрение — ноосферное, планетарное, экологическое, универсальное, космическое, — будущее покажет. Но уже и сейчас совершенно ясно, что включение проблем устойчивого развития в образование — это веление времени. Есть объективная необходимость включиться в этот инновационно-опережающий процесс и московским ученым и педагогам.

Литература

1. Амонашвили Ш. А. Баллада о воспитании / Ш.А. Амонашвили. – М.: Издательский Дом Шалвы Амонашвили; ГОУ МГПУ, 2007. – 190 с.
2. Амонашвили Ш. А. Воспитывать других можно только через себя / Ш.А. Амонашвили // Вестник МГПУ, серия «Педагогика и психология». – 2009. – № 1 (7). – С. 133–141.

3. *Бессонов Б. Н.* Специфика социально-исторического познания и исследования образования: учеб. пособие для аспирантов и студентов / Б.Н. Бессонов, В.М. Кондратьев. – М.: МГПУ, 2008. – 86 с.
4. Биоадекватная методика преподавания / Н.В. Маслова, Н.В. Антоненко, М.В. Ульянова и др.; отв. ред. Н.Г. Куликова. – М.: Центр РАЕН «Планета Семь-Я», 2008. – 80 с. – («Библиотека ноосферного учителя».)
5. Высшее образование для XXI века: V Международная научная конференция (Москва, 13–15 ноября 2008 г.): доклады и материалы. – М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2009. – 319 с.
6. Ноосферное образование в евразийском пространстве: коллективная монография / Под науч. ред. заслуженного деятеля науки РФ А.И. Субетто. – СПб.: Астерион; Кострома: Изд-во КГУ им. Н.А. Некрасова, 2009. – 688 с.
7. *Плеханов Е. А.* Педагогика русского космизма: монография / Е.А. Плеханов. – Владимир: ВГПУ, 2004. – 184 с.
8. Синергетическая парадигма: Синергетика образования. – М.: Прогресс-Традиция, 2007. – 592 с.
9. *Субетто А. И.* Доктрина духовно-нравственной системы ноосферного человека и ноосферного образования / А.И. Субетто. – СПб.- Кострома: КГУ им. Н.А. Некрасова, 2008. – 98 с.

Literatura

1. *Amonashvili Sh. A.* Ballada o vospitanii / Sh.A. Amonashvili. – М.: Izdatel'skij Dom Shalvy' Amonashvili, GOU MGPU, 2007. – 190 s.
2. *Amonashvili Sh.A.* Vospity'vat' drugix mozhno tol'ko cherez sebya / Sh.A. Amonashvili // Vestnik MGPU, seriya «Pedagogika i psixologiya». – 2009. – № 1 (7). – S. 133–141.
3. *Bessonov B. N.* Specifika social'no-istoricheskogo poznaniya i issledovaniya obrazovaniya: ucheb. posobie dlya aspirantov i studentov / B.N. Bessonov, V.M. Kondrat'ev. – М.: MGPU, 2008. – 86 s.
4. Bioadekvatnaya metodika prepodavaniya / N.V. Maslova, N.V. Antonenko, M.V. Ul'yanova i dr.; отв. red. N.G. Kulikova. – М.: Centr RAEN «Planeta Sem'-Ya», 2008. – 80 s. – («Biblioteka noosfernogo uchitelya»).
5. Vy'shee obrazovanie dlya XXI veka: V Mezhdunarodnaya nauchnaya konferenciya (Moskva, 13–15 noyabrya 2008 g.): doklady' i materialy'. – М.: Izd-vo Mosk. gumanit. un-ta, 2009. – 319 s.
6. Noosfernoe obrazovanie v evrazijskom prostranstve: kollektivnaya monografiya / Pod nauch. red. zasluzhennogo deyatelya nauki RF A.I. Subetto. – SPb.: Asterion; Kostroma: Izd-vo KGU im. N.A. Nekrasova, 2009. – 688 s.
7. *Plexanov E. A.* Pedagogika resskogo kosmizma: monografiya / E.A. Plexanov. – Vladimir: VGPU, 2004. – 184 s.
8. Sinergeticheskaya paradigma: Sinergetika obrazovaniya. – М.: Progress-Tradiciya, 2007. – 592 s.
9. *Subetto A. I.* Doktrina duxovno-nravstvennoj sistemy' noosfernogo cheloveka i noosfernogo obrazovaniya / A.I. Subetto. – SPb.; Kostroma: KGU im. N.A. Nekrasova, 2008. – 98 s.

РЕЦЕНЗИИ

Е.И. Рачин

**Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип:
Капитализм и шизофрения / Пер.
с франц. и послесловие Д. Кралечкина;
науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург:
У-Фактория, 2007. – 672 с.**

Книга Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения» впервые опубликована в 1972 году. Для того времени это было произведение, в котором содержался новый, но еще не вполне сложившийся, постмодернистский взгляд на устройство и функционирование не только капиталистического общества, но и всякого общества вообще. В предисловии к американскому изданию книги (1977 г.) М. Фуко назвал ее содержание не «философией», а «искусством» описания механизмов и процессов, свойственных капиталистическому обществу. С точки зрения М. Фуко, «Анти-Эдип» — это «введение в нефашистскую жизнь», поскольку основной лейтмотив книги — освобождение «от любой формы тотализирующей или объединительной паранойи» (с. 8), погружение индивидов в потоки и множественности, создаваемые не только капитализмом, но и самим бытием. Однако сейчас, в начале XXI века, мы можем оценить «Анти-Эдипа» с более отвлеченных позиций. Эта книга представляет собой онтологию любого общества, осуществляющего материальное и духовное производство, в основе которого лежит *желание* производить и воспроизводить себя. Это книга о *желающем производстве*.

Структура книги состоит из четырех глав, в каждой из которых рассматривается один из аспектов желающего производства. *Первая глава* называется «Желающие машины». В ней вся природа — и физическая, и живая — рассматривается как желающая машина. Общество, индивид, социальные группы также представлены авторами как желающие машины. Вот три исходных принципа, на которых построена вся книга: 1) весь мир может быть представлен в образе желающих машин: «Повсюду производящие и желающие шизофренические машины, — пишут авторы, — целая порождающая жизнь, Я и не-Я, внешнее больше ничего не означает» (с. 14); 2) «Эдип предполагает

фантастическое подавление желающих машин» (с. 15); 3) шизофреник — это тот, кто не замечает, что он — машина, он отчужден от самоидентификации, от понимания себя. Это обусловлено тем, что шизофрения заложена в саму природу, понимаемую «как процесс производства» (1: с. 16).

Делёз и Гваттари полагают, что раздвоение (по их терминологии — дизъюнкция) является законом природы, бога, сознания и капиталистического производства. В этом, а также в выделении особенности «Я», в обосновании этой особенности, в перелете сознания от одной множественности к другой, в предпочтении чего-либо случайного как главной, приоритетной, ценности состоит и суть шизофрении. Шизоидность капитализма авторы видят в создании им интенсивных количеств (в виде товаров, услуг, денежных потоков), которые сублимируют эротическое наслаждение.

Рассмотрение капиталистического производства как *производства желания, преодолевающего нехватку*, является новым пониманием капитализма. В сравнении с К. Марксом Делёз и Гваттари дали новое прочтение общественной жизни — как жизни желаний, создающих потребности, но не наоборот. «Мы утверждаем, — пишут авторы, — что общественное поле само прорабатывается желанием, что оно является его исторически определенным продуктом, что либидо не нужны никакое интегрирование или сублимация, никакая физическая операция, никакая трансформация для того, чтобы инвестировать производительные силы и производственные отношения. *Существует только желание и общественное, и ничего другого*» (с. 53).

Эта отпавшая точка зрения дает возможность авторам во *второй главе* («Психоанализ и фамилиализм. Святое семейство») интерпретировать процессы общественного производства в терминах психоанализа и лингвистической философии. Капиталистическое производство трактуется как производство потоков (сырья, товаров, услуг, денежных масс, рабочей силы), которые аналогичны либидинальным потокам желания, сменяемым в конечном счете потоками представлений. Капитализм заканчивает свой цикл производства *созданием и воспроизведением мифов*. В этом выражен коннективный (подключающий) синтез производства. Кроме этой черты его отличает также дизъюнктивный синтез регистрации. Без учета, контроля, распределения потоков, создающих предпосылки для разделения людей на классы, слои и группы, капитализм существовать не может. Третья основная черта капитализма, отмеченная авторами, — конъюнктивный синтез потребления. Причем, «кочевой субъект» капитализма приобретает в процессе потребления не галлюцинаторный опыт и не бредящее мышление, а осуществляет «потребление интенсивных количеств, которые образуют материал для последующих галлюцинаций и бреда» (с. 138).

Эти три синтеза не исчерпывают особенностей капитализма. В *третьей главе*, названной «Дикари, варвары, цивилизованные», вся история общественной жизни рассматривается с позиций фрейдистского толкования социальных явлений. Каждый тип общественной машины производит социальные отношения и представления особого рода.

1. Дикое общество основано на освоении и удержании земли, территории. Производственные потоки сопровождаются кодированием (танцами, наскальной живописью, татуировками на теле, инициациями и т.п.). В этом обществе используется код *коннотации-коннекции*.

2. Варварское общество основано на деспотической иерархии, в которой использовано перекодирование отношений и потоков. Например, в Древнем Египте деспот перекодирует устный голосовой графизм дикого общества на письменный графизм, используемый в законодательстве, правосудии, историографии и т.п. Основной принцип социуса представлен здесь как *подчинение-дизъюнкция*.

3. Цивилизованное капиталистическое общество основано на системе отношений по принципу *координации-конъюнкции*, который помогает раскодированию потоков желаний и их социальных проявлений. Это выражается через детерриторизацию, аксиоматику и ретерриторизацию, которые и являются представлениями желания современного социуса (с. 412–413).

В результате общую теорию производства Делёз и Гваттари трактуют как обобщенную теорию потоков.

В *четвертой главе*, названной «Введение в шизоанализ», делается попытка обрисовать общую модель любого производства независимо от уровня его развития, понимаемого как желающее производство. Суть шизоанализа общества авторы усматривают в «различении двух полюсов общественного либидинального инвестирования — параноического полюса (реакционного и фашистского) и революционного шизоидного полюса» (с. 576).

Паранойя в общественных явлениях, согласно Делёзу и Гваттари, проявляется: 1) в порабощении производства и желающих машин стадными системами; 2) в преобладании молярных (т.е. телесных и видимых) и структурированных систем, регулировании их с помощью кодов и аксиоматик; 3) в линиях интеграции и территоризации, запруживающих потоки; 4) в порабощенных социальных группах.

Шизофрения как общественное явление выражена: 1) в инвертированном подчинении и перевертывании власти; 2) в молекулярной множественности сингулярностей; 3) в линиях ускользания, по которым направляются раскодированные и детерриторизованные потоки, изобретая собственные нефигуративные срезы или шизы; 4) в группах-субъектах. (с. 577).

Эта модель завершает шествие типов желающего производства в истории и показывает, что современное общество живет не по законам экономического или социально-политического характера, а по законам психоэкономического моделирования, которые оно не может контролировать и совершенствовать. Современное общество, как общество шизофренирующее, не только осуществляет экономическое производство, не зная пределов в росте капиталистической прибыли, но и воспроизводит себя по законам разбросанного и хаотического, детерриторизованного, аксиоматизированного и раскодированного производства. Более того, оно воспроизводит в своей среде шизофренизированных индивидов, не понимающих своего истинного бытия. Таков вывод авторов этой большой и трудной для восприятия и анализа книги, которая в свое время наделала много шума.

Каково же может быть и должно быть отношение к идеям этой книги, к методу изложения ее содержания, к стилю и языку, использованными авторами? Хотя авторы аннотации к этой книге (вероятно, это ее переводчик или же научный редактор) и поставили ее в один ряд с «Метафизикой» Аристотеля, «Критикой чистого разума» И. Канта, «Феноменологией духа» Г.В.Ф. Гегеля, думается, что они все же поступили поспешно. Значимость научного произведения в философии определяется не количеством страниц в нем и не аналитической широтой, не количеством вводимых в научный оборот понятий, не новизной подхода, а соответствием его идей реальной действительности и степенью восприятия обществом его основного содержания. Идеи Делёза и Гваттари — рассматривать общество как машину, выводя принципы ее действия из природы, — не новы. До них это делал Т. Гоббс в «Левиафане», Г. Спенсер в «Основаниях социологии» подчинил социальный организм принципам своей эволюционной модели, К. Каутский в работе «Материалистическое понимание истории» рассматривал общество с биологизаторских позиций. В XVIII веке Ж.О. де Ламетри в работах «Человек-машина» и «Человек-растение» показал возможность аналогий между миром природы и человеческим организмом. Бельгийский писатель М. Метерлинк рассматривал жизнь растений, жизнь пчел как разновидности организованного инстинкта, являющегося своего рода предразумом. Американский политолог Л. Мэмфорд в работе «Миф машины» назвал концентрацию коллективного физического труда при возведении больших сооружений в древности *мегамашиной*. Да и современное направление в философии — социобиология — довольно успешно пытается объяснить общественную жизнь и социальное поведение людей как результат воздействия на человека и общество таких факторов, как отбор, адаптация, агрессия, конкуренция, изменчивость, распределение ролей в группе и др.

Использование методов психоанализа для объяснения общества осуществлялось фрейдомарксизмом. Например, Э. Фромм в работе «Иметь или быть?», сравнивая фрейдизм и марксизм по их воздействию на человека, показывает общую черту этих учений. Оба учения ориентированы на преодоление страдания, отчуждения человека и обретение им свободы. При этом источник этого пути к свободе Фромм усматривает в буддизме, в его четырех благородных истинах. По мнению Фромма, «единственной альтернативой хаосу является новый синтез духовных устремлений позднего Средневековья с достижениями постренессансной рациональной мысли и науки. Имя этому синтезу *Град Бытия*» [2: с. 210].

Таким образом, многие мыслители учитывали укорененность человеческого поведения в природе и ее законах. Однако они не делали из этого непреодолимую преграду для человека и не считали эту преграду основной чертой человеческого бытия. Мы же можем сказать сейчас, что желающее производство Делёза и Гваттари есть парадокс: желать может только субъект, неживая природа не имеет даже инстинктов, которые лежат в основе желания. К тому же причиной самого желания является нужда: живое тело нуждается в пище, тепле, свете, безопасности, то есть в адаптации к окружающей среде. Отсюда появляется и желание жить. Поэтому у общества нет другого пути, кроме реализации своего основного закона

существования — *принуждения к желанию*. И рассматривать желающую машину как отклонение от нормального состояния общества было бы неправильно.

А именно это и защищают Делёз и Гваттари. Их концепция шизоидного производства и шизоидного устройства общества содержит в себе довольно много метких наблюдений и замечаний об общественной жизни. Тоталитаризм и иерархия делают свободу личности химерой, ориентация на потребление делает процесс производства заикленным в своих рамках, детерритаризация капитализма означает вовлечение в его орбиту все новых и новых рабов. Все это верно. Однако капитализм меняется: он вступил в эпоху универсального обобществления своих ресурсов в процессе глобализации; он нивелирует достижения национальных культур и создает своеобразное общежитие культур; он формирует с помощью интенсивного насыщения информацией и уплотнения сети коммуникаций единое мировое социальное пространство; он меняет структуру человеческой личности, создавая новую породу людей — *homo globalicus*. В основе этих явлений лежит единение, тенденция к объединению разрозненных структур в общечеловеческий универсум. Поэтому явления множественности, разделения социальных событий на потоки и срезы, выходы за пределы дозволенного, сублимация желаний и потребления, отмеченные в «Анти-Эдипе», есть лишь промежуточный, но не конечный этап в развитии капитализма. И паранойя, и шизофрения капиталистического производства могут быть преодолены за счет здоровых сил, заложенных в нем: свободы и предприимчивости людей, гуманизации социальных структур нравственностью, религией и искусством. Освобождение от фетиша рыночных отношений есть одно из необходимых условий успеха на этом пути.

Делёз и Гваттари достаточно последовательно проводят свои тезисы о примате множественности над единым в общественной жизни, о разделении общественных процессов на потоки, не знающие ограничений и управления и др. Их *метод изложения* своих взглядов — *постмодернистский*, и с виду он даже содержит диалектическую парадигму. Однако негатив в их изложении очевиден. Путешествие в мире концептов, новых понятий преобладает в тексте над их систематическим анализом. Перескакивание мысли с предмета на предмет, с одного явления на другое имитирует синтез. Игра в рассуждения заменяет логику изложения. Выдумывание новых понятий (срезы, потоки, детерриторизация, молярное и молекулярное бессознательное, тело без органов и т.п.) ничего не разъясняет и не добавляет к уже известным знаниям об обществе. Основной чертой шизоанализа общественных явлений становится восхождение от абстрактных понятий к еще более абстрактным представлениям. Все эти черты придают изложению авторов видимость обоснованности, но на самом деле уведут читателя от системного восприятия общества к множественности представлений о нем.

Русский поэт С. Есенин однажды высказался о нашей действительности очень образно и красиво: «Жизнь — как песня. Она может быть длинной или короткой, но в любом случае она должна быть прекрасной. Но даже самую прекрасную песню можно испортить плохим исполнением». Применительно к книге Делёза и Гваттари это высказывание можно интерпретировать в том смысле, что здоровые и новые идеи авторов не нашли своего выражения в системности

метода, которая и составляет главную черту научности. Поток сознания и многообразие авторов затуманили текст и сделали его нескончаемым ребусом для читателей. Подзаголовок в антипослесловии переводчика этой книги Д. Кралечкина «Желание сказать неважно что» толерантно показывает его отношение к манере письма авторов. Если же рассматривать эту манеру объективно, то она выражает особую черту постмодернизма как течения в культуре — многозначительную бессодержательность или особый вид интеллектуальной демагогии. Классическая философия, как и вся культура вообще, всегда развивалась, сохраняя традиции реализма, основными чертами которого были соответствие произведения культуры действительности, системность выражения и гармония. Если в философском сочинении это присутствует в слабой степени, то его можно считать неудавшимся или написанным неумелым мастером.

Следует сказать и еще об одном свойстве манеры письма авторов рецензируемой книги. Желая дать шизоанализ общества, авторы настолько углубились в особенности шизоидной психологии, что поневоле перенесли ее черты и на собственное письмо. Стремление к раздвоению, к обоснованию своих позиций, к привлечению мнений других авторов сопровождается у них уверенностью в правильности того, что они делают в тексте. Например, одно предложение у них может занимать полторы страницы (с. 585–586), а афористичные высказывания перемежаются с часто повторяющимися абстрактными выражениями, никак не связанными ни между собой, ни с этими афоризмами (с. 386–401).

В заключение скажем, что для того, чтобы понять концепцию Делёза и Гваттари, не надо погружаться в поток их сознания. Рассматривая ее со стороны, можно увидеть ее положительные и отрицательные черты. Стремление к неоднобокому, в какой-то мере интегративному рассмотрению общества — вот главное достоинство рецензируемой книги.

Литература

1. *Мэмфорд Л.* Миф машины. Техника и развитие человечества / Л. Мэмфорд; пер. с англ. Т. Азаркович, Б. Скуратов (1 глава). — М.: Логос, 2001. — 408 с.
2. *Фромм Э.* Иметь или быть? / Э. Фромм; пер. Н.И. Войскунской, И.И. Коменкович и С.В. Федулова; общ. ред. и посл. В.И. Добренъков. — 2-е изд., доп. — М.: Прогресс, 1990. — 336 с.
3. *Фромм Э.* Психоанализ и этика / Э. Фромм; сост.: П.С. Гуревич, С.Я. Левит; автор вступ. ст. П.С. Гуревич. — М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. — 568 с.

Literatura

1. *Me'mford L.* Mif mashiny'. Texnika i razvitie chelovechestva / L. Me'mford; per. s angl. T. Azarkovich, B. Skuratov (1 glava). — M.: Logos, 2001. — 408 s.
2. *Fromm E'.* Imet' ili by't'? / E'. Fromm; per. N.I. Vojskunskoj, I.I. Komenkobich i S.V. Fedulova; obshh. red. i posl. V.I. Dobren'kov. — 2-e izd., dop. — M.: Progress, 1990. — 336 s.
3. *Fromm E'.* Psixoanaliz i e'tika / E'. Fromm; sost.: P.S. Gurevich, S. Ya. Levit; avtor vstup. st. P.S. Gurevich. — M.: ООО «Izdatel'stvo AST-LTD», 1998. — 568 s.

С.В. Чёрненькая

**Умберто Эко. Таинственное пламя
царицы Лоаны / Пер. с итал.**

Е. Костюкович. – СПб.:

Симпозиум, 2008. – 596 с.

Немецкий филолог, богослов и переводчик древнегреческих текстов Ф. Шлейермахер в своих работах по герменевтике обосновал метод «медленного чтения»: очерчивать целое, беря его с разных точек зрения, так чтобы постепенно из обозрения частей вырастала целостная картина. Во введении к «Диалогам» Платона он выделил два принципа своей методологии: 1) единичное произведение не может быть понято само по себе, а только из совокупности литературных работ автора, которые соотносятся друг с другом, отсылают друг к другу, указывают друг на друга; 2) произведения автора, его творчество есть целое, в котором проявляется авторская индивидуальность, есть действие автора. Полагаю, что эти два принципа можно применить и к работам известного медиевиста, философа, семиотика, историка культуры, писателя Умберто Эко.

Как историк культуры Эко — автор книг «Эстетика Фомы Аквинского» (1970), «Домашний обиход» (1973), «На периферии империи» (1977), «О зеркалах» (1985), «Семиология обыденной жизни» (1987), «Искусство и красота в средневековой этике» (1987). В литературоведении он известен «Поэтикой Джойса» (1966), переводами Неваля, циклом Нортонских лекций «Шесть прогулок в литературных (нарративных) лесах» (1994). Для современной лингвистики базовыми считаются его «Поиски идеального языка» (1993), «Сказать то же самое» (2003), для семиотики — «Открытое произведение» (1962), «Семиология визуальных коммуникаций» (1967), «Lector in fabula» (1979), «Пределы интерпретации» (1990). В 1997 г. Вышли в свет сборники его статей по эпистемологии «Кант с утконосом» и «Пять моральных эссе», в 2004 г. — «История Красоты», в 2007 г. — «История уродства».

Профессор Эко известен не только академическими, научными работами, но и активной гражданской позицией и, безусловно, своими романами «Имя Розы» (1980), «Маятник Фуко» (1988), «Остров накануне» (1995). В августе этого года в издательстве «Симпозиум» вышел роман Умберто Эко «Таинственное пламя царицы Лоаны». Обращает на себя внимание связь его художественных текстов с научными трудами. Семиологические и культурологические идеи Эко облекает на страницах романов в форму художественного слова так, что они оказываются «ключом» к художественным текстам.

Позволю себе предположить, что романы Эко, яркие, нестандартные, есть также выражение его гражданской позиции. Он не приемлет популизма, «гипертрофированной публичности», и не принимает отстраненность, социальную пассивность ученого сообщества. Как специалист по массовой культуре, Эко отмечает, что в современной Европе проявляется, а в Америке поощряется и успешно внедряется, историческая забывчивость. «Именно для того, чтобы противостоять этой тенденции (исторической забывчивости), я на всю жизнь остался в университете, — сказал он, выступая на симпозиуме Колумбийского университета (1996), — ведь это особое место, где у молодежи воспитывают долгую память, неторопливость и чувство исторической хронологии». В современной европейской культуре Эко — один из самых смелых, последовательных ученых, предупреждающий как в специальных исследованиях по массовой культуре, так и в художественных романах об опасности чудовищ, которых «рождает сон разума».

Герой романа «Таинственное пламя царицы Лоаны» шестидесятилетний букинист Джамбатисто Бодони после инсульта теряет «автобиографическую», как объясняет ему врач, память, сохранив «семантическую», коллективную, или «бумажную», как определит ее сам герой. Получив хорошее образование, обладая феноменальной памятью, он может вспомнить любой факт из древней или современной истории, цитирует наизусть художественные, философские тексты, но не может вспомнить ни свое имя, ни лицо матери, не узнает близких ему людей. Цитаты, которые всплывают поминутно в памяти героя, Эко выделяет курсивом. Для героя они обладают, возможно, большей достоверностью, нежели внешний мир, они — его собственность, они «наполняют» его сознание, хотя герой и не может объяснить их связи с действительностью, тогда как внешний мир ему чужд. *«Я открыл глаза и объявил, что проснулся. В палате были еще две женщины и трое детей. Я их видел впервые, но, конечно, сообразил, кто они. Ужас какой. Жена еще ладно, но все же дочери-то, господи, они плоть от плоти твоей, а уж внуки и тем более; у дочек глаза были от радости на мокром месте; дети порывались влезть на койку, хватались за мои руки и лепетали «деда, деда», а я... ну что сказать. Даже не туман. Анатия. Может быть, точнее было бы — атараксия? Глядел на них как в зоопарке: не больше чувств, чем к обезьянам или жирафам. Я, конечно, улыбался и говорил с ними ласково, но в душе была полная пустота. Мне пришло в голову слово *sgurato* (курсив Эко — С.Ч.), но я не знал, что оно значит. Спросил у Паолы. Это по-пьемонтски «отдраенный», то есть когда кастрюлю металлической мочалкой трут до блеска и она сверкает и лучится в своем нутре, чище невозможно. Ну вот, в голове моей было все отдраено. Гратороло, Паола, девочки пытались срочно запихнуть мне в голову кучу мелких подробностей моей жизни, но вся информация перекатывалась в отдраенном черепе как сухая фасоль, не было от информации ни навару, ни подливки, никакого вкуса, никакого аппетита. Я запоминал факты своей биографии, как будто они относились к кому-то чуждому»* (с. 25).

Эко на страницах художественного текста затронет проблему соотношения знака и значения, мира литературы, вымышленного мира, и мира реального,

личной истории и Истории, личной памяти и коллективной. Слово фиксирует действие, предмет, это форма, которая пуста без содержания, но в «несчастной» памяти Ямбо (так называют главного героя близкие) — «только фразы», связь с содержанием исчезла. Ему комфортно, «уютно» в мире литературы, но жить предстоит в реальном мире, не совпадающем с вымышленным. Из двух «половинок» целого в памяти — только одна, опираясь на которую ему необходимо восстановить не вторую часть, а целое. Герой пытается понять, «расшифровать» цитаты, всплывающие в его сознании, по «ошметкам чужой памяти» восстановить тот контекст, в котором чужой опыт, соотносясь с личным, приобретал смысл. Полемизируя как с М. Хайдеггером, онтологизирующим язык, так и с классическим структурализмом, Эко тем не менее показывает, что коммуникативный акт всегда перенасыщен социально и исторически обусловленными кодами и зависим от них. В семантическом треугольнике:



Семиотика исследует отношения между именем и его значением, которые могут меняться, усложняться, искажаться. Способ соотнесения имени и референции порождает смысловое многообразие, «фильтруемое» социокультурным контекстом. Только в контекстуальных взаимоотношениях означающие обретают свои значения. В герменевтике, начиная уже с Флация и Меланхтона, выделяется «ограничивающая» многозначность слова роль контекста. Слово многозначно, но в данном тексте имеет определенное значение. Контекст проясняет, уточняет это значение. Эко в своих работах отмечает подвижность контекста. Меняется контекст, приходит в движение связь знака и значения. У героя Эко имя и референция (если воспользоваться терминологией Соссюра, означающее и означаемое) не образуют пару: придя в сознание, он адекватно воспринимает мир, он понимает фразы, всплывающие в его сознании, но понять, почему то или иное слово, действие, предмет вызвали их в его сознании, не может. Связь означающего и означаемого для него недоступна. Коннотации определяются социокультурным контекстом, *преломляемым через личный опыт*, память о котором у героя «стерта». Для того, чтобы восстановить его, герой отправляется в поместье деда, где он провел свое детство и юность. Настоящее оказывается невозможно без прошлого, и шестидесятилетний Ямбо вновь окунается в мир тех детских, юношеских романов, стихов, школьных сочинений, детских коллекций и т.д., которые когда-то сформировали его личность. Но воспринимает эти источники Ямбо с позиций уже прожитых лет, в другой социокультурной среде (школьные годы его, как и самого Эко, пришлись на военное время, когда в Италии был режим Муссолини).

Следует заметить, что тема фашизма часто «присутствует» в работах Эко («Имя Розы», «Маятник Фуко», данный роман, доклад «Вечный фашизм» и др.). Как факторы, провоцирующие зарождение профашистских идей, Эко рассматривает забвение или отсутствие исторической памяти и синкретизм в интеллектуально-духовной сфере. Хаос реальной жизни — социальной, личной — преодолевается литературой. Это одно из средств, но достаточно действенное. «...Читать литературное произведение — значит принимать участие в игре, позволяющей нам придать осмысленность бесконечному разнообразию вещей, которые произошли, происходят или еще произойдут в настоящем мире... Такова всегда была функция мифа: сообщить форму, структуру хаосу человеческого опыта» (с. 163). Теперь сюжет книги как бы раздваивается, ретроспективный план совмещается с перспективным, повествование идет и от лица Ямбо, и от лица тех, кто помогает ему истолковать, объяснить те знаки, которые всплывают в его сознании, рассказывая Ямбо его прошлое.

Интересно представление в романе центральной семиотической проблемы: проблемы кода, позволяющего «прочесть» тот или иной знак, а также специальной лингвистической проблемы означивания эмоциональных состояний: как «экспрессивные» феномены приобретают знаковую форму, переходят в строго организованные когнитивные коды. Герой Эко пытается реконструировать свое прошлое, и получается, как он сам признается, «монтаж». *«Я что-то комбинировал, резал, двигал, склеивал, то реконструировал естественную плавность мыслей и эмоций, то монтировал встык. У меня в голове выстроилось не то, что я видел и слышал, и даже не то, что я мог бы видеть и слышать в далеком детстве. Вместо этого образовался мираж. Муляж. Попытка в шестьдесят лет вообразить, чем дышал и жил десятилетний. Нет уверенности, что все «было именно так». Но есть хрупкое представление, есть значки на ломких папирусах — какие чувства я мог, имел возможность перечувствовать в давнем прошлом»* (с. 220).

Источники Ямбо противоречивы. Он читает свое школьное сочинение, в котором восхищался Муссолини, и за которое получил «пять», и узнает от служанки, как его дед укрывал в собственном доме, в котором тогда жил маленький Ямбо, партизан от чернобригадовцев; листает букварь, первые школьные учебники, состоявшие из фашистских речевок, и Жюль Верна, Стивенсона, Конан Дойла, Дюма, которые тоже были в его библиотеке. Как «прочитать» эти сообщения? *«...Из чего слагался мой внутренний мир? Из Сандоканов или из фюреров, гладящих по головкам Сынов Волчицы. Я ведь тебе говорю — я прочел свое школьное сочинение. В десять лет я действительно был непоколебимо убежден — когда вырасту, стану солдатом? (курсив Эко — С.Ч.) Хотел биться как неистовый зверь и умереть за бессмертную Италию? И это в десять лет, ...когда бомбежки-то уже были, итальянцы уже гибли как мухи на русском фронте...»* (с. 260)

Имя Эко часто ассоциируют с постмодернизмом, который он сам определяет как отношение к миру: «Постмодернизм — это ответ модернизму: раз уж

прошлое невозможно уничтожить, ибо его уничтожение ведет к немоте, его нужно переосмыслить, иронично, без наивности» [1: с. 77]. Анамнез прошлого, (иначе пустота, немота настоящего), переосмысление его — «ироничное, без наивности», историческая память определяют настоящее и будущее — таков вывод мыслителя, интеллектуала Эко. Как ученый-семиотик Эко делает несколько иной вывод: интерпретация знака обусловлена социокультурным кодом, не предопределяющим однозначность сообщения, но в то же время четко очерчивающим границы интерпретации.

Литература

1. Эко У. Заметки на полях «Имени Розы» / У. Эко; пер. с итал. Е. Костюкович. — СПб.: Симпозиум, 2002. — 91 с.
2. Эко У. Имя Розы / У. Эко. — СПб.: Симпозиум, 2008. — 735 с.
3. Эко У. Шесть прогулок в литературных лесах / У. Эко. — СПб.: Симпозиум, 2007. — 283 с.

Literatura

1. E'ko U. Zametki na polyax «Imeni Rozy'» / U. E'ko; per. s ital. E. Kostyukovich. — SPb.: Symposium, 2002. — 91 s.
2. E'ko U. Imya Rozy' / U. E'ko. — SPb.: Simpozium, 2008. — 735 s.
3. E'ko U. Shest' progulok v literaturny'x lesax / U. E'ko. — SPb.: Simpozium, 2007. — 283 s.



**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,
2009, № 1**

Бессонов Борис Николаевич — заведующий общеуниверситетской кафедрой философии МГПУ, доктор философских наук, профессор.

Бирич Инна Алексеевна — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ, заместитель заведующего кафедрой по научной работе.

Горелова Татьяна Анатольевна — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Никитин Владислав Алексеевич — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Огородников Юрий Александрович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Рачин Евгений Иванович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Туйцын Юрий Владимирович — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Черезов Александр Евгеньевич — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Черненькая Светлана Васильевна — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

«MCPU Vestnik» Authors, 2009, № 1
Series «Philosophical Sciences»

Bessonov, Boris N. — Head of the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University, PhD., Professor.

Birich, Inna A. — PhD, Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University, Deputy Head of the Department of Philosophy — Post-Graduate Education.

Gorelova, Tatyana A. — PhD, Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Nikitin, Vladislav A. — PhD, Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University, Deputy Head of the Department of Philosophy — Science.

Ogorodnikov, Yuriy A. — PhD, Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Rachin, Eugeny I. — PhD, Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Tuytsyn, Yury V. — PhD-candidate, Associate Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Cherezov, Alexander E. — PhD, Associate Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Chernenkaya, Svetlana V. — PhD-candidate, Associate Professor at the Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

Требования к оформлению статей

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, педагогам высших и средних учебных заведений, учителям школ, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, сущности человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Редакция просит Вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а.л.). При использовании латинского алфавита обозначения набираются латинскими буквами — в курсивном начертании. Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи слева, заголовков — посередине полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается пристатейным списком литературы, оформленным в соответствии с требованиями ГОСТ 7.1 – 2003 «Библиографическая запись» на русском и английском языках.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [З: с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5 – 2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются название статьи, автор, аннотация (Resume) и ключевые слова (Keywords) на английском языке.

7. Рукопись подается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте www.mgri.ru в разделе «Документы» издательского отдела Научно-информационного издательского центра МГПУ.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале обращаться к заместителю главного редактора Бирич Инне Алексеевне. Телефон общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ: 8-499-181-52-35 доб. 107.

Вестник МГПУ
Журнал Московского городского педагогического университета
Серия «Философские науки»
№ 1, 2009

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор ***Б.Н. Бессонов***

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденева*
Редактор:
В.П. Бармин
Компьютерная верстка, макет:
О.Г. Арефьева

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № 77-5797 от 20 ноября 2000 г.

Подписано в печать: 02.12.2009 г. Формат 70×108 1/16.
Бумага офсетная.
Объем: 9 усл. печ. л. Тираж 1 000 экз.