



ISSN 2076 – 0590

Научный журнал

Издается с 2014 г.

Выходит 1 раз в год

НОВЫЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ

2019

Выпуск 6 (27)

Учредитель: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пермский государственный национальный исследовательский университет»

Founder: Perm State National Research University

Шестой выпуск рецензируемого научного журнала «Новые идеи в философии» продолжает серию сборников научных статей того же названия (1993-2013)

The sixth volume of the reviewing scientific journal «New Ideas in Philosophy» that continues collections of articles with the same name (1993-2013)

В выпуске помещено несколько статей, которые сопровождают короткие критические заметки членов редколлегии. Их цель – начало диалога между сторонниками разных точек зрения.

The issue contains several articles that accompany short critical notes of the editorial Board members. Their goal is the beginning of a dialogue between proponents of different points of view.

Редакционная коллегия:

Главный редактор – Олег Александрович Барг (д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ)
Наталья Ириковна Береснева (д. филос. н., декан философско-социологич. фак-та ПГНИУ), Александр Юрьевич Внутских (д. филос. н., профессор каф. философии ПГНИУ), Лев Абрамович Закс (д. филос. н., зав. каф. истории философии, филос. антропологии, эстетики и теории культуры, Уральский федеральный ун-т им. Первого президента России Б.Н.Ельцина, Екатеринбург), Эдуард Арменакович Коркотян (PhD, ст. научн. сотр., отдел нейробиологии Института им. Вейцмана, Израиль), Вячеслав Владимирович Корякин (к. филос. н., доц. каф. философии ПГНИУ), Рудольф Львович Лившиц (д. филос. н., проф. каф. истории философии и социально-гуманитарных дисциплин Амурского гуманитарно-педагогического ун-та, Комсомольск-на-Амуре), Людмила Анатольевна Мясникова (д. филос. н., проректор по науч. работе АНО ВО «Гуманитарный университет», Екатеринбург), Лева Асканазович Мусаелян (д. филос. н., зав. каф. философии ПГНИУ), Владимир Вячеславович Орлов (Заслуженный деятель науки РФ, д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ)

Editorial board:

Editor-in-Chief – Oleg A. Barg (Professor, Doctor of Philosophy)
Natalya I. Beresneva (Professor, Doctor of Philosophy), Alexander Yu. Vnutskikh (Professor, Doctor of Philosophy), Lev A. Zaks (Professor, Doctor of Philosophy), Eduard A. Korkotyan (PhD - Doctor of Philosophy), Vyacheslav V. Koryakin (Associate professor, Candidate of philosophy), Rudolf L. Livshits (Professor, Doctor of Philosophy), Lyudmila A. Myasnikova (Professor, Doctor of Philosophy), Leva A. Musayelyan (Professor, Doctor of Philosophy), Vladimir V. Orlov (Professor, Doctor of Philosophy).

Издание включено в национальную информационно-аналитическую систему «Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ)

© Пермский государственный
национальный исследовательский
университет, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Маслянка Ю.В.</i> Еще раз о предмете, структуре и основном вопросе философии	4
<i>Бусов С.В., Зобова М.Р., Родюков А.Ф.</i> Проблема единой концепции в современных междисциплинарных исследованиях	17
<i>Снетова Н.В.</i> Проблема истины в гносеологических воззрениях Николая Страхова.....	28
<i>Комаров С.В.</i> Деконструкция и «смерть метафизики».....	39
<i>Лившиц Р.Л.</i> Последний приют метафизики – деконструкция?	52
<i>Панов В.Ф., Внутских А.Ю.</i> Нужна ли современной физике философия?	54
<i>Барг О.А., Шевчук Д.А.</i> К философским основаниям современной биологии	59
<i>Корякин В.В., Бабенцев Д.Н.</i> Антропосоциогенез как процесс, направленный на становление человеческой сущности	68
<i>Корякин В.В.</i> К вопросу о сущности и основных особенностях первобытной экономики (начальный этап)	81
<i>Лоскутов Ю.В.</i> Субстанция морали	93
<i>Коромыслов В.В.</i> Подход к исследованию альтруизма с позиции конкретно-всеобщей теории развития	107
<i>Засядь-Волк Ю.В.</i> Проблема смысла жизни в диалектическом материализме и в учении живой этики	116
<i>Барг О.А.</i> Вас ожидает реинкарнация. В самом деле?	124
<i>Желнин А.И., Коротков Г.И.</i> Сдвиг в танатологических взглядах под влиянием биотехнологического прогресса	126
<i>Чернова Т.Г., Шишкина М.К.</i> Проблема прогресса в искусстве	135
<i>Маслянка Ю.В., Сухинина А.В.</i> Проблема свободы в истории философии и современности.....	144
<i>Кукарников Д.Г., Гаршин Н.А.</i> Трансформации идеологии в современном обществе	150
<i>Лившиц Р.Л.</i> Советский проект и проблема социального иждивенчества	162
<i>Шрейбер В.К.</i> Как рука руку моет, или Платон и современность	173
<i>Постоляко Л.С.</i> Гипотезы научной философии и парадоксы юридического доказательства: опыт сопоставления	186
<i>Лобанова Н.И.</i> Слово и вещь в контексте информационной парадигмы	195
<i>Кудрин С.К., Чудинова Е.М., Комаров С.В.</i> Понятие познания в философии Морица Шлика	206
<i>Астафуров В.И., Маренный А.М.</i> Влияние субъективных факторов и традиций на философию и логику научного познания	215
<i>Барг О.А.</i> Флогистон, теплород, теория относительности. Кто следующий?	226
<i>Кудрин С.К.</i> Критика субъекта cogito в философии Винсента Декомба	228
<i>Гилев Я.Ю.</i> Классический консерватизм Эдмунда Берка	233
<i>Семёнов С.Ю., Астафуров В.И., Маренный А.М.</i> Логико-математическое обоснование иерархической индивидуальности живых структур	240
<i>Никитин Д.А.</i> Объяснение причин невезения с позиций многомировой интерпретации квантовой механики	252

CONTENTS

<i>Maslyanka J.V.</i> Once again about the object, structure and the main question of philosophy.....	4
<i>Busov S.V., Zobova M.R., Rodukov A.F.</i> The modern interdisciplinary researches in nature and society.....	17
<i>Snetova N.V.</i> The problem of truth in the epistemological views of Nikolai Strakhov.....	28
<i>Komarov S.V.</i> Deconstruction and «death of metaphysics».....	39
<i>Livshits R.L.</i> Is deconstruction the last shelter of metaphysics?.....	52
<i>Panov V.F., Vnutskikh A.Y.</i> Does contemporary physics need philosophy?.....	54
<i>Barg O.A., Shevchuk D.A.</i> Towards the philosophical foundations of modern biology.....	59
<i>Koryakin V.V., Babencev D.N.</i> Anthroposociogenesis as a process aimed at fomation of human essence.....	68
<i>Koryakin V.V.</i> To the question of the essence and main features of primary economy (initial stage).....	81
<i>Loskutov Y. V.</i> Substance of morality.....	93
<i>Koromyslov V.V.</i> Approach to research of altruism from a position of a concrete-universal theory of development.....	107
<i>Zasyad'-Volk Y.V.</i> The life meaning problem in dialectical materialism and in the doctrine of living ethics.....	116
<i>Barg O.A.</i> Reincarnation awaits you. Really?.....	124
<i>Zhelnin A.I., Korotkov G.I.</i> Shift in thanatological views under influence of biotechnological progress.....	126
<i>Chernova T.G., Shishkina M.K.</i> The problem of progress in art.....	135
<i>Maslyanka J.V., Suhinina A.V.</i> The problem of freedom in the history of philosophy and modernity.....	144
<i>Kukarnikov D.G., Garshin N.A.</i> Transformations of ideology in modern society.....	150
<i>Livshits R.L.</i> The soviet project and the problem of the social dependency.....	162
<i>Shreiber V.C.</i> As hands wash each other, or Plato and present days.....	173
<i>Postolyako L.S.</i> The scientific philosopny hypotheses and the paradoxes of legal evidence: a matching experience.....	186
<i>Lobanova N.I.</i> The word and the thing in the context of the information paradigm.....	195
<i>Kudrin S.K., Chudinova E.M., Komarov S.V.</i> The concept of cognition in Moritz Schlick's philosophy	206
<i>Astafurov V.I., Marennyy A.M.</i> Influence of subjective factors and traditions on the philosophy and logic of scientific knowledge.....	215
<i>Barg O.A.</i> Phlogiston, thermal fluid, Einstein's theory. Who's next?.....	226
<i>Kudrin S.K.</i> The criticism of the subject of cogito in the Vincent Descombes's philosophy.....	228
<i>Gilev Y.Y.</i> Classical conservatism of Edmund Burke.....	233
<i>Semenov S.Yu., Astafurov V.I., Marennyy A.M.</i> Logical-mathematical justification of the hierarchical individuality of living structures.....	240
<i>Nikitin D.A.</i> Explanation of one national sign based on many-worlds interpretation of quantum mechanics.....	252

***ЕЩЕ РАЗ О ПРЕДМЕТЕ, СТРУКТУРЕ
И ОСНОВНОМ ВОПРОСЕ ФИЛОСОФИИ***

Ю.В. Маслянка

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: maslyanka_uv@mail.ru

Рассмотрены различные подходы к пониманию предмета и структуры философского знания. Показано, что за «гносеологическим поворотом» современная философия совершает «лингвистический поворот». Особое внимание уделено дискуссиям вокруг основного вопроса философии (ОВФ), анализу тенденции элиминации классического ОВФ в рамках неклассической и постнеклассической онтологии.

Ключевые слова: предмет философии, основной вопрос философии, конкретно-всеобщая теория развития, постнеклассическая онтология.

Вопросы «Что такое философия?» [1; 2; 3; 4], каковы ее структура и задачи, так или иначе, раскрывает каждый крупный философ и философская школа. Основополагающей в этом отношении является «Метафизика» Аристотеля. Само название подчеркивает исключительный характер философского знания, исследующего причины сущего и, как водится у философов, включающего основательный разбор взглядов предшественников, прежде всего, учителя Аристотеля – Платона. Важно понимать, что вопрос о предмете философии, особенно в его заостренной форме: «Как возможна метафизика как наука?» [5, с. 131]), – является коренным не только для самой философии, но и научного знания в целом. Отказ от неких единых теоретико-методологических принципов объяснения реальности неизбежно ведет к разрушению *научной картины мира*, аннулирует ценность локальных картин мира, создаваемых в физической, химической, биологической, социологической, экономической и других теориях.

В истории философии выделяются две тенденции, которые могут быть представлены и как периоды в развитии философской мысли. Обозначим их как классический и неклассический. В рамках классического периода и тенденции

философия трактуется предельно широко, охватывает все области действительности *или существенное в них*, формируя единое, универсальное видение реальности. Таковы системы философского монизма Демокрита, Платона, Аристотеля, Фомы Аквинского, Бэкона, Гегеля, Фейербаха, Маркса.

В рамках неклассического периода (тенденции) происходит фрагментация философского знания, ее предмет сужается до гносеологии или гносеологической интерпретации онтологии (кантианство, феноменология, экзистенциализм), либо до формальной логики и соответствующей методологии научного познания (позитивизм, аналитическая философия). Доминирование аналитической установки, по сути, превращает философию в «служанку науки».

Основным критерием различения этих периодов выступает признание существования и принципиальной познаваемости сущности мира, *всеобщего*. Это различие связано с дихотомией реализма и номинализма в схоластике. Системы классического периода лежат преимущественно в лоне реализма, согласно которому некие гипостазированные сущности предшествуют реальному многообразию вещей (идеи Платона, Бог теологии и религиозной философии, логическая идея Гегеля). В этом смысле даже концепции донаучного материализма лежат в русле спекулятивной мысли, поскольку предлагают некую тотальную, недифференцированную первооснову, первостихию. Концепция, разделяющая первооснову на множество частей (атомы), лишь номинально решает проблему реального многообразия и, вместе с тем, глубинного сущностного единства мира. Атомы, как неделимые частицы, не могут отличаться друг от друга по форме, размерам, положению и, тем более, не могут взаимодействовать, формируя реальный мир, поскольку не имеют внутреннего содержания. Атомы не решают основную проблему Бытия элеатов, которое, по сути, есть Ничто. Бытие, лишённое каких-либо определений, границ и, следовательно, внутренних противоречий тождественно небытию [6, с. 220]. Здесь философская мысль сталкивается с нетривиальной задачей: как связать идею о единстве, определенности, интегральном характере реальности с идеей ее бесконечного развития и, следовательно, бесконечной сложности. Обе идеи закономерно возникают в ходе материально-практического освоения реальности. И обе они являются фундаментальными принципами нашей теории и практики.

Вершиной и итогом спекулятивной мысли в духе средневекового реализма является система Гегеля, ставшая мишенью для критики со стороны всех разнообразных направлений современной философии. Парадокс истории состоит в том,

что именно Гегель первым указал путь преодоления антиномии реализма и номинализма, философии и науки, теории и практики. По Гегелю, общее (всеобщее) и единичное не могут рассматриваться как изолированные, самодостаточные реальности. Жестко противопоставленное единичному, всеобщее превращается в пустую абстракцию, ничто. Аналогично, и единичное (отдельное), будучи жестко противопоставлено другому единичному и всеобщему, лишается собственного содержания и смысла. Воспроизводя объективную логику развития мира, диалектическое мышление, по Гегелю, не должно останавливаться на чистой логике – абстрактно понятой сути развития, – а должно двигаться к реконструкции конкретной логики развития природы и общества.

Главной ошибкой Гегеля, по-видимому, является то, что в качестве всеобщего объяснительного принципа он берет особенное, специфическое явление – сознание человека, субъективную реальность. Как показывает практика, последняя не является субстанцией, самодостаточной реальностью. Напротив, сознание возникает в результате бесконечного развития материи и является свойством высокоорганизованной материи – человека. Лишенное своего непосредственного носителя и материального содержания, сознание превращается в чистую абстракцию. Что есть мысль вне мира и человека?

Однако рассматривая сознание в качестве интегральной основы бытия, Гегель не может не наполнять его объективным содержанием, тем содержанием, которое наше реальное мышление (в том числе, мышление Гегеля, как представителя своей эпохи) черпает из объективного мира. Это позволяет Энгельсу сделать вывод о том, что философия Гегеля «и по методу, и по содержанию представляет собой лишь идеалистически на голову поставленный материализм» [7, с. 285].

Отказываясь от диалектического метода, неклассическая философия, по сути, делает шаг назад к бесплодному и бессмысленному рассудочному противопоставлению общего и единичного, т. е. к традиционной дихотомии реализма и номинализма. Однако на этом этапе приоритет отдается единичному (отдельному) и, соответственно, сенсуализму и эмпиризму. Философия с ее претензией на универсализм, мировоззренческую определенность объявляется псевдонаукой. Спекулятивные, идеологически нагруженные построения классических философов рассматриваются как необоснованные и бессмысленные [8, с. 18-19]. Неклассическую философию интересует конкретное и единичное – непосредственные переживания субъекта (философия жизни, феноменология, экзистенциализм), атомарные факты и возможность их точной фиксации (позитивизм,

аналитическая философия). Но это, конечно, не та конкретная философия, программу построения которой задумал Гегель, а затем реализовал марксизм.

С точки зрения современной диалектической теории, познание реальности как единства многообразия предполагает два этапа или ступени. Они диалектически связаны, взаимно полагают и дополняют друг друга. Первый этап связан с восхождением от конкретного к абстрактному (от единичного к общему), выявлением фундаментальных законов развития реальности, формулировкой всеобщих объяснительных принципов. Второй этап предполагает восхождение от абстрактного к конкретному, реконструкцию конкретных, особенных областей реальности с учетом выявленных всеобщих законов, логики причинно-следственных связей. В рамках современного марксизма данный этап (уровень) носит название *конкретно-всеобщей теории развития*. К этому уровню философской теории относятся «Капитал» К.Маркса, «Диалектика природы» Ф.Энгельса, центральные работы В.И.Ленина.

Отказ от изучения общего, необходимого, основного в том или ином круге явлений ведет к элиминации и единичного, случайного, преходящего. Общее приравнивается к единичному, одно конкретное становится равным другому конкретному, в итоге превращаясь в пустую абстракцию. Двигаясь в этом направлении, мы неизбежно заканчиваем деконструкцией, позволяющей фиксировать лишь смену одного феномена другим, «дурную бесконечность» пустого ряда.

Конкретно-всеобщая трактовка предмета философии и соответствующая логика построения философской теории отражают логику развития объективного мира и, в этом смысле, носят универсальный характер. Логика, объединяющая противоположные тенденции (восхождение от конкретного к абстрактному и, затем, новому, глубже понятому конкретному) является логикой развития любой частной теории и системы научного знания, в целом.

Элиминация философской теории всеобщего крайним номинализмом (позитивизм, аналитическая философия) неизбежно ведет и к элиминации теоретического слоя частных наук. В этом смысле выводы классической механики, теории эволюции или теории относительности не могут претендовать на полную достоверность, поскольку выходят за пределы непосредственного опыта. Показательно, что и сам принцип верификации, связывающий истинность наших знаний с возможностью их выведения из непосредственных чувственных данных, оказался принципиально не верифицируемым.

Последовательное проведение логики крайнего номинализма должно было бы ограничить наше мышление «первобытным» переживанием непосредственно данного; должно было бы привести к отказу от современной науки и сложной материальной практики. Интересно, что аргументы против крайнего номинализма и эмпиризма обнаруживаются и внутри современной аналитической традиции. В работе «Наука, восприятие и реальность» [9] У. Селларс выдвигает ряд аргументов против эмпиризма вообще и логического эмпиризма в частности. Всякий эмпиризм базируется на представлении о том, что только чувственный опыт является достоверным, а все остальные виды знания производны от него. Селларс называет эти представления «мифом данного». «Миф возник и стал живучим, в силу того, что в “данном” не выделялась языковая компонента, а внутренние события сознания ошибочно наделялись качеством непосредственности. На самом деле все познание, включая различение человеком своих чувственных переживаний, опосредовано и детерминировано процессом обучения языку, научением соотносить внутренние события организма с понятиями и умением оформлять их лингвистически. Ощущения, как и физические объекты, распознаются в рамках принятой концептуальной (или языковой) системы и удостоверяются в зависимости от имеющихся в ней средств. Поэтому любая эмпирическая философия, полагающая, что ее положения основываются на некотором абсолютно достоверном опыте, несостоятельна» [10, с. 314]. Эти аргументы не новы, они высказывались и в классической философии. Еще Гегель, рассматривая три отношения мысли к объективности, критически оценивал представление о достоверности непосредственного знания [6].

Таким образом, современная полемика фундаменталистов и антифундаменталистов возвращает нас к старой полемике эмпириков и рационалистов, номиналистов и реалистов.

Среди множества разнородных направлений современной философии особый интерес для нашего исследования представляет аналитическая философия, во-первых, в силу ее доминирующего характера в англоязычной философии и, во-вторых, – ее претензии на особый профессионализм (статус *научной философии*). Основными чертами аналитической философии можно считать (1) «лингвистический поворот» или перевод проблем на уровень анализа языка, (2) логицизм или техницизм, (3) проблемоцентризм, ориентацию на решение узких, конкретных проблем, (4) рационализм, отвергающий иррационалистические установки и методы [10, с. 326-336]. Отдавая должное тому вкладу, который внесла

аналитическая философия в развитие ряда областей философского знания, мы позволим себе высказать ряд аргументов против ее исходных установок.

Во-первых, «лингвистический поворот», который произошел в философии вслед за «гносеологическим поворотом» (Кант), существенно и необоснованно сужает предметное поле и функции философской теории. За таким сужением стоят не решенные со времен Канта коренные проблемы теории познания, налагающие запрет на познание сущности мира, всеобщего.

Во-вторых, логицизм, который, с одной стороны, выступает как достоинство аналитической традиции, с другой, – является ее ограниченностью. С момента создания Аристотелем, логика рассматривалась как специфическая частная философская теория. Предметом ее изучения являются законы и формы мышления, т. е. *особенное*, отражающее всеобщее *на определенном уровне глубины*. В классической философии этот уровень определяется как рассудочное мышление. В аналитической философии, отвергающей диалектику как спекулятивную теорию, формальная логика, по сути, приобретает универсальный, всеобщий характер. Так, Л. Витгенштейн строит идеальную модель знания-языка, которая у него является отражением онтологической структуры мира. Показательно, что он идет от языка к миру.

Формальная логика делает акцент на тождестве мыслей самим себе, предметов самим себе, мира самому себе. Вещи действительно сохраняют тождество самим себе в определенных временных границах, границах определенного способа преобразования реальности. Однако весь материал науки и практики говорит о том, что способом существования материального мира и, соответственно, принципом его объяснения является развитие, бесконечное движение от низшего к высшему. Тождество мира самому себе относительно, развитие абсолютно, бесконечно и включает в себя момент тождества.

В решении коренных проблем познания (соотношения общего и единичного, объективного и субъективного, бесконечного и конечного и т.д.) рассудочное мышление останавливается на фиксации различий, на ступени парадокса (антиномии), что следует трактовать как предел формально-логического мышления, *логики конечного, определенного, особенного*.

В-третьих, проблемоцентризм как отказ от крупных философских проблем в пользу относительно более частных проблем вновь демонстрирует нам способ мышления, находящийся на уровне рассудка. Аналитические философы исходят из представления о неких самостоятельно существующих, замкнутых на себя ве-

шах, явлениях и процессах, которые, якобы, могут быть *глубоко* изучены в отрыве от других вещей, явлений и процессов и логики развития мира в целом. Это механистическая и метафизическая установка, характерная для наивного материализма и атомизма.

С точки зрения диалектики, никакое отдельное или особенное явление не может быть глубоко раскрыто вне его связи со всеобщим (сквозными причинно-следственными связями в природе и обществе), вне широкого теоретико-методологического контекста. Такой контекст неизбежно присутствует и в работе ученого, и в жизни обычного человека. Раскрывая природу того или иного явления, мы неизбежно прибегаем к языку фундаментальной философской теории, используя категории объективного/субъективного, общего/единичного, сущности/явления, причины/следствия и т.д. Таким образом, описание и объяснение действительности всегда разворачивается на основе философских категорий, всеобщих сторон действительности. Показательно, что интерес к проблемам употребления языка и природы сознания приводит аналитических философов к старым добрым философским абстракциям и теоретическим моделям – монизму, дуализму, натурализму и т.д. [11, с. 214]. Это означает, что ни один сколько бы то ни было крупный вопрос науки и практики не может быть решен в отрыве от решения так называемых метафилософских проблем.

И, наконец, рационализм, который, безусловно, является неотъемлемой чертой научного взгляда на мир, в рамках аналитической философии трактуется поверхностно – как мышление исключительно в рамках формальной логики, механицизма и крайнего номинализма. Это неизбежно сказывается и на той оценке, которую аналитические философы выносят альтернативным философским взглядам от фрейдизма до марксизма и постструктурализма. В силу их спекулятивного, или идеологического содержания альтернативные философские направления переводятся в разряд «философии-как-литературы» [10, с. 350]. При этом аналитики явно недооценивают той тенденции в рамках современной философии, которая связана с поиском нового способа мышления. Как представляется, наиболее полно и глубоко эта тенденция реализуется в философии марксизма, где формальная логика не отбрасывается (как в различных иррационалистических течениях), а включается в качестве момента в новый диалектический способ мышления.

Раскрывая действительный характер связи всеобщего и особенного, современная диалектическая теория позволяет выявить собственную предметную об-

ласть философии. Предметом философии, с нашей точки зрения, выступает *всеобщее и обобщенно понятое особенное*, т.е. фундаментальное содержание мира в целом (онтология) и процесса его познания (гносеология). Однако поскольку всеобщее существует только через особенное и, в конечном счете, отдельное, философия не может исследовать свой предмет, не исследуя совокупного материала науки. Опираясь на совокупный материал науки и практики, философия выявляет наиболее общие законы и закономерности развития природы, общества и мышления.

Предмет философии отражается в ее структуре и основном вопросе (ОВФ). Исключение из него всеобщего или, точнее, конкретно-всеобщего, ведет к пересмотру традиционной структуры и основного вопроса философского знания. Пересмотр осуществляется в двух направлениях. Во-первых, особенные философские теории (философия человека, этика, аксиология, методология, философия языка и т.д.) приравниваются к всеобщей философской теории или даже оттесняют последнюю на второй план. Во-вторых, гносеология подчиняет себе онтологию на том основании, что если мир непознаваем, то теряют смысл и другие вопросы [12, с. 10]. Отражая общую направленность постсоветской философии, С.Э. Крапивенский предлагает рассматривать гносеологию в качестве основной, доминирующей теории в структуре философского знания, а также дополнить ОВФ рядом «других основных вопросов» – смысложизненным, методологическим, деятельностным. Начнем с того, что сама постановка проблемы, связанная с наличием «нескольких основных вопросов» представляется нам теоретическим нонсенсом. Далее, гносеологическая интерпретация предмета и ОВФ не является чем-то новым даже в рамках советской философии. Она связана, как убедительно показал В.В. Орлов [13, с. 115-121], с агностическими и позитивистскими тенденциями в советской академической науке.

Указывая, с одной стороны, на агностицизм и, как следствие, плюралистическую картину мира, гносеологическая интерпретация предмета философии, с другой стороны, демонстрирует непонимание природы связи всеобщего и особенного. Для того чтобы ответить на вопросы, познаваем ли мир и что есть мысль, как особенное явление, необходимо прежде ответить на вопросы о глубинной природе реальности и логике ее развития, порождающей человека, который обладает мышлением. Поэтому вопрос о сущности мира, сформулированный Ф.Энгельсом как вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к материи, действительно является основным, первым вопросом, причем не только для философии, но и для всей науки и практики.

Кроме того, обратим внимание на странную ошибку (которую допускают не только критики, но и апологеты классического ОВФ), что для марксистов этот вопрос является единственным. Нам представляется, что такая интерпретация противоречит не только логике диалектического материализма, но вообще логике здравого смысла. Если мы называем какой-то вопрос основным, это говорит о наличии ряда других вопросов, среди которых выделяется основной или главный. Причем главным он является не только потому, что определяет существо той или иной философии, но и потому, что, решая тот или иной частный вопрос, философы, так или иначе, решают ОВФ.

Наш тезис состоит в том, что все философские проблемы и теории – смысловая, этическая, аксиологическая, методологическая и т.д. – несут в качестве своего ядра (основы) вопрос об отношении сознания к материи. Так, вопрос о смысле жизни не может быть решен в отрыве от вопросов о сущности мира, породившего человека, логике развития природы и общества, перспективах человечества. Аналогичным образом, и вопрос о природе морали несет в себе в имплицитном виде вышеперечисленные вопросы. Тенденция дифференциации и конкретизации философского знания не умаляет значения классического ОВФ, а наполняет его более глубоким содержанием и смыслом.

Аргументы, которые в последние годы приводятся в защиту ОВФ, необходимы, но не достаточны. Так, А.В. Ерахтин [14, с. 62], справедливо критикуя некоторых бывших марксистов, кардинально изменивших свои взгляды в новых идеологических условиях [15], говорит, что ОВФ является таковым в силу традиции философского мышления и удобства классификации философских школ. Более сильный аргумент, связанный с тем, что от решения ОВФ зависит «сам характер философских теорий и решение многих других философских проблем» [14, с. 66] остался у него не развернутым.

Ссылка на традицию здесь, как и в других случаях, явно недостаточна. Религиозность, например, обладает грандиозной исторической традицией, но это не достаточный аргумент в пользу религиозного мировоззрения. Любые традиции могут и должны пересматриваться. Главный аргумент, от которого производны все остальные, состоит в том, что сознание и материя – два предельно широких класса реальности и, соответственно, два основных претендента на статус всеобщего объяснительного принципа, конечной основы реальности. Материя и сознание, предмет и его субъективный образ коренным образом отличаются друг от друга и, вместе с тем, обладают относительным единством. Это позволяет го-

ворить о наличии причинно-следственных связей между ними и фундаментальном единстве мира. Отказ от классического ОВФ влечет не просто пересмотр традиции и деконструкцию принципа партийности, он влечет деконструкцию представления о мире как о «космосе» – связанном, закономерно развивающемся целом. А это в свою очередь ведет к разрушению основ научной рациональности и практической деятельности людей. Деконструкция законов и определенного порядка вещей неизбежно деконструирует само здание науки, приводя к утверждению идеи хаоса. В таком мире человек не мог бы существовать как сложное существо («ансамбль форм материи») и уж, конечно, не мог бы рассуждать о предмете, структуре и главном вопросе философии. Последовательное проведение принципа деконструкции разрушает даже саму деконструкцию как понятие и как феномен. Поэтому, как отмечает один из критиков постмодернизма, «некоторые первоначально захваченные деконструктивизмом теоретики предпочли “отстать от поезда” до его прибытия на конечную станцию “грамматалогия”» [16, с. 3]. Здесь вспоминаются слова Д. Деннета об ответственности ученых за те идеи, которые они внедряют в общественное сознание [17].

Некоторые авторы считают, что на смену классической и неклассической онтологии должна прийти постнеклассическая онтология с характерными для нее принципами нелинейности, детерминированной хаотичности, виртуальности, фрактальности, полионтичности. «Можно показать, что нелинейность и хаотичность меняют представления о характере связей, способах существования, возможных взаимодействиях и законах развития объектов познания; фрактальность приводит к новому осмыслению пространственных, временных и каузальных отношений; виртуальность обуславливает множество онтологически различных форм существования, полионтичность. В своей совокупности перечисленные понятия, давно уже ставшие общенаучными, закрывают многие классические онтологические и гносеологические бреши и придают определенность сформулированному принципу, который теперь звучит так: *мир изменчив, сложен и множественен: нелинеен, хаотичен, фрактален, полионтичен – но един в своей изменчивости, сложности, множественности*» [18]. Создание новой онтологии назрело в связи с успехами теории систем, нелинейной динамики, синергетики и теории бифуркаций. Открытия, сделанные в рамках этих областей знания, как полагают В.В. Афанасьева и Н.С. Анисимов, устраняют традиционные дихотомии классической онтологии. «Нелинейное, сложное, обратно взаимосвязанное существует только как адихотомичное, неполярное, непротивоположное и должно описываться именно так» [18].

По-видимому, авторы недостаточно знакомы с диалектическим методом Гегеля и, тем более, с его интерпретацией классическим и современным марксизмом. В качестве «новых» философских идей нам предлагают идеи диалектического снятия противоположностей, множественности возможностей развития, обратного влияния следствия на причину и т.п. А вот действительно новыми для классической онтологии являются попытки элиминации бинарных оппозиций и абсолютизации единичного, случайного, возможного, следствия. Эти идеи являются «новыми», поскольку, как уже говорилось, деконструируют научный способ мышления. Статья [18] интересна тем, что демонстрирует стихийный процесс диалектизации современного естествознания, подтверждающего в новых областях диалектические идеи и принципы.

Важнейшим принципом постнеклассической онтологии является виртуальность, разрушающая традиционную онтологическую схему, выраженную в ОВФ. Рассматривая виртуальное как особый род бытия, В.В.Афанасьева и Н.С.Анисимов пишут о таких его свойствах как недоволенность, относительная кратковременность существования, переходность, способность воздействовать на материальное и идеальное. Единство и многообразие форм проявления виртуального (природная, технологическая, культурная, психологическая) позволяют осознать, по мнению авторов статьи, что существуют объекты с различной степенью телесности. «Несомненно одно: существование виртуальностей ломает классическую онтологическую схему, связывает полюс идеального с полюсом материального онтологической осью, на которой расположены всевозможные виртуальные объекты с различными степенями телесности; дополняет онтологическую двойственность материального и идеального до единого в своей онтологической множественности мира. Субстратность и ее отсутствие утрачивают абсолютность, дихотомия материального и идеального снимается, бытие предстает полионтичным» [18].

Попытки найти нечто третье, некую субстанцию, проявлениями которой являются материальное и идеальное, сами по себе не новы. Всякий раз предлагаемые понятия (энергия, информация, виртуальная реальность) оказываются видовыми по отношению к широким категориям материального или идеального. Что стоит за такого рода попытками? С одной стороны, они выглядят как попытки ученых, представляющих частные науки, как-то конкретизировать абстрактные философские категории, с другой, – как попытки уйти от острого мировоззренческого конфликта материализма и идеализма, науки и религии.

Бросается в глаза, что оппоненты классического ОВФ до сих пор строят свои рассуждения на основе давно устаревших философских абстракций – материального как телесного и идеального как бестелесного. С позиций классического и современного марксизма, материальное есть *предметное*, в смысле *субстанциальности, самостоятельного – до, вне и независимо от сознания – существования*. Предметность, в данном случае, более широкое и содержательное понятие, чем телесность, вещественность. Идеальное также получает более глубокую трактовку, выступая как высшая форма отражения материального.

Что дает категория виртуального в контексте постнеклассической онтологии? Кажется, она дает возможность уйти от анализа объективных законов и закономерностей, приобретающего определенным мировоззренческий и идеологический смысл. Рассмотренные понятия и принципы постнеклассической онтологии предлагают плюралистическую, случайностную модель реальности.

Вместе с тем, мы отдаем себе отчет в том, что ОВФ приобретает действительный смысл тогда, когда ответ на него не остается абстрактным, простой констатацией первичности материальных процессов по отношению к сознанию человека, а приобретает вид развернутой конкретно-всеобщей теории. Такой ответ мы получаем в тех областях знания, где философская теория непосредственно смыкается с теориями частных наук.

Список литературы

1. Виндельбанд В. Что такое философия? (О понятии и истории философии) // Избранное. М.: Юрист, 1995. С. 22-58.
2. Делез Ж. Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари. М.: Ин-т экспериментальной социологии. СПб.: Алетейя, 1998. – 288с.
3. Риккерт Г. О понятии философии // Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 13-42.
4. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 113-123.
5. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Сочинения. В 8-ми т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 5-152.
6. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. – 452с.
7. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 21. М.: Госполитиздат, 1961. С. 269-317.
8. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, С. 1-73.
9. Sellars W. Science, Perception and Reality. London, 1963. 366p.
10. Юлина Н.С. Философская мысль в США. XX век: Научная монография. М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2010. – 600с.
11. Юлина Н.С. Очерки по современной философии сознания. М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2015. – 408с.

12. *Крапивенский С.Э.* Еще раз об основном вопросе философии // *Философия и общество.* 2001. № 2. С. 5-15.
13. *Орлов В.В.* Основы философии. Часть первая. Общая философия. Вып. 1: Учеб. пособие. 3-е изд., перераб. и доп. Пермь: Перм. ун-т, 2001. 216с.
14. *Ерахтин А.В.* Основной или основные вопросы философии // *Философия и общество.* 2016. № 1. С. 57-67.
15. *Ойзерман Т.И.* Основные вопросы философии // *Вопросы философии.* 2005, № 11. С.37-48.
16. *Кутырев В.А.* Философия иного, или Небытийный смысл трансмодернизма // *Вопросы философии.* 2005. № 12. С. 3-19.
17. *Деннет Д.* Постмодернизм и истина. Почему нам важно понимать это правильно // *Вопросы философии.* 2001. № 8. С. 93-100.
18. *Афанасьева В.В., Анисимов Н.С.* Постнеклассическая онтология // *Вопросы философии.* 2015. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1233&Itemid=52 (Дата обращения: 16.01.2019).

ONCE AGAIN ABOUT THE OBJECT, STRUCTURE AND THE MAIN QUESTION OF PHILOSOPHY

Juliya V. Maslyanka

Perm State National Research University,
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article presents various approaches to understanding the subject and structure of philosophical knowledge. It is shown that, following the "epistemological turn" in modern philosophy, a "linguistic turn" occurred. Particular attention is paid to the discussions around the main issue of philosophy, the tendency to eliminate the classical main question within the framework of non-classical and post-non-classical ontology is analyzed.

Key words: the subject of philosophy, the main question of philosophy, concrete general theory of development, post-non-classical ontology.

ПРОБЛЕМА ЕДИНОЙ КОНЦЕЦИИ В СОВРЕМЕННЫХ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

С.В. Бусов

Кандидат философских наук, доцент Центра социальных и гуманитарных знаний
Санкт-Петербургский национальный исследовательский университет информационных технологий,
механики и оптики (Университет ИТМО)
197101 Санкт-Петербург, Проспект Кронверкский, 49.
E-mail: swbusoff@mail.ru

М.Р. Зобова

Кандидат философских наук, доцент кафедры социально-политических наук
Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. проф. М. А. Бонч-Бруевича (СПбГУТ им. проф. М. А. Бонч-Бруевича)
193232, Санкт-Петербург, проспект Большевиков, д.22, кор.1.
E-mail: mrzobova@mail.ru

А.Ф. Родюков

Кандидат философских наук, доцент кафедры социально-политических наук
Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. проф. М. А. Бонч-Бруевича (СПбГУТ им. проф. М. А. Бонч-Бруевича)
193232, Санкт-Петербург, проспект Большевиков, д.22, кор.1.
E-mail: a.rodukov@yandex.ru

Одной из актуальных философско-методологических задач является синтез эволюционных представлений множества наук в виде единой концепции, где учение о сущности (эссенциология) неразрывно связано с феноменологией (исследование явлений). Предметом познания становятся системы, связанные принципом самоорганизации, принадлежащие к классу диссипативных структур (И. Пригожин). В методологии синергетического историзма («школа В.П. Бранского») основной упор сделан на исследовании эволюционного механизма «сборки», где простому отбору присущ меньший масштаб изменений и на короткое время, а суперотбору (или отбору самих факторов отбора) — больший масштаб изменений и на длительное время. Анализ ряда универсальных характеристик, присущих природным и социокультурным системам, а именно, таких как неравновесность, необратимость, открытость, прогресс, стахостичность, приводит к мысли о существовании системы общих законов эволюции, пронизывающих все структурные уровни материи. Принцип самоорганизации является в этом смысле системообразующим, поскольку связывает два фундаментальных процесса – порядок и хаос. В самоорганизации космической материи обнаруживается рост степени синтеза порядка и хаоса, а вопрос об их отношении становится основным вопросом философии.

Ключевые слова: эволюция, методология, самоорганизация, синергетический историзм, отбор, суперотбор, хаос, порядок, открытость, необратимость, нелинейность, иерархичность, сложность

Фундаментальные открытия сначала в классической термодинамике (С. Карно, Р. Клаузиус), в статистической теории газов (Л. Больцман), а потом эпохальное открытие микромира, создание квантовой механики (здесь «эволюция микрообъектов» поддерживается как скрытый параметр), а также теория относительности А. Эйнштейна и, конечно, космологические модели «Большого взрыва», позволили утвердиться в безальтернативности принципа эволюционизма. В конце XIX в. интерпретация эволюционных идей держалась на методе статистического анализа, на теории вероятности и на массе разнородных частных феноменологических подходов. Но уже к середине XX в. сформировалась главная задача — объединить массу эволюционных представлений множества наук и выработать единую концепцию, объясняющую процессы развития во всех областях мира. Успехи неравновесной термодинамики (школа И. Пригожина), теории систем, кибернетики, синергетики (школа Г. Хакена), сравнительного эволюционизма в биологии, эволюционной генетики, эволюционных концепций развития естественного и искусственного интеллекта позволили начать процесс объединения всех эволюционных исследований. Так возникла единая методология междисциплинарных исследований, опирающаяся на ограниченный круг принципов, описывающих понятие эволюции.

Главной задачей для философов является формирование такой эволюционной модели, где бы исследование сущности (эссенциология) шло рука об руку с исследованием явления (феноменология). Благодаря работам Г. Спенсера, А. Бергсона, С. Александера, П. Тейяра де Шардена, А. Уайтхеда, а также многих советских и зарубежных философов-марксистов, мы получили необходимый философский фундамент, на котором стали возможны обобщения плодотворных идей естествознания, в частности неравновесной термодинамики, синергетики. Но эти идеи еще должны пройти процедуру историко-философского анализа. Существуют важные методологические проблемы, связанные со сложностями применения аппарата естественнонаучной синергетики в области социальной синергетики, особенно в плане исследования проблем социальной эволюции и самоорганизации. Мы руководствуемся методологией научного познания В.П. Бранского, где допускается в контексте умозрительного исследования моделирование

с использованием так называемых «гештальтов» - вспомогательных структурных образов [1, с.140]. О проблеме целесообразности и корректности ссылок на физическую синергетику в исследовании социальных систем говорилось и писалось много и, как правило, в том ключе, что никакие аналогии здесь не подходят и что такие аналогии пускают исследователя по ложному пути. С этим отчасти можно согласиться. В качестве вспомогательного, инструментального структурного образа (гештальта) для демонстрации умозрительной модели взаимодействия общества и природы, социума и государства можно воспользоваться описанием научных исследований и опытов. Замещаем в эмпирическом представлении, т. е. в гештальте (в естественнонаучном опыте), его элементы идеализированными объектами (например, элементами организационной структуры общества), получаем в итоге умозрительную модель социума, где идеальный объект функционирует в логике гештальта. Следует отметить ученых XX в., предпринявших попытку рассматривать социально-экономические структуры как формы физических систем, тем самым перебросив «мост» между естественными и социальными науками, — это Н. Д. Кондратьев, Н. Н. Моисеев, В. П. Бранский, М. С. Каган, И. Пригожин, Г. Хакен, Н. Ф. Реймерс, К. Майнцер и др.

Возникновение целого из частей рассматривается сегодня сквозь призму тех механизмов эволюции, которые управляют разными структурными уровнями материи. Так, механизм отбора, управляющий эволюцией нижних структурных уровней, отличается от механизма отбора, управляющего высшими уровнями. Если говорить о несовместимости «принципов сборки», относящихся к разным уровням — косной материи, живой природы и социума, — то следует отказаться и от возможности синтеза представлений разных наук и направлений по проблеме эволюции. Но если допустить, что существует универсальный механизм сборки, получивший в рамках санкт-петербургской научной школы социальной синергетики («школы В. П. Бранского») наименование «суперотбор» и проявляющийся на всех уровнях организации, то на его основе уже можно построить междисциплинарную методологию, опирающуюся на универсальные принципы.

Следует объединить под эгидой единой методологии процессы, происходящие в физическом мире и в мире живого, которые, очевидно, не являются «дополнительными» в смысле Н. Бора. В. Гейзенберг пишет в этой связи: «Будут ли законы <...> универсальной науки просто законами квантовой механики с добавлением биологических понятий подобно тому, как законы ньютоновской механики можно дополнить такими статистическими понятиями, как температура и энтропия, или же в этом едином естествознании будут действовать природные

законы какого-то более всеобъемлющего рода, в составе которых квантовая механика выступит лишь особым предельным случаем?..» [2, с.234]. Эти и подобные им вопросы, однозначно современной наукой еще не решены.

В связи с этим попытаемся выделить пять универсальных характеристик, присущих всем природным и социальным системам, которые фигурируют в синергетике как междисциплинарной области исследований Универсума – это неравновесность, необратимость, открытость, прогресс, стохастичность.

Согласно И. Пригожину и Дж. Николису, *неравновесность* обуславливают стрелу времени. Во всяком случае, эти факторы тесно взаимосвязаны [3, с.27].

Необратимость, как характеристика времени, предполагает наличие процессов, приводящих к возникновению или, по крайней мере, к сохранению упорядоченной структуры в пространстве и времени. Структурная устойчивость и стрела времени — не только не исключают, но, напротив, взаимно дополняют друг друга. Структурная устойчивость теснейшим образом связана с фактором «эволюции начальных условий». Не будь этого, не было бы стрелы времени (необратимости). Изменение основы какой-либо формы движения предполагает возможность становления уже новой формы движения на ее основе — так возникает иерархия относительно устойчивых форм. Эти процессы образуют четко упорядоченную последовательность, которую можно проследить от самых истоков Вселенной через многочисленные иерархические уровни и процессы до уровней организации материи, наблюдаемые сейчас, правда, лишь в самом общем виде. Следовательно, проблема единства необратимости изменений (с учетом действия второго начала термодинамики) и структурной устойчивости является наиболее фундаментальной.

Все наблюдаемые системы *открыты*, поскольку предполагают обмен со средой веществом, энергией (и информацией — для высших уровней материи). Только сочетание необратимости изменений и открытости системы создает предпосылки к повышению степени сложности, проявлению тенденции развития, когда нарастающие случайные флуктуации формируют условия для бифуркаций, в которых появляются возможности для отбора особого пути к усложнению.

Тенденция усложнения может быть истолкована как повышение степени синтеза порядка и хаоса (принцип, принятый в рамках «школы В. П. Бранского», которую представляем мы, авторы данной статьи), т.е. как прогресс. Проблема *прогресса* — одна из ключевых в истории философии. Об этом свидетельствует

вся просветительская ветвь новоевропейской философии. Таким образом, четвертой характеристикой, присущей всем природным и социальным системам, можно назвать наличие реальной возможности эволюционного прогресса.

Другое дело, что такая возможность «отбирается» весьма редко, но это уже зависит от пятой характеристики, а именно, наличия *стохастичности* – возможности «ошибок» в воспроизводстве структуры бытия. Именно фактор *случайности* определяет объем качественного разнообразия систем в мире и формы их подчинения необходимости (закономерности). Случайность понимается нами как объективный фактор, меняющий соотношение вероятностей.

В целом можно отыскать массу общих, универсальных характеристик, присущих всем наблюдаемым системам. Задача в том, как их подчинить единому принципу? А таковым, по нашему мнению, может являться только принцип самоорганизации, включающий в себя принцип историзма, принцип системности и принцип отбора. Принцип историзма можно переименовать в принцип исторической достоверности, который предполагает диахроническую развертку любого процесса. Принцип системности предполагает функциональный подход, а также синхроническую развертку процесса. Единство историзма и функционализма, как показал американский философ Л. Уайт, дает нам эволюционизм как научный метод исследования и целостную концепцию. «Эволюционист, как и “функционалист”, интересуется структурой и функцией, — пишет Л. Уайт. — Но эволюционист фиксирует свое внимание на временных изменениях структуры и последовательности этих изменений и на том, как один комплекс взаимоотношений трансформируется в другую систему» [4, с. 575]. По мнению Л. Уайта, функционалист рассматривает свой материал во вневременном контексте; он анализирует структуру и «то, как она работает», не обращая внимания на то, как она возникла и во что может преобразоваться. Эволюционистский взгляд формирует логику развития, а исторический — последовательность фактов. Интересны выводы, которые сделал Л. Уайт на основе сравнения исторического метода, эволюционизма и функционализма: все три аспекта познания реальности необходимы, но их нельзя смешивать. Логический анализ, резюмирует Л. Уайт, раскрывает три вида процессов — временной, формально-временной и формально-функциональный на всех уровнях реальности — физическом, биологическом и культурном. Для каждого вида процессов существует соответствующий способ интерпретации: историзм, эволюционизм и функционализм [4, с.583]. В связи с этим отметим, что эволюционизм, как правило, фиксирует тенденцию к универ-

сальности в многообразии становления, а историзм — тенденцию к специфичности. Более того, универсальное проявляется через специфическое так же, как общее — через единичное.

В настоящее время принципы эволюции, отбора и суперотбора (отбор факторов отбора) выступают уже в форме принципов теории самоорганизации. С появлением и развитием синергетической парадигмы возникли предпосылки создания качественно новой концептуальной модели механизмов эволюции как природы, так и общества. Уже на элементарных уровнях материи наблюдается периодическая смена хаоса и порядка. Однако лишь при условии, когда возникает сложная иерархия систем, возможен синтез хаоса и порядка, при котором имеет место возрастание сложности, как порядка, так и хаоса. Хаос не всегда элементарен; существует для каждого уровня сложности систем свой предел хаотизации. Система в целом представляет собой единство двух уровней, но макроуровень существенно отличается от микроуровня, который можно охарактеризовать как крайне неравновесное состояние и как источник постоянных изменений. Флуктуации микроуровня периодически «прорываются» на макроуровень и вызывают в нем циклическую смену хаоса и порядка. При этом смена хаоса и порядка в случае прогресса сопровождается повышением степени их синтеза. Здесь растет уровень сложности порядка, а также наблюдается своеобразная «эволюция хаоса», т. е. имеет место повышение того устойчивого предела, до которого хаотизируется эволюционирующая система. Этот предел принято обозначать как «странный аттрактор». Таким образом, имеет смысл говорить о повышении уровней эволюции системы, на которых действуют как более сложные «простые аттракторы», характеризующие эволюционный уровень порядка, так и более сложные странные аттракторы, характеризующие эволюционный уровень хаоса. Эти рассуждения проиллюстрируем содержанием понятия «сборки» из книги Дж. Касти. Хронос и Темпус собирают часы одной конструкции, включающей 1000 деталей. Темпус собирает последовательно от первой до последней детали, но при случайной остановке конструкция полностью рассыпается и приходится собирать все сначала. Хронос делит всю конструкцию на 10 больших частей, и каждую из частей еще на 10 частей. При случайной остановке конструкция рассыпается только до пределов того блока, над которым он работает непосредственно. Если вероятность прерывания работы для Темпуса равна $(1 - p)^{1000}$, то для Хроноса $(1 - p)^{10}$, или $p = 0,01$; в итоге Темпус потратит на сборку одних часов в 20 000 раз больше времени, чем Хронос. Этот пример ил-

люстрирует свойство иерархических систем: «несмотря на наличие ошибок в локальных пунктах сборки, иерархическая система в целом может функционировать нормально» [5, с.110]. Сравнение методов Темпуса и Хроноса дает основание говорить, что в методе Хроноса произошла «эволюция хаоса», т. е. повышение уровня предела, до которого «рассыпалась» сборка. Но ведь можно задаться целью собрать и супермеханизм: предположим, у нас накопилось уже 1000 суперблоков, из них нам вряд ли удастся собрать (по старой схеме, в соответствии с прежним принципом) целый супермеханизм, но можно случайным образом (через бифуркацию и на основе нового механизма) сформировать новые сложные блоки. Такой путь приведет к повышению предела сложности уже в направлении простого аттрактора, управляющего «эволюцией порядка».

Речь идет о том, что в эволюции сложных систем периодически возникают и реализуются возможности макроскачков. Сложность системы определяется ее способностью реализовывать разные возможности. При этом необходимо помнить, что суперотбор, как отбор самих факторов отбора, или способ «обучения системы на собственных ошибках», осуществляется всегда на конечном тезаурусе возможностей, нередко весьма ограниченном, и потому проходит в «узкий коридор в сложное» (Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов). Важно также отметить, что суперотбор не управляется какой бы то ни было конечной целевой причиной. Самоорганизация антителеологична.

Еще один важный фактор делает понятным наличие богатого тезауруса эволюционных возможностей — это касается фактора «воспроизводства с шумом» (М. Эйген): сложные системы воспроизводятся с большим числом ошибок, чем простые, а потому у них появляется все больше эволюционных перспектив. При этом минимизация проявлений сложности — закон устойчивости системы, что, прежде всего, проявляется в способе ее сосуществования с другими аналогичными системами. Согласованное (кооперативное) поведение таких систем делает их в аспекте функционирования относительно односторонними и простыми; так формируется целая культура, основанная на их коллективной жизнедеятельности (например, общественное производство у людей, или муравейник у насекомых) [6, с. 19]. Именно здесь отбор и суперотбор распределяют свое влияние на эволюцию системы наиболее явно: простой отбор действует на иерархическую структуру «по горизонтали», а суперотбор — «по вертикали», отбору присущ один масштаб изменений, менее значительный и на короткое время, а суперотбору — другой масштаб изменений, более значительный и на длительное время (долгосрочная перспектива «выпрямляет» многочисленные зигзаги и ошибки

краткосрочной перспективы). Простой отбор действует на базе действительных предпосылок, но его деятельность неизбежно оказывает влияние на суперотбор, иными словами, простой отбор становится суперотбором, когда его действия затрагивают структуру глубинных возможностей эволюции системы.

При действии отбора/суперотбора имеет место иерархизация системы: поскольку простые уровни уходят в основание, то уходит в основание и соответствующий им принцип отбора, взамен же актуализируется новый сложный уровень системы, а вместе с ним — и новый принцип отбора.

Методологической основой рассматриваемой науки о структурах с кооперативным поведением обоснованно считается подход, разработанный в трудах «классиков синергетики» Г. Хакена, И. Пригожина, М. Эйгена, Э. Янча, С. П. Курдюмова и др. Особое преимущество синергетический подход демонстрирует при изучении иерархических, открытых, самоорганизующихся систем. Синергетика имеет дело с системами, составленными из многих подсистем. Посредством такого взаимодействия подсистемы могут спонтанно воспроизводить пространственные, временные или функциональные структуры. Синергетика фокусирует свое внимание на ситуациях, в которых развиваются новые структуры. Эволюцию можно рассматривать, считает Г. Хакен, как образование все новых и новых макроскопических структур (а именно их новых видов) [7, с.35].

В. П. Бранский в статье «Синергетика и космология» ставит проблему происхождения живого вещества и психической деятельности в Метагалактике на новый уровень исследования. Он пишет, что эта проблема может быть «решена с помощью *многократной фрактализации пространственно-временного континуума* Минковского (формирование спиралевидного фрактала). Результатом такой процедуры является множество ячеек Мандельброта. В недрах этих ячеек формируется особый тип молекул – информационно-диссипативные макромолекулы. Особенность этих молекул состоит в том, что их существование обеспечено постоянным обменом со средой не только веществом и энергией, но и информацией, тем фактором, который, по словам В. П. Бранского, «привносит в природу генетический код – результат самокодирования материи» [8, с.28].

Эволюцию природы можно представить голографическим процессом воспроизводства, где раз за разом происходит «выпочковывание» нового уровня в «эволюционной луковице мироздания» (Б. Грин) и где все слои взаимообуславливают друг друга. Выстраивается целостная, хотя и далеко неполная, картина эволюции Вселенной от ее низших уровней до высших, где низшие обосновывают, фундируют высшие, а высшие управляют низшими, синхронизируя их

функционирование. Так, элементарные частицы определяют свойства атомов, из которых состоят молекулы. Свойства молекул обуславливают параметры клеток, из которых состоят организмы. Особенности индивидуумов влияют на характеристики субструктур (семей, стай, предприятий), из которых состоят сообщества (биогеоценозы, общины, этносы). При этом поведение систем каждого нижнего уровня подчинено устремлениям систем верхнего уровня: атомы обслуживают клетки, клетки обеспечивают реализацию функций организма и т. д. Каждый верхний уровень обладает свойствами, которых не имеет нижний уровень. «Не может не быть общих закономерностей функционирования различных уровней, составляющих единое системное целое», — справедливо полагает Л. Г. Мельник [9, с.10].

Последние достижения науки и техники, особенно в междисциплинарной области исследований, позволили увидеть неочевидную основу, связывающую воедино совершенно разные природные сущности: частицы, атомы, клетки, живые организмы, социальные системы, — этой основой является самоорганизация, базирующаяся на механизмах отбора и суперотбора. Все системы, связанные принципом самоорганизации, принадлежат к одному и тому же организационному классу материально-информационных структур, названных И. Пригожиным диссипативными структурами. Это единство обуславливает наличие общих закономерностей формирования, функционирования и преобразования указанных сущностей.

Перечислим (относительно живых систем) их главные особенности: 1) метаболизм или функции обмена; 2) устойчивость или способность поддерживать гомеостаз путем ограничения количества флуктуаций; 3) нелинейность, включающая реактивность, т. е. механизмы отрицательной и положительной обратной связи; неоднозначность, т. е. множественность следствий одной причины и наоборот; диспропорциональность, когда незначительные внешние воздействия на систему вызывают бурную реакцию и наоборот; 4) воспроизводимость, или репликативность, осуществляющаяся благодаря наследственности; 5) мутабельность, или изменчивость, осуществляемая благодаря фактору случайности, стохастичности, иначе говоря, воспроизводимость «с ошибками», «с шумом»; 6) отбор как механизм эволюции, определяющий необратимость, поступательность и направленность эволюционного процесса; сюда же отнесем такие механизмы, которые являются составной частью отбора, как память (или способность вос-

производить информацию), адаптационные и бифуркационные трансформационные механизмы, и, конечно, феномен синергетизма (способность к кооперативному, когерентному, упорядоченному поведению).

Можно допустить, что все эти свойства в той или иной мере присущи не только живым организмам, но и сущностям добиологических уровней организации, но они проявляются совершенно по-разному в таких образованиях, как макромолекула и социальный институт, живая клетка или разумный человек. Несомненно одно: те принципы существования и механизмы развития, что возникли на высших этапах эволюции (социальные уровни организации, к рассмотрению которых мы приступаем), были многократно предварительно апробированы на низших стадиях развития в виде самых разных принципов и механизмов. Самоорганизация присутствует в сфере объективной реальности, в субъективном мире человека и в сфере ценностей. Неслучайно и то, что во множестве публикаций общенаучного характера понятия хаоса и порядка все чаще претендуют на статус философских категорий.

Список литературы

1. *Бранский В.П.* Философия физики XX века. Итоги и перспективы. СПб: Политехника, 2002. - 253 с.
2. *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое. М.: Наука, 1989. – 400 с.
3. *Николис Дж.* Динамика иерархических систем: эволюционное представление / пер. с англ.; предисл. Б. Б. Кадомцева. М.: Мир, 1989. - 488 с.
4. *Уайт Л.* История, эволюционизм и функционализм как три типа интерпретации культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. – 728 с.; С. 559-590.
5. *Касти Дж.* Большие системы. Связность, сложность и катастрофы. М.: Мир, 1982. – 216 с.
6. *Пригожин И.* Кость еще не брошена // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 495 с.; С. 15-22.
7. *Хакен Г.* Синергетика. Иерархии неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах. М.: Мир, 1985. – 424 с.
8. *Бранский В. П.* Проблема происхождения жизни и психики (от генетического кода к идеологическому коду). Часть 1 // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17. Вып. 3. Сентябрь 2015. С. 26–35.
9. *Мельник Л. Г.* Фундаментальные основы развития. Сумы: ИТД «Университетская книга», 2003. – 288 с.

THE MODERN INTERDISCIPLINARY RESEARCHES IN NATURE AND SOCIETY

Sergey V. Busov

University of Information Technologies, Mechanics and Optics
(University ITMO)
49, Kronverksky Av., 197101, St. Petersburg, Russia

Maria R. Zobova

St. Petersburg State University of Telecommunications after prof. M.A.Bonch–Bruyevich
building 22, block 1, Bolshhevikov Av., 193232, St. Petersburg, Russia

Alexei F. Rodukov

St. Petersburg State University of Telecommunications after prof. M.A.Bonc –Bruyevich
building 22, block 1, Bolshhevikov Av., 193232, St. Petersburg, Russia

One of the urgent philosophical and methodological problems is the synthesis of evolutionary representations of the multitude of sciences in the form of a united conception where the doctrine of essence (essentsiologiya) is indissoluble linked with phenomenology (the study of phenomena). The subject of cognition appeared to be the systems connected by the principle of self-organization and belonging to the class of dissipative structures (I. Prigogine). The methodology of synergistic historicism (“Vladimir P. Branskiy school”) the main focuses is made on a study of the evolutionary mechanism of “setting-up” where for a short time the simple selection has a smaller scale of changes, but the super-selection (or selection of the selection factors themselves) has for a long time a larger scale of changes. The analysis of a number of universal characteristics belonging to the natural and socio-cultural systems such as disequilibrium, irreversibility, openness, progress, stochasticity, brings us to the idea of the existence of a system of general laws of evolution penetrating all structural levels of matter. In such a sense the principle of self-organization is appeared to be forming system because it connects two fundamental processes – the order and the chaos. In the self-organization of space matter the increase of the degree of synthesis of order and chaos is revealed. The question of the order and the chaos attitude can be considered as the main question of philosophy.

Key words: evolution, methodology, self-organization, synergistic historicism, selection, super-selection, chaos, order, openness, irreversibility, nonlinearity, hierarchy, complexity

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ НИКОЛАЯ СТРАХОВА

Н.В. Снетова

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии,
Пермский государственный национальный исследовательский университет,
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;
E-mail: snetova@mail.ru

В статье впервые сделана реконструкция концепции истинны русского философа 2-ой половины XIX в. Николая Страхова. Показаны онтологические и эпистемологические основания его концепции истины. Отмечается, что целью естествознания, по Страхову, является получение истинного знания о сущности вещей и установление истинных, объективных, закономерных связей в природе. Сделан вывод, что концепт научной истины Н. Страхова вписывается в классическую просвещенческую традицию, несомненно, рационалистического характера.

Ключевые слова: Николай Страхов, естествознание, русская философия, научное познание, истина, эмпиризм, объективность.

Проблема истины является одной из фундаментальных в мировоззрении человечества. Связывая философию с практикой жизни, решение вопроса об истине имеет прямой выход к ответам на запросы социальной практики.

В античности закладывается традиция понимания истины в связи с трактовкой человека как разумной части макрокосмоса. Сущностное определение истины было дано еще Платоном: «Тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, — лжет» [1, с. 615]. Начиная с XVII века, развитие научного знания стимулировало интерес к проблеме истины. Разрабатывавшиеся в философии две методологические парадигмы философии – эмпиристская и рационалистическая – были направлены на получение достоверного, истинного знания о природе, обществе и человеке. Существенный вклад в гносеологию внесли представители классической немецкой философии. Наибольшее влияние на понимание истинности знания, его ценности оказал Гегель, предложивший диалектический подход к ее трактовке. Он писал: «Истина есть великое слово и еще более великое дело. Если дух и душа человека еще здоровы, то у него при звуках этого слова должна выше вздыматься грудь». [2, с. 108].

Девятнадцатый век был связан с бурным развитием естественных наук, что означало быструю и *ускоряющуюся смену концепций*, гипотез и представлений, которые ранее казались незыблемыми. Ответом на гегелевскую натурфилософскую концепцию соотношения философии и конкретных наук, но главное – на достижения эмпирического естествознания, было возникновение и распространение позитивизма и его феноменологических установок. Начиная с В. Дильтея, актуализируются исследования специфики исторического познания, а в отечественной философии в последней трети XIX в. острым становится к тому же вопрос о соотношении научной и религиозной истины.

Все актуальные проблемы, связанные с проблемой истинности человеческого знания, находим и в философии Н.Н. Страхова (1828-1896), петербургского мыслителя второй половины XIX в. Историки философии, обращающиеся к его теоретическому наследию, затрудняются с оценкой его философских взглядов. Это связано с тем, что они не рассматривают его как представителя русского органицизма [См.: 3]. К настоящему времени Страхов исследован, прежде всего, как сторонник русского консерватизма и религиозный мыслитель. Но в его творчестве несомненный интерес представляет разработка философии науки. Им затронуты многие проблемы, остающиеся актуальными и в настоящее время, в частности, он обращается к проблеме истины в научном познании. Реконструкция концепции истины Н.Страхова в историко-философской литературе осуществляется нами *впервые*.

Конкретные аспекты проблем истинности знания и походы к ее решению, с одной стороны, обусловлены особенностями биографии философа, получившего семейное религиозное воспитание. Он имел к тому же естественнонаучное, биологическое образование. Эти факты его биографии важны для понимания того, к каким аспектам проблемы истинности знания он обращается. Начав обучение в Петербургском университете, мыслитель вспоминал, что «в знаменитом университетском коридоре доводилось слышать то рассуждение о том, что вера в Бога есть непростительная умственная слабость, то похвалы системе Фурье. <...> А мелкая критика религиозных понятий и существующего порядка была ежедневным явлением». [4, с. 431]. Будущий философ увидел, что за этим стоит авторитет естественных наук. Ему хотелось проверить, соответствует ли этот авторитет их реальным достижениям и возможностям. По нашему мнению, именно вопрос о возможностях и границах «власти» естественнонаучных истин был решающим в гносеологических исследованиях Страхова. По его мнению, не религия и не

естествознание, а философия решает вопрос о границах и свойствах познания, она может указать точную меру их авторитета [5, с. 28].

С другой стороны, рассматривая страховские представления об истине, необходимо учитывать предпосылки его философствования. В предисловии к книге «Мир как целое» автор указывал, что наряду с естественными науками источником его взглядов является метода гегелевской философии [6, с. VI]. Имея в виду все философское творчество мыслителя, частично согласимся с данным утверждением, т.к. не во всем отечественный ученый следовал Гегелю, испытывая многочисленные мировоззренческие влияния. Так, в осмыслении вопроса об истине в его воззрениях можно заметить влияние, идей А.И. Герцена, Г. Лейбница, Л.Н. Толстого, Р. Декарта.

Основные аспекты *истинности научного* знания, рассмотренные Страховым, требуют анализа, так как, хотя его исследования познания, естественно, вращались вокруг проблемы истинности, в его творчестве нет специальной работы, на эту тему. Попробуем реконструировать его концепцию истины.

Онтологическими основаниями научной познаваемости мира у отечественного философа выступает, во-первых, объективное существование мироздания. Во-вторых, он, как органицист, не только исходит из идеи единства мира и человека, но акцентирует антропоцентризм. Мир представляет собой иерархическую систему, на вершине которой – человек, царь природы, «центр и мера вселенной, со всем её прошедшим и будущим» [9, с. 50]. Гносеологическим фундаментом возможности получения объективной истины в процессе познания является взаимодействие человека с миром, в котором субъект может получить знание, адекватное предметам окружающего мира. Страхов фактически *понимает процесс познания как отражение мира*.

В познании истины человек опирается на такие познавательные способности, как чувства и разум. Философ убежден, что ум в процессе познания в явлении обнаруживает сущность, следовательно, сущность вещей познаваема. Способность человека как высшего существа, стоящего в отношении ко всему миру, достигать истинного знания носит универсальный характер. «Мышлению нет пределов, точно так, как нет пределов пространству» [См.: 7]. Процесс, получения истинного знания о мире бесконечен.

Как настоящий ученый он показывает нам, что наука – дело трудное, потому что она противоречит обыденному опыту, опровергает кажущиеся очевидными для обыденного опыта представления. Мыслитель второй половины XIX века настаивал на важнейшей роли детерминизма в познании природных явлений. В этом,

по его мнению, ценность и важная роль науки. К сожалению, в настоящее время такое понимание сущности и ценности научного познания утрачивается.

Заслугой Н. Страхова является разработка проблем методологии научного познания, без которой, согласно ему, процесс достижения истины у натуралистов будет случайным и чреватым многими заблуждениями. Отметим два важных аспекта, которые он акцентирует, поскольку они отражали трудности, с которыми сталкивалось естествознание того времени. Эти идеи звучат актуально и в наше время. Во-первых, он сосредотачивается на проблеме соотношения эмпирического и умозрительного, теоретического уровня научных исследований. Во-вторых, в ряде работ он настойчиво проводил и обосновывал идею о необходимости единства естествознания и философии [См.: 6, 7, 8, 9, 10]. Страхов верно отмечает существенный недостаток тогдашнего естествознания – господство эмпиризма. В данном случае, думается, не обошлось без влияния идей А.И. Герцена, изложенных в его «Письмах об изучении природы». Герцен писал: «Опыт и умозрение, – две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания; спекуляция больше ничего, как высшая развитая эмпирия; взятые в противоположности, исключительно и отвлеченно, они так же не приведут к делу, как анализ без синтеза или синтез без анализа. Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и, только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте. Опыт есть хронологически первое в деле знания, но он имеет свои пределы, далее которых оно или сбивается с дороги, или переходит в умозрение» [11, с. 225-226].

В начале 40-х гг., когда создавались эти «Письма...», естествознания было односторонне ориентировано на эмпирический сбор фактов, но с 60-х гг. проблема соотношения двух уровней научного познания в движении к истине приобрела острый характер. Эмпиризм и принижение философии в постижении природных явлений получил методологическую поддержку в позитивизме, который в 60-е годы становится популярным в России. Поэтому отстаивание Страховым принципа единства эмпирии и умозрения, важности мировоззренческой, методологической роли философии в получении истинного знания имело важное значение. Читаем в его «Мир как целое»: «Природа есть предмет исследования человека, но она вместе и лучший руководитель его умозрений. Убеждение, что смысл ее явлений однороден с сущностью человеческой мысли, есть лучшее предохранение от множества заблуждений. Одни слишком увлекаются умозрениями и не хотят видеть даже того, что прямо бросается в глаза; другие боятся умозрений,

как будто умозрения имеют силу сорвать их с земного шара и унести куда-нибудь за облака. А между тем, истина одна и не боится ни фактов, ни умозрений». [6, с. 37].

Важно, что ищет наука в природе. Подхватывая идеи Герцена, Страхов отмечал, что главная цель наук «вовсе не приближение к вещественному миру, а наоборот, возведение вещественного мира в мир умственный» [12, с. 303]. Мыслитель настаивает, что нельзя смотреть на науки, как на скопление фактов, как часто смотрят натуралисты, придавая отдельной черте, «малой подробности важную цену» и думая, что из фактов само собой выстроится здание науки [8, с. 109]. В результате мы получим грудку отдельных материалов. Цель науки — получить истинное представление об объективных, закономерных связях между отдельными явлениями действительности [См.: 12, с. 316].

При этом в страховских работах обращает на себя внимание трактовка научного факта, звучащая совершенно современно. «Чтобы убедиться в неправильном значении, которое часто придают голым фактам, — пишет Страхов, — нужно принять в соображение следующее:

Во-первых, отдельный факт сам по себе не имеет никакой важности.

Во-вторых, нет такого факта, который не мог бы быть подведен под общие начала, который, так или иначе, не мог бы быть рассматриваем в системе» [8, с. 110]. В результате, все факты имеют свой определенный смысл, от которого и зависит все их значение; держаться за голый факт, значит, впадать в «бессмыслицу». Обратим внимание, что во взглядах русского мыслителя имеется несомненное влияние рационалистических установок классической эпистемологии: в науке главное — мысль, а не факт.

Критикуя эмпиризм, исследователь фактически *вскрывает одну из гносеологических предпосылок скептицизма* естествоиспытателей. Уверенность натуралистов в том, что их науки опытным путем могут решить все вопросы, в том числе и те, что составляют предмет философии, — отмечает он, — сменяется отчаянием, которое ведет к скептицизму. Среди представителей опытного естествознания Страхов выделяет и тех, кто считает мировоззренческие вопросы о сущности изучаемых предметов чем-то бесполезным, слишком отвлеченным и пустым. Подобный негативизм по отношению к философии среди естествоиспытателей распространен и ныне.

В предисловии к переводу книги И. Тэна «Об уме и познании» (1871 г.) вскрываются сущностные черты эмпиризма. Первая черта — он содержит внутренний парадокс, разрушает себя изнутри как концептуальную конструкцию. Философ

формулирует парадокс эмпиризма. Адепты данного направления создают *теорию познания*, в которой утверждается, что истина дается нам только опытом. Но опыт не может дать ничего абсолютного. Эмпиризм же «если хочет быть последовательным, не должен вводить себя в теорию». «Опыт, который ничего не знает о сущности вещей, – пишет методолог, – не может ничего знать и о сущности нашего познания, следовательно, не может разрешать и вопросов о том, что возможно для познания и что невозможно. Предписание, что должно держаться одного опыта, может быть выведено лишь из некоторой теории, исследующей природу познания и показывающей, что все другие теории ложны, кроме этого. Итак, эмпиризм, чуждающийся всякой теории, противоречил бы сам себе, если бы давал такое предписание, если бы делал точкою своей опоры и отправления некоторую теорию» [13, с. III]. Эмпирик, желающий быть эмпириком, должен утверждать, что он не знает, какие вообще есть возможные способы познания, но хорошо знает только один способ познания – опыт.

Вторая черта – эмпиризм безотчетен, не рефлексивен по отношению к себе. Гносеология не составляет для эмпирика никакого предмета исследования. «Он не задаёт себе вопросов: что такое истина, возможно ли ее достигнуть? заключается ли источник познания в нашем уме или во внешних вещах? возможны ли познания а priori? и т.д.» [13, с. IV]. Как бы они ни решались, для эмпирика ничего не изменится, поэтому он их и не решает. «Все те познания, которых он ищет, имеют одинаковую достоверность, одинаковое достоинство, одинаковый источник; ему не с чем их сравнивать и нечему их противопоставлять» [13, с. IV]. Но, несмотря на то, что эмпиризм не задается общими гносеологическими вопросами, ему необходимо понять свой собственный метод, чтобы следовать одному опыту и понимать, что не имеет к нему отношения.

Третья черта — эмпиризм неизбежно сталкивается с трудностью уяснения своего метода. Отличая «опыт от того, что не есть опыт» ему необходимо устранить из познания «всякое умозрение, всякую примесь рационального понимания вещей», что очень трудно. Страхов верно указывает, что человеческий ум «неудержимо вносит во всякое познание свои рациональные положения и формы». По нашему мнению, страховская критика эмпиризма отличается глубиной и сохраняет свою актуальность.

Одна из методологических целей Страхова – показать, что эмпиризм сам по себе имеет границы, что есть вопросы, которые он не может решить в принципе, именно как эмпиризм. В своей философии науки методолог стремился обосно-

вать единство эмпирического и умозрительного методов, но при этом предпочтение отдает умозрению. На наш взгляд, концепт научной истины, который можно реконструировать на основе изучения его работ, вписывается в классическую просвещенческую традицию, носившую, несомненно, рационалистический характер. Так же, как и Герцен, он считал, в частности, что критерий истинности знания находится в разуме.

Страхов акцентирует способность человеческого разума достигать знания, имеющие характер всеобщности. Акцент не случаен, он понимает, что эта способность обеспечивает для философии возможность быть научным знанием, давать истину. Здесь сказывается влияние Гегеля. Русский ученый был убежден, что философия есть наука, и не просто наука, а высшая наука. Мы видим, что соотношение этой науки с конкретными науками рассматривалось им с натурфилософских позиций. В настоящее время среди отечественных философов господствует мнение, что философское знание по своей природе ненаучно, – зачастую повторяется аргументация Канта.

Страхов настойчиво проводит идею о невозможности конкретно-научного познания без определенных философских, теоретико-методологических предпосылок. Именно философия, в частности, по его мнению, задает науке цель познания, разрабатывает методологию познания и категориальный аппарат, которым пользуются натуралисты. Среди эпистемологических оснований, к которым мыслитель призывает обращаться всех, кто не хочет делать в процессе познания ошибки, можно выделить принцип познаваемости мира, взаимосвязи относительной и абсолютной истины, заблуждения и истины, признание субъективной природы форм познания и объективности содержания знания. Примечательно, что ученый, хорошо зная проблемы физиологии органов чувств и психологию, в работе «Об основных понятиях физиологии и психологии» демонстрирует понимание сложности процесса получения объективного знания. Он анализирует сложнейшую проблему отношения субъективной формы и объективного содержания процесса познания, подчеркивая сложность перехода от субъективного к объективному.

Страхов, высочайшим образом ценя истину, вскрывает причины ошибок и заблуждений, проделывая на новом уровне работу, которую начали осуществлять в свое время Ф. Бэкон и Т. Гоббс. Кроме абсолютизации того или иного метода научного исследования, отказа от философского, мировоззренческого осмысления полученных конкретной наукой фактов, мыслитель называет *психологические причины* заблуждений и затруднений в движении к истине. Одна из причин

того, что новые истины с трудом воспринимаются и научным сообществом, и обществом, состоит в том, что мы свои прежние убеждения всегда предпочитаем, всегда считаем их лучше, выше, совершеннее, ближе к истине [6, с. 99-100]. Находится и психологическое основание таких предпочтений: для организма есть некоторая необходимость чувствовать себя так, «как будто он упирается на нечто, не имеющее никакого движения».

Много занимавшийся пропагандой новых открытий в начальный период своего творчества, ученый выступил против популяризации науки. Почему? Одна из причин – искажения научных истин. «Если сами ученые, постоянно работающие для своей науки, редко понимают ее истинный дух, ее глубокие основы, то в массе читателей научные сведения почти неизбежно подвергаются искажению, превращаются в уродливости знания. Популярная книга, *удовлетворяющая* читателя, есть пустая, и даже вредная книга: она его обманула, дала ему ложное насыщение, ложное удовлетворение. Из этих книг хороши не те, которые *обогащают* читателя познаниями, а те, из которых он вынес бы убеждение, что он совершенный невежда в известном отношении, что предмет книги глубок и труден не только для него, но и для автора» [6, с. III]. Мысль звучит весьма актуально для нашего времени. Мы сталкиваемся с расцветом популяризации ненаучного, псевдонаучного знания. Кажущаяся легкость научных открытий и самого научного исследования породили множество псевдоученых. Интернет заполнен подобной информацией, претендующей на абсолютную истинность. Появился термин «девиантная наука». Возникли псевдоархеология, псевдоматематика, псевдофилософия.

Необходимо отметить, что Страхов, столь высоко ценя истину, отчетливо осознавал, что быстрота развития естествознания, когда одна концепция, одно открытие сменяет другое, кардинально меняя представления о мире, ведет к релятивизации объективной истины и, следовательно, к скептицизму. Он был свидетелем увлечения спиритизмом, среди апологетов которого были и крупные ученые, например, А.М. Бутлеров. Философ опубликовал ряд статей с критикой спиритизма, которые он объединил в книге «О вечных истинах. Мой спор о спиритизме». Он убедительно показал, что спиритизм – это «эмпиризм в чистом виде». Адепты спиритизма ссылались на существующие «факты» спиритических явлений, которые, с их точки зрения, наука не может не учитывать и должна как факты признать.

Констатируя тенденцию когнитивного релятивизма и агностицизма, он делает акцент на истине абсолютной. Философ демонстрирует понимание, что отрицание момента абсолютности в истине означает отрицание истинности вообще, т.е. возможности объективного знания. В книге «Вечные истины» (1887г.) он пишет: «Однако, если мы ... будем считать неверными и шаткими все положения действительно-существующих наук, то прямой вывод из этого – полный скептицизм, совершенное неведение. Такая мысль есть отрицание научного духа, есть противоречие самой идее, созидающей науку. Наука предполагает возможность познания; истины, ею добытые, могут быть дополнены, расширены, обобщены, но не выкинуты за борт, как негодные. В этом состоит тот твердый и торжественный ход, которым идет ныне естествознание, а не в том, что оно будто бы ни единой истины не считает непреложною» [5, с. 50]. В ответ на утверждение, что признание непреложных истин мешает «свободному движению науки», ее прогрессу, ограничивает свободу ученых, Страхов, предлагает, фактически, диалектику абсолютной и относительной истины: «Настоящий прогресс возможен конечно только тогда, когда мы в старом умеем видеть то, что в нем верно, и в новом то, что в нем ложно» [5, с. 52].

Страхов не дожил одного года до открытия электрона, что во многом привело, к кризису в философии и революции в физике. Он мог бы наблюдать, как реализовались его опасения по поводу отказа от понятия абсолютной истины. Вторую мощную атаку на объективную истину в научном познании осуществили представители постпозитивизма. «Обостренное внимание историков и философов науки к научным революциям, меняющим сами критерии рационального знания ... привело к установлению плюрализма исторически сменяющих друг друга форм рациональности. Вместо одного разума возникло много типов рациональности. В результате была поставлена под вопрос всеобщность и необходимость научного знания. Скептицизм и релятивизм, столь характерные для историцизма в философии, распространились теперь и на естествознание». [14, с. 8-9]. Так же, как адепты спиритизма, постпозитивисты обвинили науку в ограничении свободы познающего субъекта. По П. Фейерабенду, наука, как она реально существует, пропитана духом авторитаризма и догматизма.

В этой логике движения идей в постмодернизме, в дефляционной концепции истины мы наблюдаем третью атаку на объективность, где кардинально меняется понимание когнитивного процесса, исчезают понятия истины, отражающей мир, объективности. Отметим только одну общую, черту, которая роднит рассмотренные трактовки научного познания. В различных дефляционных концепциях

утверждается, что понятие истины является излишним [См., например: 17]. Постмодернисты отрицают всякую тотальность и, соответственно, акцентируют в когнитивном процессе только свободу творчества, плюрализм интерпретаций и типов дискурсов. С точки зрения М. Фуко, истина не есть нечто, существующее вне власти и не обладающее властью. В постмодернизме отрицается универсальность истины, ибо ее признание лишает права на существование иные, альтернативные варианты интерпретации. В связи с приведенными оценками научной истины весьма актуально звучит, как ответ, утверждение Страхова: «Наука не ищет свободы... она, напротив, ищет строгости, неуклонности, последовательности. Тот – истинный ученый, кто вполне подчиняется научному методу и научным принципам. Наука связывает; она внутри, в самой себе, безусловно принудительна и обязательна, и только на этом основании ученые имеют право требовать свободы от всяких внешних стеснений [5, с. 49].

Таким образом, концепция истины Н.Н. Страхова, которую мы попытались реконструировать, выглядит весьма современно. Многие ее аспекты сохраняют свою актуальность в эпистемологии XXI в. Защита им ценности науки и истины может служить примером противостояния различным ненаучным интерпретациям процесса познания.

Список литературы

1. Платон. Собр. соч. 2-е изд.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. 860 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
3. Снетова Н.В. Философия Н.Н. Страхова. (Опыт интеллектуальной биографии). Пермь: Перм. ун-т., 2010. 352 с.
4. Страхов Н.Н. Воспоминания о ходе философской литературы // Исторический вестник. 1897. Май. С. 423-434.
5. Страхов Н. Н. О вечных истинах. Мой спор о спиритизме. СПб.: Типография бр. Пантелеевых, 1887. 130 с.
6. Страхов Н.Н. Мир как целое. СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1892, 2-е изд. 582 с.
7. Страхов Н.Н. Значение гегелевской философии в настоящее время // Светоч. 1860. №3. О. II. С. 3-51.
8. Страхов Н.Н. О методе естественных науки и значении их в общем образовании. СПб.: Тип. Эдуарда Праца. 1865. 186 с.
9. Страхов Н.Н. Философские очерки. СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1895. 530 с.
10. Страхов Н.Н. Об основных понятиях физиологии и психологии. Киев: Изд. И.П. Матченко, 1904. 3-е изд. 298 с.
11. Герцен А.И. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. 592 с.

12. *Страхов Н.Н.* Естественные науки как предмет общего образования // Отечественные записки. 1861, №2. с. 301-324.
13. *Страхов Н.Н.* О чисто эмпирическом методе // Тэн И. Об уме и познании. Т. 1. СПб.: А.С. Гиероглифов, 1872. 326 с.
14. *Гайденко П.П.* Введение. Проблема рациональности на исходе XX века // Рациональность на перепутье. В 2-х книгах. Кн. 2. Москва: РОССПЭН, 1999. с. 5-26.
15. *Field H.* The Deflationary Conception of Truth // Fact, Science and Morality. Oxford: Blackwell, 1986. pp. 55-117.

THE PROBLEM OF TRUTH IN THE EPISTEMOLOGICAL VIEWS OF NIKOLAI STRAKHOV

Nina V. Snetova

Perm State National Research University,
15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia

The first the concept of true, developed by the Russian philosopher Nikolay Strakhov is reconstructed. The ontological and epistemological foundations of his concept of truth are shown. According to Strakhov, the goal of natural science is to obtain true knowledge about the essence of things and to establish true, objective, and natural connections in nature. It is concluded that the concept of the scientific truth of Nikolay Strakhov fits into the classical enlightenment tradition, which was undoubtedly rationalistic in nature.

Key words: Nikolay Strakhov, natural science, Russian philosophy, scientific knowledge, truth, empiricism, objectivity.

ДЕКОНСТРУКЦИЯ И «СМЕРТЬ МЕТАФИЗИКИ»

С.В. Комаров

Доктор философских наук, профессор каф. философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Пермь, ул.Букирева, 15.

E-mail: philos.perm@gmail.com

В статье рассмотрено отношение философии постмодернизма к метафизической традиции путем анализа его основного концепта – «деконструкции». Новым является понимание деконструкции как познавательной установки, одновременно и негативной, и комплементарной к основным метафизическим положениям. Показано, что деконструкция приводит к деструкции онтологической идеи субстанции и выявлению нестабильности, временности и событийности бытия. Деконструкция психологической идеи ведет к деструкции субъекта и пониманию его как означаемое без означающего. Деконструкция теологической идеи оборачивается чистой негативностью относительно Абсолюта и попыткой редуцировать бесконечное в конечном существовании. Все это оборачивается отрицанием самой возможности понятийного мышления. Вместе с тем деконструкция в этом ключе выступает как специфическая попытка, во-первых, архивирования метафизики, во-вторых, выявления действительных границ самой метафизики и, в-третьих, как специфический способ «восстановления» и воспроизведения метафизики.

Ключевые слова: постмодернизм, метафизика, деконструкция, различие, тождество, бытие, сущее, мышление, субъект, истина, «смерть метафизики».

Хотя философское течение постмодернизма давно ушло в историю, современная философия до сих пор находится под его влиянием. Даже аналитическая философия, выступая альтернативой постмодернизму, испытывает это мощное влияние, прежде всего за счет его радикально критической позиции по отношению ко всей предшествующей философии [1, с.139-163]. Это критическая позиция выражается в основном концепте постмодернизма – концепте «деконструкции». Поэтому для понимания сложного отношения постмодернизма ко всей философской традиции, выразившейся в известном лозунге о «смерти метафизики», необходимо выявить само существо деконструкции как познавательной установки и метода мышления.

1. Что такое деконструкция?

Деконструкция как познавательная установка выступает не только противоположностью метафизики, ее обратной стороной и изнанкой. Скорее это есть попытка понять саму метафизику как целое. В этом смысле она представляет собой ответ на вопрос, как вообще возможна метафизика (философия) [2, с.63-66]. Это установка на то, чтобы выяснить то, что осталось за мыслью и текстом, ведь всякая мысль, текст и речь есть не только некий смысл, написанное и сказанное, но одновременно и нечто не-мыслимое, не-написанное и не-произнесенное [3, с.9-10, 20-21]. Такое утаенное и невысказанное напрямую выступает иным явленного смысла.

Собственно таким иным и обратной стороной деконструкции является сама метафизика, понятая, однако, не только как наука о бытии, но как само усилие и событие понимания, чтения и письма. Необходимо различать метафизику как позитивную науку и собрание философских текстов, и метафизику как *реальное событие* и попытку мыслящего субъекта состояться в мышлении и поступке. В этом смысле понимает метафизику М. Хайдеггер [4, с. 29-59; 5, с.31-34]; в этом же смысле понимает философию М.К. Мамардашвили [6, с.8]. Метафизика выступает как некое реальное событие в бытии, как практическое действие понимания субъектом своего существования, попытка схватывания им себя в качестве мыслящего существа. Это определенный опыт осуществления самого мыслящего субъекта.

Поэтому то, что написано в философских текстах, одновременно и выражает, и скрывает это реальное событие. Так понятая метафизика и есть то иное основание, которое удерживается вместе со сказанным и написанным, но выступает как поле, граница, контекст мыслимого. В этом смысле она не есть только свод некоего позитивного знания. Установка деконструкции как раз и направлена на выявление того, что ускользает в привычном отождествлении сказанного и написанного, ибо смысл дается только в их различении. Только в этом просвете смысла только и проступает сама метафизика как реальное событие.

Каковы приемы деконструкции? Во-первых, это само различие (Difference). Мы не можем мыслить иное без бытия, но мы можем мыслить его в различии – перспективно или ретроспективно – как возможность бытия. Где расположено это иное? – В перебивке мысли/речи, в паузе, в приходе мысли и слова, в самом переходе от одного смысла к другому. Важно не отождествление, а именно разотождествление между ними. Это пробел, пауза, прочерк, слэш. Это слом, остановка край и кайма. Короче: *различие (Difference)* [7, с. 26-27].

Во-вторых, различАе означает не привычное рассудочное мышление и последовательную речь, но такое мышление и такую речь, в которых проявлялся бы люфт между высказанным и мысленным, произнесенным и задуманным, означенным и понятым, зазор между сделанным и понятым, жестом и результатом, немислимым и логосом, иным и бытием. Поэтому различие не может быть непосредственно показано: оно всегда *след* уже сделанного, уже осуществленного, уже произведенного. Однако, коль скоро само различие непосредственно не может быть представлено, оставаясь всегда только следом, то предьявление онтологического различия есть его производство, т.е. повторение различия, точнее – повторение повторения. Деррида говорит: различАе надо производить.

В-третьих, сама установка деконструкции на то, чтобы мыслить негативное. Иное должно быть понято как *собственное* иное, между тем как в метафизике бытие все время обращается на себя и иное понимается всегда как *свое* иное. Поэтому необходимо разъятие тождественного, чтобы избежать этого «философского аутизма» (Ж.Деррида). Задача и программа деконструкции в том, чтобы обнаруживать иное, обратное, чужое, вывернутое наизнанку во всем корпусе метафизики, и шире - культуры. Конкретными приемами такой инверсии смысла являются парадокс, ирония и гротескный смех, имитация серьезности и серьезность глупости, «подозрение», декадрирование и нюансировка, пародия и эпатаж, доведение до превращения в противоположность, и т.п.

Все это в целом означает, что деконструкция отнюдь не есть только «разрыв» с метафизической традицией европейской философии. Но, по существу, она является предьявлением *сути* метафизики через ее радикальную критику, ее отрицание метафизики есть поиск «метафизических оснований» без основания.

2. Деконструкция и метафизика.

Исходным вопросом метафизики с самого начала являлся вопрос «что есть сущее?» Проблема, однако, в том, что то, *что* есть сущее, не совпадает с тем, что оно *есть*. Мыслить сущее значит иметь его в некоем окаеме его бытия (данности). Вся парадоксальность метафизики как первой науки основывается на двусмысленности исходного вопроса «что есть сущее?». А именно на естественной омонимии существительного *то он* – сущее - как субстантивированного причастия глагола εἶναι – быть [8, с.108]. Бытие есть иное сущего, а сущее – иное бытия; одно выражается в другом. Это значит, что во всяком вопросе о сущем его бытие прячется в контексте самого выражения.

Такое привычное *предметное* истолкование бытия можно преодолеть только в том случае, если сам предмет как «это» сущее берется в онтологической перспективе, т.е. оказывается в створе метафизического вопроса «что есть это?». Тогда сущее, взятое под знаком вопроса о его бытии, и есть не что иное, как сущность сущего. Поэтому, собственно у Аристотеля происходит преобразование вопроса вопрос «что есть сущее?» в вопрос «что есть сущность?» [9, с.187]. Однако это означает смещение всей оптики всей феноменологической фиксации: сущее как таковое («первая сущность») становится «местом» выявления способов данности его бытия. Тогда различие между бытием и сущим сворачивается в тождество «чтойности», далее различие в самом сущем свертывается в тождество субъекта любых высказываний и его отличие от множества модальностей его существования.

Но как только это происходит, то основанием метафизики становится не различие, а тождество бытия и мышления. Мышление оказывается данностью сущего как целого во всех и любых его проявлениях. Все многообразие явлений конкретной вещи может быть понято только в отношении к мышлению ее как некоего постоянного и неизменного центра – ее сущности. Поэтому понятие «чтойности» вещи тождественно с ее бытием; никакого различия между мыслью и так понятым бытием нет. Само явление вещи, ее экзистенция, ее наличное бытие есть временное и случайное выражение ее сущности, но никак не реальный предикат.

Тождество мышления и бытия и есть основная идея метафизики вообще: *esse est ratio*. И деконструкция подвергает критике именно это тождество.

2.1. Деконструкция метафизики.

А) Деконструкции онтологической идеи метафизики. Отказ от основного метафизического положения тождества мышления и бытия означает, что бытие теряет разумную форму, становится вне-мыслимым, не-логичным, не-разумным. Оно превращается просто в совокупность отдельных предметов, вещей, явлений, распадается как единая и целостная субстанция.

Во-первых, бытие теперь *множественно*, а не едино; оно *конечно*, а не бесконечно; оно всегда *единичное*, а не общее. Деконструкция бытия не предполагает, что множественность или бесконечность являются абстракциями или иллюзиями мышления, но то, что и множественность, и бесконечность являются вторичными атрибутами – иными – реального индивидуального, случайного и

фактического бытия. Скорее, абстракцией является «общее»; в реальной действительности общим является только факт совместного пребывания [10; 11, с.50-53].

Во-вторых, бытие – *не стабильно*; все современные «онтологии нестабильности» – это попытки схватить ускользающее бытие. Оно есть становление, и в качестве такого оказывается почти неуловимым. Способ «поймать» его – деконструировать его до геометрических складок и точек или цифровых фрагментов. Вся философия постмодерна это попытка уловить само становление, скольжение, изменение бытия в его повторении [12, с. 9-13].

В-третьих, бытие – *фактично и контингентно*. Бытие не только превращается в фактичность, а является *неопределенной возможностью* (все существующее в каждый момент «может быть, а может не быть»). Заявка спекулятивного реализма [13] и объектно-ориентированной онтологии [14,15] как раз и упирается в то, чтобы помыслить наличное существование вещи, но при этом одновременно как не-наличной, и не-существующей.

Казалось бы, проведение онтологического различия есть попытка доступа к самому существованию как таковому. Но этот проект изначально оборачивается полным крахом, поскольку бытие при этом рассматривается как саморазличающееся, ускользающее от понятийных определений, а потому неопределенное; оно – не нечто, а, ничто. Оно теперь – не предмет и не вещь, а чистое вещество; не присутствие, а неопределенная фактичность, не наличное, а только возможность и даже – возможность возможности. Оно – призрак реальности, как ранее понятие – было призраком мышления.

В этом смысле деконструкция является *тщетной мыслью*: бесконечный бег различения оборачивается потерей смысла самого схватывания бытия и тоской по единому, бесконечному, целостному и всеобщему основанию, которое в самой этой попытке отрицается.

Б) Деконструкции психологической идеи метафизики. Бытие теперь Означаемое без Означающего. Но и на другом полюсе происходит такое же превращение: разум превращается в пустое и формальное, бессодержательное мышление. Он теряет бытийное основание (бытийную форму), и превращается в свое собственное отрицание/различие – в свою противоположность. Он становится фрагментарным, патологическим, психологическим, даже физиологическим, конечным и ситуационным, т.е. превращается в *чистую субъективность*.

Эта потеря бытийного основания означает и полную деконструкцию субъекта: сам вопрос адресуется к неизвестной инстанции - Означающему, определить которое невозможно. Это Означающее без Означаемого. Субъект оказывается чистым становлением без становящегося [16, pp. 241-275]. Теперь в лучшем случае можно сказать, что субъект есть некоторый концепт, инстанция, аспект или позиция – некая экстерриториальная точка, с которой что-либо (?) различается, но о которой ничего нельзя сказать определенного вне самого этого различения. Она - контингентна; это складка, точнее - точка на складчатой поверхности, которая сама является некоторым имманентным планом [17; 18].

В) Деконструкции теологической идеи метафизики. Конечность – все равно бытия или мышления – всегда предполагает Абсолют (всеобщее и необходимое) (см. аргументацию К.Мейясу [12, с. 102-110]). Но, согласно деконструкции, никакого Абсолюта быть не может, потому что различие (отрицание) запрещает всякое отождествление. Тождества нет, поскольку оно тут же отрицается; противоположности не могут быть сняты даже спекулятивным путем, ибо благодаря различию они вообще не содержат никакой связи. Для спекуляции нужна хоть какая-то связь, а здесь имеется только дизъюнктивный синтез, отрицающий всякое единство. Так, Ж.Делез делает упор именно на дезъюнцию как на переход к *просто иному* без удержания связи между ними. Связи здесь нет, но имеется только изоморфность точек или простая потенциальность, т.е. неопределенное пространство. Это диалектическая форма связи, но вывернутая наизнанку. Иначе говоря, деконструкция – это негативность без тождества, без позитивности.

2.2. Деконструкции космологической идеи метафизики. Субстанция и модусы.

А) Конечное и бесконечное. Благодаря деконструкции мы теперь имеем дело с конечным бытием или конечным мышлением. Однако определенность конечного сущего может быть дана только благодаря ее противоположности - бесконечному. Это означает, что конечное может отрицать себя не внешним, а только внутренним образом, т.е. быть выражением бесконечного; на этом стоит классическая метафизика (Спиноза, Кант, Гегель). Гегелевская диалектика есть предел метафизики, поскольку у него субстанция становится субъектом, и бытие раскрывается в становлении.

Но согласно деконструкции всякое конечное сущее есть выражение только самого себя. Фактически, это означает отрицательное отношение к собственной определенности, что и делает всякое конечное неуловимым. Это такая попытка

уловить событийность и временность сущего, которая разрушает представления о субстанции (и модусах). Теперь онтологическое различение, обращенное на само бытие, означает задачу помыслить его как *собственно* иное [3, с.10]. Необходимо помыслить сущее не как *свое иное*, но как иное в собственном смысле слова, т.е. как не-сущее и не-бытие. Как такое вообще может быть? Только в одном случае: если сущее понимается не как «чтойность», но как *со-бытие*. А точнее - как событие онтологического различения. Это означает, что событийность сущего нельзя теперь мыслить по-аристотелевски или по-гегелевски как свое иное бытия, ибо в этом случае мы опять возвращаемся к тождеству бытия и сущего, мышления и бытия и т.д.

Б) Единое и многое. Аналогично определенность особенного (многого) в его отрицании, т.е. в его ином – в едином. Это единое полагается (обнаруживается) не как абстракция или отдельное сущее (субстанция) наряду с миром как совокупностью отдельных сущих, но как выражение их сущности. Отрицание отрицания единого - в чем инаковость иного? – и есть многое: одно выражает себя в другом.

Но деконструкция заключается в таком отрицании, которое не содержит в себе момента тождества (*aufheben*), это переход не к своему иному, а просто к иному как другому. Это то же самое, но второй раз, а потому – это уже другое, а не свое. Именно это вторичность бытия сущего по отношению к самому себе и получило модное название симулякра. Можно сказать, что это простая эnumерация экземпляров конечных сущих, переход от одного явления к другому, коллекционирование казусов. Поскольку связь между ними теперь исключительно внешняя, ибо единство (свое) отрицается, то это просто серии смежных событий. Что позволяет выделить то или иное явление или событие в таком ряду? Ничего – просто их смежность, соседство, место само перехода, переключка, перемигивание [11, с.54-61].

2.3. Проблема истины. Онтологический плюрализм деконструкции означает снятие проблемы истины. Для всей классической метафизики истина суть выражение сущности, существующего, его общей природы. Истина, по Гегелю, это процесс становления тождества бытия и мышления действительным, когда каждое конечное явление выражает в себе свою сущность для самого себя. Но теперь никакой сущности нет, есть только явления; никакого всеобщего тоже нет, есть только единичное. Следовательно, и вопрос об истине, строго говоря, должен быть снят, точнее – деконструирован. Приведем два прецедента такой деконструкции истины.

Таковыми является, например, вывернутые наизнанку картезианская редукция или теодицея Лейбница. Казус Декарта заключается в переворачивании пресловутого сомнения – несомненно, что я сомневаюсь, и потому все, что мне дано, сомнительно. Следовательно, формально оно мне дано таким, каким оно является, и это – истина. Уточнение, которое делает К.Мейясу, заключается в том, что истина есть только одна из возможностей формального положения дел: данное сомнительно, поэтому, строго говоря, оно может быть, а может и не быть таким, каким оно мне дается, т.е. может быть не сомнительным, а истинным на самом деле. Но в таком случае, вполне может быть также, что при, так сказать, истинности предмета мышления, Я сам – в факте моего сомнения – также могу быть иным, т.е. не истинным. Если истинно то, что мне представляется сомнительным, то, обратно, Я сам, который в факте сомнения представляюсь самому себе истинным, на деле таковым не являюсь. Отсюда – я, правда, этого не могу утверждать, но – в силу аргумента от демона внушения – должен сказать: меня нет. Это полное выворачивание наизнанку картезианского тезиса, который теперь звучит так: *cogito ergo non sum*. Подлинно несомненным является и то, что меня может и не быть на самом деле (точнее: я могу быть, а могу и не быть).

Казус Лейбница заключается в том, что теодицея является в действительности оправданием греха. Теодицея имеет смысл, только если допустить абсолютную свободу воли человека. Ответственность за грехи предполагает полную свободу воли, т.е. отсутствие всякой внешней причинности и детерминизма. Это означает полную свободу и существование модусов отдельно от субстанции; в этом случае Бог не имеет к нам в действительности никакого отношения. Он не только не определяет наши поступки, но и не склоняет к выбору добра; следовательно, никакой предустановленной гармонии в действительности нет. Это означает, в свою очередь, что никакой связи между конечными сущими (модусами) и субстанцией не существует. Независимость и неразстворимость – в связях с другими объектами или субстанцией – реальная, а не спекулятивная. Любое конечное сущее оправдано в его свободе, которая безусловна и является наличным фактом: я свободен, следовательно, Бога нет. Точнее – он может быть, а может и не быть, но в любом случае ко мне это не имеет никакого отношения [19]. Теперь модус становится субстанцией, но не монадой Лейбница, а абсолютной монадой при множестве других абсолютных монад. Совместное существование здесь есть просто случайный и контингентный факт. Против возвышения монад Лейбница теперь есть нисхождение в собственную конечность и свободу, вплоть

до их перехода в свою противоположность, чистую кхора Ж.Делеза. Такая вывернутая предустановленная гармония есть мышление с позиции конечного сущего.

Оба эти прецедента являются отнюдь не «извращением» метафизических принципов cogito и свободы воли, а предельной реализацией одной из ее возможностей метафизической мысли. Ведь сами эти принципы являются только выражениями фундаментального тождества мышления и бытия. Поэтому деконструкция выявляет только то, что является выражением самих этих метафизических принципов.

Таким образом, при деконструкции вопрос об истине сводится к интерпретации фактичности конечного сущего: каждое явление не истинно, а только переходяще. Собственно говоря, его даже нет как такового, есть только ряды серий, подобия и аналогии, фигуры и поверхности. Этот эрзац субстанциальной, всеобщей связи, причинности и единства.

2.4. Проблема мышления. Это означает, что понятийное мышление при деконструкции также становится невозможным. Мышление в понятиях есть восхождение к сущности мыслимого сущего. Но здесь всеобщее подвергнуто деконструкции (а точнее – редукции). Поэтому мышление строится не как подведение представлений под единство понятий, а как постоянное различие самих представлений. Онтологическое различие – в том числе обращенное на само различающее мышление и различающий язык – оказывается в итоге бесконечным, но неуловимым процессом в силу самой его процессуальности. Как уже говорилось, выражение онтологического различия требует другого мышления и другой речи; это должно быть – без-образное, без-понятийное, не-логичное, «косое» мышление, заключающее в себя изначальную двусмысленность выражаемого и скрывающегося в выражении. Но это никак не рассудочное или спекулятивное мышление.

Фактически, деконструкция при всей ее виртуозности оказывается развернутым воображением, но не связью понятий. Ее приемы позволяют выявить то, что остается за пределами рассудочного мышления; но это означает, что само мышление оказывается «сорвано с петель» и выступает как головокружение в полном смысле слова [3, с.20-21]. Предмет выражает не себя самого, а другое в себе, не свою сущность как *свое* иное, а представляет именно – другое сущее. Мы хватаем предмет, а он оказывается не тем, а другим, подставляя все время вместо себя своего двойника. Мы имеем дело не с существующим, а со следом, но не следом чего-то существующего - хотя бы в прошлом, а просто со следом

как знаком другого. След – это знак другого; знак чего? – просто другого знака. Поэтому деконструкция оказывается плодотворной в своей бесполезности, и бесполезной в своей продуктивности.

3. Смысл «смерти» метафизики.

Метафизика по определению спекулятивна, это попытка «снять» все конечное в пользу бесконечного, в пользу первопричины. Деконструкция есть обратное движение – это попытка снять все бесконечное в пользу конечных объектов*. Лозунг о «смерти метафизики» означает, что все мыслительные усилия постмодернизма направлены на «выпаривание» последних остатков метафизического мышления в любой области. В этом смысле метафизика в классическом виде действительно умерла. Но смерть метафизики окончательна, но не бесповоротна.

Прежде всего, метафизика есть alter ego деконструкции; она содержится в ней, как то, что постоянно отрицается, и, поэтому постоянно воспроизводится. Комментирование есть повторение метафизики, различение есть ее восстановление, конечно, не как актуального мышления, а как памятника и архива. А лучше сказать – памяти и флэшки современного философствования. Поскольку философствовать больше не о чем, то можно философствовать только о том, что извлекается из памяти в качестве образца мышления, в качестве основания. Значит, «смерть метафизики» в постмодернизме есть архивирование метафизики, ее сохранение как памятника мышления и человеческой культуры; деконструкция в таком случае есть память метафизики.

Во-вторых, «выворачивание» всех метафизических идей наизнанку направлено именно на выявление их оснований. Деконструкция есть попытка понять понять метафизику как целое из ее «пред-дверья» [3, с.14]. Все эти аллюзии Ж.Деррида на слова из поэмы Парменида есть обращение к самому началу метафизики. Может ли быть открыта область за пределами метафизики, откуда можно было бы понять сущность самой метафизики? Это совершенно невысказано: двусмысленность исходного вопроса метафизики «что есть сущее?» возможна только изнутри самого мышления. Мысль Парменида, по сути, состоит в том, что мы можем выйти на край самой философии только изнутри самой фи-

* Можно сказать, что отчаянный прыжок спекулятивного реализма, современной объектно-ориентированной онтологии и «нового материализма» (как наследников постмодернизма) к реальности конечной вещи есть просто обратное действие по отношению к спекулятивному прыжку классической метафизики от конечных модусов к субстанции, от конечного существования к Богу.

лософии, на границу мышления изнутри самого мышления, на горизонт логичного только из самого логоса, к окаему бытия изнутри самого бытия. Всякая попытка заглянуть за край, границу, горизонт и окаем отбрасывает нас обратно; всякая такая попытка означало бы сумасшествие или существование людей «с двумя головами» [20, с.296]. Поэтому деконструкция есть не только *иное* самой метафизики, ее обратная сторона или изнанка; она есть именно ее, если не «преддверье», то ее «дверной проем», «косяк» – просвет, в котором про-является сама метафизика как мышление бытия** .

Наконец, деконструкция не просто есть тоска и ностальгия по основательности метафизики. При всей своей антиметафизичности, радикализме и критичности – она сама в определенном смысле является *проявлением* метафизического мышления. Речь идет о том, что сама деконструкция как проект и установка имеет смысл в отношении метафизики как *реального события*, и сама есть также реальное событие мышления (хотя и не понятийного). Речь идет о том самом реальном событии осуществления мышления и бытия как их различении, которое первично и конститутивно для самой философской мысли. О чем говорит опыт деконструкции? О том, что ее последовательное проведение выявляет в любом тождестве того, что помыслено, произнесено, начертано, первичное различие между тем, что выражено, и им же самим как действием-событием мышления, речи и письма. Любое последующее различие (Difference) основано на первоначальном тождестве, но само тождество не есть постоянно существующее. Оно каждый раз дается – и в этом акте давания – различается от самого себя (DifferAnce) как то, *что* дано и то, что оно *дано*, как то, *что* оно есть, и то, что оно *есть*. Это различие (Unterschied) как различие между бытием и сущим, сущим и сущностью, бытием и мышлением, бытием и событием, бытием и иным, единым и многим, и т.д. Значит, само это событие различения должно постоянно воспроизводиться и повторяться в каждом акте мышления (бытия). Само тождество (единство) предмета в понятии возможно только при удержании в понятии его сущности действительной его событийности. И это событие и есть реальная метафизика, которая только воспроизводится в понятиях мышления. Всякая настоящая и конкретная мысль о бытии (das Dasein) есть действительное

** В лице философии А.Бадью, объектно-ориентированной философии и спекулятивного реализма мы имеем дело с позитивными попытками *возвращения* метафизики. Однако сегодня игнорировать постмодернистскую критику никак невозможно, поэтому возвращение оказывается возвращением под вопросом.

событие, т.е. то, что присутствует при бытии и в чем открывается само бытие (das Sein).

Поэтому, если смотреть на опыт реального мышления сущего не с позиции спекулятивного снятия, а с позиции различения, то это различие и окажется самым явлением сущего в мышлении; а если смотреть на опыт реального мышления сущего с позиции спекулятивного снятия, то это различие окажется явлением самого мышления (его развертыванием). Если на опыт смотреть с позиции дизъюнкции, то он окажется становлением единичного (иного); если с позиции конъюнкции, то он окажется синтезом всеобщего (сущего). Сама форма данности сущего является событием, которое и обеспечивает связность и единство этого сущего (соответственно – связность и единство мыслящего его мышления). Иначе говоря, оказывается событием реальной метафизики – все равно, выявляемой в виде системы категорий мышления Аристотеля, формальной структуры опыта Канта, системы категорий диалектики Гегеля, структур здесь-бытия Хайдеггера, структуры дифференциации/дифференциации Ж.Деле-за или структур различия Ж.Деррида.

Таким образом, деконструкция не просто сохраняет и завершает, но воспроизводит метафизику как реальное событие мысли. В деконструкции «смерть метафизики» обнаруживается как *εντελεχία* метафизики, ее полное развертывание и осуществление как исторического события.

Список литературы

1. Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М.: «Логос», 2002. – 270 с.
2. Комаров С.В. Программа философии. Комментарий к одному тексту Ж.Деррида // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Серия: Культура. История. Философия. Право. 2014, №1. – С. 60-77.
3. Деррида Ж. Тимпан / Ж.Деррида. Поля философии. М.: Академический Проект, 2012. – С. 9-23.
4. Хайдеггер М. Онто-тео-логическое строение метафизики / М. Хайдеггер. Тождество и различие. М.: ИТДГК «Гнозис» (изд-во «Логос»), 1997. – С.29-59.
5. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир – Конечность – Одиночество. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2013. – 591с.
6. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: «Прогресс», 1992. – 415 с.
7. Деррида Ж. Различае <Différance> / Ж.Деррида. Поля философии. М.: Академический Проект, 2012. – С. 24-51.
8. Аристотель. Метафизика, В,3, 998b 25 / Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. М., «Мысль», 1976. – 550с.

9. *Аристотель*. Метафизика, Z,1, 1028a 30 / *Аристотель*. Сочинения в четырех томах. Т.1. М., «Мысль», 1976. – 550с.
10. *Нанси Ж.-Л.* Бытие единичное множественное. Мн.: Логвинов, 2004. – 272с.
11. *Делез Ж.* Различие и повторение. М.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384с.
12. *Делез Ж.* Логика смысла. М.: Академический Проект, 2011. – 472с.
13. *Meillassoux Q.* After Finitude/ An Essey on the Necessity of Contingency. Continuum, 2008. – 148 p.
14. *Харман Г.* Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера. Пермь: Гиле Пресс, 2015. – 152с.
15. *Brassier R.* Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction. U.K. Palgrave Macmillan, 2010. – 275p.
16. *Badiou A.* Theory of Subject. Translated, and with an introduction, by Bruno Bosteels. Continuum, 2009. – 367p.
17. *Комаров С.В.* Различие как событие: возможности мышления // Вестник Пермского университета. Серия: Философия. Психология. Социология. 2012. Вып. 2(10). – С.18-30.
18. *Комаров С.В.* «Топология субъективности» Ж.Делеза // Философия сознания: классика и современность: Вторые Грязновские чтения. М., 2007. – С. 431-434.
19. *Meillassoux Q.* Linexistence divine. Essei sur le dieu virtuel. Dissertation. P., 1997.
20. *Парменид.* О природе // Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1. От этических теокосмологий до возникновения атомистики. М.: «Наука», 1989. – 576с.

DECONSTRUCTION AND «DEATH OF METAPHYSICS»

Sergei V. Komarov

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article deals with the attitude of the philosophy of postmodernism to the metaphysical tradition by analyzing its basic concept – "deconstruction". New is the understanding of deconstruction as a cognitive setting, both negative and complementary to the basic metaphysical positions. It is shown that deconstruction leads to the destruction of the ontological idea of substance and the identification of instability, temporality and eventfulness of existence. The deconstruction of the psychological idea leads to the destruction of the subject and its understanding as signified without signifier. The deconstruction of the theological idea turns into pure negativity with respect to the absolute and an attempt to reduce the infinite in finite existence. All this turns into a denial of the very possibility of conceptual thinking. At the same time, deconstruction in this way acts as a specific attempt, firstly, to archive metaphysics, secondly, to identify the actual boundaries of metaphysics itself and, thirdly, as a specific way of "restoring" and reproducing metaphysics.

Key words: postmodernism, metaphysics, deconstruction, difference, identity, being, being, thinking, subject, truth, "death of metaphysics".

Последний приют метафизики – ее деконструкция? Is deconstruction the last shelter of metaphysics?

Статья С.В. Комарова написана в духе постмодернизма, и мы применим к ней постмодернистские приемы оценки. Постмодернизм – течение ультрарадикальное, отрицающее все выработанные веками категории философии – субстанцию, мышление, бытие, истину и т.п. Метод исследования действительности в постмодернизме – деконструкция, которая отменяет все старые приемы. Ж. Деррида понимает ее как прием «выяснить то, что осталось за мыслью и текстом, ведь всякая мысль, текст и речь есть не только некий смысл, написанное и сказанное, но одновременно и нечто не-мыслимое, не-написанное и не-произнесенное... Такое утаенное и невысказанное впрямую выступает иным явленным смыслом».

Что утаил, не высказал и не написал С.В. Комаров в статье? Он не написал о своем семейном положении, о том, увлекается он игрой в шахматы или предпочитает рыбалку и т.п., хотя и это косвенно сказалось на ней. Но что незримо присутствует в ней именно как *иное* явленного ею смысла? Что можно сказать об этом ином, из ее текста? Почти ничего, разве что найти в нем намек на что-то, о чем автор не говорит прямо. Попробуем сделать это, исходя из существа деконструкции, как он ее понимает.

Во-первых, иное находится не в мысли, а «в перебивке мысли/речи, в паузе, в приходе мысли и слова, в самом переходе от одного [явленного – *Р.Л.*] смысла к другому». Непроявленный же смысл, как подсказывает рассудок, состоит в том, чтобы скользить по поверхности вещей, ни на чем не задерживаясь, чтобы ничего определенно не утверждая, слегка касаться всего. Во-вторых, «привычное рассудочное мышление и последовательную речь» нужно заменить на «такое мышление и такую речь, в которых проявлялся бы люфт между высказанным и мысленным, произнесенным и задуманным, означенным и понятым, зазор между сделанным и понятым, жестом и результатом, немыслимым и логосом, иным и бытием». Очевидно, что к максимуму стремится люфт между переживаниями необычных состояний сознания и попытками вербальных отчетов о них. Так что настоящий деконструктор должен ловить люфт, находясь, как некоторые герои П. Коэльо или В. Пелевина, в одном из таких состояний. В-третьих, «задача и программа деконструкции в том, чтобы обнаруживать иное, обратное, чужое, вывернутое наизнанку во всем корпусе метафизики, и шире – культуры». Иначе, деконструкция состоит в том, чтобы отправить философскую метафизику и всю культуру в их универсальное иное, отречься от них?

Каковы неизбежные последствия описанной таким образом процедуры? Первое – отказ от идеи тождества мышления и бытия или, проще, от убеждения, что мир познаваем. Второе – отказ от тождества предметов, составляющих и мышление, и бытие. В результате вещи, теряя общее основание, рассыпаются на «инаковые» экземпляры, исчезает стабильность, уступая хаотичному изменению, теряется представление о том, что возможно, а что невозможно, т.е. идея существования каких-нибудь законов. Сознание и реальность наполняются призраками мыслей и призраками вещей. В этом хаотичном мире пропадает и субъект. Ему не на что опереться, он теперь «чистое становление без становящегося». В столь аморфной реальности нет места и для «теологической идеи метафизики», идеи бога. Раньше это называлось релятивизмом.

Если «событийность сущего нельзя... мыслить по-аристотелевски или по-гегелевски как свое иное бытия, ибо в этом случае мы опять возвращаемся к тождеству бытия и сущего, мышления и бытия и т.д.», то как ее теперь мыслить? Ответ – «не как *свое иное*, но как иное

в собственном смысле слова, т.е. как не-сущее и не-бытие». Иначе, все, что мы считаем происходящим в мире, на самом деле не происходит, феноменальный мир – иллюзия. Разумеется, как показано автором, в такой системе координат нет вопроса об истине, «каждое явление не истинно, а только преходяще». Понятно, что и «понятийное мышление при деконструкции также становится невозможным», «мышление оказывается сорвано с петель и выступает как головокружение в полном смысле слова».

Для такого мышления метафизика умерла «окончательно, но не бесповоротно» (это как? – Р.Л.). По автору, «деконструкция не просто сохраняет и завершает, но воспроизводит метафизику как реальное событие мысли. В деконструкции “смерть метафизики” обнаруживается как *εντελεχία* [энтелехия] метафизики, ее полное развертывание и осуществление как исторического события». Он берет ее энтелехию не как книжное учение о тождестве бытия и мышления и других тождествах, а в духе М. Хайдеггера – как реальное событие-попытку мыслящего индивида понять себя и осуществиться в отношении совокупного целого сущего. Книжной метафизике живая деконструкция не нужна, но «умирающе-развертывающейся» метафизике требуется некоторое предварительное мыслительное содержание и особое деконструктивное настроение «поймать люфт». Источником этого содержания и служит метафизический архив – накопленные с древнейших времен и давно мертвые тексты, которые не забыты только потому, что иногда и произвольно извлекаются для деконструкции, всегда имеющей один, подобный крику: «Все не так, ребята!» – результат.

Это напоминает сюжет пелевинского рассказа «Происхождение видов». Ч. Дарвин, возвращаясь из экспедиции, пишет в каюте корабля свои заметки и периодически спускается в трюм, где стоят клетки с разными обезьянами, выпускает одну из них, борется с ней, побеждает и, убедившись в чем-то, возвращается к заметкам. С кем мог бы отождествить себя С.В. Комаров, поймав люфт на вечеринке, – с писателем или героем рассказа?

Главная интрига статьи в том, что она не позволяет предположить ответ. С одной стороны, текст выглядит результатом искренней, профессиональной деконструкции всех идей «книжной» метафизики – онтологической, психологической, теологической, космологических... Побеждены, кажется, все обезьяны, и можно бы отождествить себя с Дарвином. Но прямого смысла в этих победах у него не было, теория эволюции обосновывается совсем не так, и, возможно, ее «иным» было какое-то психическое расстройство или невроз, заставлявшие его спускаться в трюм. «Деконструкция» до них теории Дарвина не коснулась бы ее истинности. С другой стороны, С.В. Комаров мог бы надеяться на реконструкцию читателем плодов своей деконструкции, показав ему, мягко говоря, необычность деконструированной картины мира, отрицательные научные, культурные, социальные последствия ее распространения – и мог бы отождествить себя с писателем. Но не сделал и этого, то ли переоценив проницательность читателей, то ли не посмотрев на ситуацию со стороны. Статьи пишутся для того, чтобы их понимали, – не так ли? Остается вопрос: «Что это было?»

Р.Л. Лившиц

Livshits R.L.

д. филос. н., проф. каф. философии и социально-гуманитарных дисциплин Амурского гуманитарно-педагогического гос. ун-та

НУЖНА ЛИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЗИКЕ ФИЛОСОФИЯ?

В.Ф. Панов

доктор физико-математических наук, профессор кафедры высшей математики
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: panov@psu.ru

А.Ю. Внутских

доктор философских наук, профессор кафедры философии
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: avnut@inbox.ru

Обосновывается необходимость философии при построении новых фундаментальных физических теорий. Показано, что философские основания неустранимы и оказывают существенное, хотя не всегда осознаваемое воздействие на физические теории. Обсуждается подход Р. Пенроуза о связи сознания с квантовой теорией. Рассматривается роль научно-философской интерпретации редукции волновой функции.

Ключевые слова: философия, философия науки, физика

Большинство физиков, которые занимаются вычислительными аспектами физики, считают, что философия им не нужна. Так, С. Вайнберг утверждал, что философия более разрушительна, чем полезна для физики [1, с. 166-190]. С. Хокинг также считал, что «философия мертва» [2]. Однако физики-теоретики, занимающиеся фундаментальными вопросами своей науки, вынуждены ставить метафизические проблемы. Недавно итальянский физик-теоретик К. Ровелли написал статью, в которой отметил, что «философия оказала и продолжает оказывать гораздо большее влияние на физику, чем обычно предполагается», *причем отнюдь не всегда это воздействие является позитивным*; «одной из причин относительного бесплодия теоретической физики за последние несколько десятилетий вполне может быть именно неадекватная философия науки» [3, с. 481, 487]. Но значит ли это что философия физике «не нужна»? Рискнем предположить, что дело не в том, считают ли сами физики ее «нужной» или «ненужной», а в том, что в физике, как и в любой частной науке философские основания *неустранимы* [4, с. 204-206]. Если так, философия, на которую физика по необходимости опирается, просто должна быть представлена наиболее адекватной ее версией.

О какой же «неадекватной» версии философии науки говорится в статье Ровелли? О постпозитивистской философии К. Поппера и Т. Куна, чья картина развития науки, по его мнению, во-первых, неполна, во-вторых, превратно истолкована. Источник проблемы, по мнению К. Ровелли, заключается в том, что, с одной стороны, Т. Кун сделал акцент на *разрывах и несоизмеримости*, что привело к недооценке кумулятивных аспектов развития научного знания. С другой стороны, К. Поппер сделал акцент на фальсификации научных высказываний, первоначально понимая ее лишь как прием демаркации науки от ненаучного знания, однако затем фальсификация стала совершенно неправомерно пониматься как *критерий оценки теорий*. Комбинация же этих двух ошибок привела к катастрофической по последствиям методологической путанице: «идея о том, что прежнее знание нерелевантно при поиске новых теорий, что все недоказанные идеи в равной степени интересны, все неучтенные эффекты в равной степени могут иметь место, и что работа теоретика состоит в том, чтобы вытащить произвольные возможности совершенно неожиданным образом и их развить, поскольку все что еще не было фальсифицировано может в действительности быть правильным. Это современная идеология “почему бы и нет?”» [3, с. 487].

Однако, подчеркивает К. Ровелли, «произвольные скачки в неограниченном пространстве возможностей *никогда* не были эффективным способом занятия наукой», и уточняет, что «самые радикальные концептуальные сдвиги и самые нетрадиционные идеи на самом деле всегда были строго мотивированы, почти вынуждены» – либо новыми массивами данных, либо более глубоким анализом внутренних противоречий внутри существующих теорий [3, с. 487].

Он констатирует, что физика далека от невосприимчивости к философии, она глубоко затронута ею. Однако физики не всегда готовы признать это влияние, и не всегда готовы подвергнуть критическому анализу собственное понимание принципов применяемой ими версии философии науки. Отсутствие такого осознания оказывается существенной слабостью физики.

Также итальянский исследователь подчеркивает, что «некоторые проявления антифилософских установок в научных кругах являются лишь реакцией на антинаучные установки в некоторых областях самой философии... В постхайдеггеровской атмосфере, которая доминирует на некоторых философских факультетах... невежество науки – это то, что можно демонстрировать с гордостью...» [3, с. 490]. Едва ли ссылки на принципиальную ограниченность научного подхода, иногда действительно характерные для неклассической философии

фии, являются адекватными. Но вместе с тем Ровелли признает, что в современных физических теориях подход реализма сдерживается релятивизмом. В этих условиях, он полагает, что «мы, физики, нуждаемся в дискуссии с философами... нам нужна помощь в понимании всего этого» [3, с. 490].

Итак, современная физика глубоко затронута философией. В настоящее время в теоретической физике обсуждаются такие вопросы с существенными философскими аспектами, как: «Что такое пространство?», «Что такое время?», Если Ровелли ищет ответ на первый из вопросов в петлевой квантовой гравитации, то Владимиров [5] считает ключевой задачей вывести классические пространственно–временные представления из неких более глубоких физических закономерностей микромира. Еще один чрезвычайно важный для современной физики философский вопрос: «Нужно ли учитывать наблюдателя при описании природы?» То, как мы будем учитывать существование наблюдателя зависит от принимаемых нами онтологических и гносеологических принципов.

Отметим, что в последние годы в число философских вопросов физики вошло и обсуждение природы сознания. Долгое время считалось, а многие и сегодня так полагают, что вопросы о природе физической реальности и природе сознания, хотя и взаимосвязаны, являются разными вопросами и обсуждаются в разных дисциплинах. Но в последние десятилетия ситуация изменилась: высказываются мнения, что оба вопроса должны рассматриваться в рамках одной базисной теории, каковой является физика. На поле философии сознания проявляет себя «квантовый подход»: связка сознание/мозг обсуждается в паре со связкой сознание/кванты. Сторонники квантового подхода хотят доказать приоритетность своего подхода в сравнении с нейробиологическими, компьютерными и философскими подходами. Сегодня мысль о том, что разгадку тайны сознания следует искать одновременно с разгадкой тайны материи, чем занимается квантовая механика, привлекает широкий круг учёных и философов. Мозг – физический носитель сознания – включает в себя квантовые феномены.

За последние десятилетия предложен ряд моделей квантового подхода к сознанию. В их числе – модель Р. Пенроуза [6, 7, 8]. Его интересует связь поведения систем на макроуровне с явлениями на уровне квантовых процессов. Он считает, что мысленный мир можно понять на основе физического. Р. Пенроуз вышел на проблему сознания, основываясь на размышлениях о природе математики и её способности описывать фундаментальные процессы физики. Пенроуз – «платоник» в понимании природы математики. Из теоремы Гёделя Пенроуз сделал вы-

вод, что все процессы, связанные с работой мозга, сознания и мышления, не поддаются полной формализации и «исчислимости». Он отвергает плодотворность компьютерных подходов к сознанию и высказывает гипотезу о связи некоторых структур мозга с квантовыми процессами. Невозможность математического исчисления характерных для сознания процессов может быть связана с объективным коллапсом волновых функций макроскопических переменных. Согласно идее Хамероффа и Пенроуза, сознание возникает в результате квантовых эффектов, происходящих во внутренних субклеточных структурах нейронов. Они считают, что акт сознания является неалгоритмичным, не поддаётся исчислению, а реализуется в виде квантово-гравитационных эффектов в микроканальцах. Пенроуз не претендует на создание теоретически последовательной и эмпирически обоснованной теории сознания. Серьёзные выражения против его концепции высказал и упомянутый в связи с его «антифилософской» установкой С. Хокинг. Однако и его критические комментарии в адрес концепции Пенроуза демонстрируют, что без наработанного в философии инструментария в обсуждении сущности сознания не обойтись.

С другой стороны, и к самой квантовой механике есть немало вопросов. Она даёт верные предсказания экспериментов и для большинства физиков этого достаточно, однако физический смысл соответствующих фундаментальных процессов при этом игнорируется. На наш взгляд, адекватное философское осмысление этих процессов может приносить весьма нетривиальные результаты как для физики, так и для философии.

В качестве примера можно привести интерпретацию редукции волновой функции в контексте концепции единого закономерного мирового процесса, которая может способствовать поискам «физического эквивалента» философского принципа всеобщей связи. Привлекает внимание факт отсутствия независимости квантовых событий («квантовой сцепленности»), а многократно воспроизведенные физические эксперименты позволяют говорить о наличии объективно существующего коррелированного состояния квантовых частиц вне зависимости от расстояния между ними. Выяснилось, что каждая «классическая проекция» квантовой структуры сопровождается мгновенной перестройкой вероятностей (возможностей) изменений характеризующих ее величин. Благодаря такой «несиловой», не связанной непосредственно с передачей вещества и энергии корреляции единичных событий, в ходе мирового процесса может увеличиваться степень ве-

роятности реализации одних возможностей и уменьшаться вероятность наступления других – что, собственно, и способно сделать его «единым» и «закономерным» [9, с. 68, 73].

На основании всего сказанного, можно заключить, что, во-первых, философия неустранима из физической теории, а, во-вторых, что в случае адекватного ее применения она может обуславливать открытие принципиально новых путей развития самой физики.

Список литературы

1. *Weinberg S.* Dreams of a Final Theory. – Chapter VII. New York: Vintage, 1994. – 340 p.
2. *Стивен Хокинг* объявил, что философия мертва. URL: <https://www.yuga.ru/news/228045/> (дата обращения: 20.01.2019)
3. *Rovelli C.* Physics Needs Philosophy. Philosophy Needs Physics // Foundations of Physics. 2018. 48(5). P. 481 – 491.
4. *Степин В.С.* Философия науки: общие проблемы. – М.: Гардарики. – 385с.
5. *Владимиров Ю.С.* Метафизика и фундаментальная физика. Кн. 3: Реляционные основания искомой парадигмы.-М.:ЛЕНАНД, 2018.-256с.
6. *Пенроуз Р.* Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. – М.: Едиториал УРСС, 2003.-384с.
7. *Пенроуз Р.* Тени разума: в поисках науки о сознании. – М.–Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2005. – 688с.
8. *Пенроуз Р., Шимони А., Картрайт Н., Хокинг С.* Большое, малое и человеческий разум. – М.: Мир, 2004. – 191с.
9. *Барг О.А.* Живое в едином мировом процессе. – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1993. – 227 с.

DOES CONTEMPORARUY PHYSICS NEED PHILOSOPHY?

Vyacheslav F. Panov

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Alexander Y. Vnutskikh

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The necessity of philosophy in the mood of new fundamental physical theories is substantiated. The authors suggest that philosophical foundations are unavoidable and have a significant influence on physical theories. However, these foundations are not always recognized. The approach of R. Penrose about the connection of consciousness with quantum theory is discussed. The role of philosophical interpretation of the wave function collapse in contemporary materialism is considered.

Key words: philosophy, philosophy of science, physics

К ФИЛОСОФСКИМ ОСНОВАНИЯМ СОВРЕМЕННОЙ БИОЛОГИИ

О.А. Барг

доктор философских наук, профессор каф. философии,
Пермский государственный национальный исследовательский университет,
614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: olbarg@gmail.com

Д.А. Шевчук

студент третьего курса направления «Философия»,
Пермский государственный национальный исследовательский университет,
614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: homoxerox@gmail.com

Анализ причин отказа материализму в роли философской базы биологии говорит, что трудности, с которыми она сталкивается при углублении эволюционной теории и определении понятийного ядра своей общей теории, преодолимы переходом не к «биологосу», витализму, креационизму и подобным учениям, а к более развитой – конкретно-всеобщей – форме материализма. Она позволяет определить сущность живого, положение его нижней границы, ядро теоретической биологии в конкретных понятиях, отражающих не только признаки, но и само живое. Основа тому – понимания объективной реальности, субстанции как системы, фрагменты которой находятся внутри всех разновидностей материи и являются их сущностями, что позволяет на одном основании определить тождество и различие живого и других форм материи.

Ключевые слова: материализм, витализм, биологос, абстрактные и конкретные понятия, основание тождества и различия форм материи, субстанция, сущность.

В одном из последних содержательных обзоров философских оснований биологии [1; 2] диалектического материализма нет даже как исторического феномена, а материализм отнесен к одной из четырех мировых гипотез (формизм, механицизм, органицизм и контекстуализм или историцизм) – механицизму. Механицизм, «включающий номинализм, натурализм, материализм и признающий существование только единичных вещей, устроенных как машина» [1, с.117], в принципе, чужд важнейших для биологии идей органичной целостности и эволюции, которые проходят по ведомству других гипотез. В редакции «Философского энциклопедического словаря» 1997 г., подготовленной ИФ РАН, материализм, к которому отнесен и неопозитивизм [3], характеризуется как направление, пасующее перед решающими проблемами – сознания, существования, смысла

жизни, ценностей, – с примитивной онтологией, давно превзойденной западной мыслью. В биологии он пренебрегает качественным различием между материальным и нематериальным, а диалектический материализм – плод простого переноса гегелевской диалектики в материалистическое мировоззрение.

Подобные оценки располагают к тому, чтобы объяснить трудности, с которыми сталкивается современная биология при углублении эволюционной теории или определении понятийного ядра своей по-настоящему общей, наконец, теории, влиянием материализма и отказать ему в статусе философского основания биологии. Так сделал, например, академик Ю.П. Алтухов: «Минувший атеистический век... пагубно отразился на развитии биологии... В угоду вседвлеющему материализму положения гипотезы эволюции возводились в догматы, противоречащие научным фактам... Сложность, комплексность и саморегуляция в мире живого таковы, что неизбежно приходишь к заключению о наличии Плана» [4, с.3]. Эту позицию разделил В.И. Назаров – один из глубоких аналитиков состояния эволюционной проблемы. «Мы не испытываем больше стеснения... говоря, что миром живого управляют непознанные нематериальные силы или что даже есть вещи, которые в принципе вообще не могут быть познаны. С возвращением свободы совести... с осознанием неисчерпаемости и безграничности всего сущего ученые, не стовариваясь, приходят *дедуктивным* путем к пониманию существования над собой и всем сущим Верховного Разума» [4, с. 189-190]. А.А. Поздняков, поддержав взгляд, что материалистически ориентированные дарвинизм и молекулярная биология ничего не дали для развития теоретической биологии, предлагает обратиться к перспективной, в отличие от материализма, концепции биологоса [6; 7], которая «разрабатывается философами с привлечением терминологии древнегреческой философии» [2, с.241].

Эта, по-своему, замечательная концепция является примером далекого от научной рациональности подхода к фундаментальным проблемам биологии – проблемам сущности и отличий живого от неживого, положения границы между ними, элементарных биологических объектов, акта и системы, нового эволюционного синтеза, номологического объяснения направленности эволюции на усложнение части организмов «от амебы до человека».

Биологос – бесконечная система возможных смысловых центров теоретического знания биологии, ее потенциальное всезнание или «всесмысл», близкий идее семантического вакуума В.В. Налимова. Всесмысл есть некое виртуальное бесконечно-слоиное неявное знание, а теория «вырезается» из него фильтрами

конкретных обстоятельств – состоянием общества, культуры, науки, ее технических средств, личностью исследователя и т.п. Как полагают В.И. Моисеев и О.Н. Моисеева, центральным (на сегодня – *О.Б., Д.Ш.*) смыслом теоретической биологии является не «открытость системы», «аутопоэзис» или «размножение», тяготеющие к материализму, а *обладание своим внутренним (психическим) миром* – жизнь есть сущность, наделенная внутренним миром [7, с. 60]. «Любой согласится, что если некая сущность обладает своим внутренним миром, даже если внешне это никак не проявлено (но мы некоторым уверенным образом знаем об этом), то ее уже можно считать живой. В то же время, сколь бы ни были совершенны внешние имитации живого, если за ними нет собственного внутреннего мира (и мы также в этом совершенно уверены), это всего лишь искусственные машины» [6, с.45]. Если *критерием* различения живого и неживого оказывается непосредственная уверенность в наличии или отсутствии внутреннего мира независимо от его объективных выражений, оживить можно, что угодно. Уверенность дикаря, что паровозы и самолеты имеют свои внутренние миры и живы, не уступает уверенности инженера, что они хорошо имитируют жизнь, тем более, что «мы *научно немы*, когда сталкиваемся с бытием внутреннего, а значит... и с бытием и смыслом жизни» [6, с.46]. Подступом к преодолению этой немоты авторы считают свою феноменологию внутреннего и внешнего бытия, которая по существу является вариацией на тему солипсизма.

Сначала внутренний мир в виде хаоса младенческих ощущений глобализирован до всего бытия, затем ребенок обнаруживает существование множества не-Я с их внутренними мирами, а его внутренний мир локализуется, сохраняя, однако, тенденцию к новым глобализациям в идее бытия как внешнего целого, которое не может быть уже ни чьим внутренним и в то же время опять оказывается внутри некоторых из нас. Отдельные внутренние миры обобщаются (общественное сознание, коллективное бессознательное и т.д.), так что обитаемая Земля тоже имеет свои гео-внешнее и гео-внутреннее. Свой дифференцированный таким образом внутренний мир есть и у бытия как целого. Что дает эта остроумная внутренне-внешняя диалектика для решения названных вопросов биологии?

На первый взгляд, она расширяет объяснительный репертуар биологии тем, что все существа, их сообщества и экосистемы выступают теперь не просто телами, а единствами их внутреннего мира и их тел. Но на второй взгляд, объяснительная способность постулата внутреннего мира остается на уровне идей растительной, животной и разумной душ (Аристотель), нематериальной жизненной силы, непространственного фактора X и т.п. «Внутренний мир живой сущности

– это тип бытия, обладающий колоссальной онтологической целостностью – ведь мы говорим о нем как о “мире”, т.е. такой части бытия, которая подобна бытию в целом, способна выступать целым миром, всем бытием... [и поэтому] ...тело живого существа приобретает характер повышенной целостности» [7, с. 65-66] и *самости*. Подобные идеи выглядят как объяснения, но на самом деле являются, так сказать, отложенными гипотезами, которые рано или поздно замещаются «телесными» объяснениями, по сравнению с которыми они оказываются довольно пустыми, как, например, идея чудесного творения Вселенной – в сравнении с идеей суперструн.

Чего стоит, например, авторская интуиция главного биологического закона? «Основу бытия каждого живого существа составляет некоторый высший принцип, который толкает существо к росту и самоусилению. Всякая жизнь стремится расти и усиливаться, развивая свое внутреннее, свое внешнее и связь между ними, обеспечивая свой аспект миро-динамики и роста мирового пространства. Это подлинный *Закон Жизни*, лежащий в основании любых активностей любых живых существ. В связи с этим Закон Жизни получает первые локализации, применяясь к конкретной форме жизни и определяя для нее некоторую задачу ее жизненного цикла. Для растения это создание стеблей, листьев и цветков, плодоношение и размножение. Для животного это освоение определенного чувственного опыта, интеграция картин восприятия и пред-мышления, развитие более-менее сложных схем движения. Для человека – развитие разума, чувства и воли, приобщение к миру ценностей, овладение целесообразными деятельностями, в том числе в мире высшей чувственности, долга и смысла» [6, с.55].

Странным выглядит, далее решение вопроса о положении границы между живым и неживым. Идея внутреннего психического мира как главного отличия живого от неживого дополнена аксиомами непрерывности и бесконечно малого, означающими, что качество существует до его выраженного проявления, и его отсутствие есть на самом деле его бесконечно малое присутствие [7, с. 62-63]. С одной стороны, логика этих аксиом требует наделить «малыми» внутренними мирами элементарные частицы, внутренний мир которых напоминал бы состояние «сна без сновидений» [7, с. 63]. С другой стороны, интуиция заставила В.И. Моисеева остановиться на растениях, отказав во внутреннем мире не только этим частицам, но, видимо, и прокариотическим организмам.

Подобная коллизия присуща не только биологосу, она имеет общий характер нарушения *принципа одного основания* в определении тождества и различия живого и неживого (и других разновидностей материи). В концепции биологоса

таким основанием могло бы быть, согласно аксиомам непрерывности и бесконечно малого, наличие какого-то внутреннего мира у всех тел, если бы «здоровый смысл» не устанавливал все-таки его *полное* отсутствие у неживых тел. В этом биологос проигрывает в последовательности идее П. Тейяра [8, с.59-62] о психической – радиальной – составляющей *всей* энергии Вселенной. Не для таких радикальных концепций философских оснований биологии эта коллизия может быть, в частности, результатом прямого перенесения в материализм гегелевской натурфилософии, в которой триада природы – механизм, химизм, организм – была инобытием деления логического содержания абсолютной идеи на «учения» о бытии, о сущности и о понятии. Материализм, утверждая развитие природы во времени и, кажется, исключая таким образом вечное присутствие в мире какого-то подобного абсолютной логической идее общего содержания, должен мыслить содержание различий природных форм без соответствующего им (различиям) содержания тождества этих форм или сильно его обеднять.

Недавним примером тому явилось новое противопоставление живого неживому как органичного целого – собранию неорганичных систем [9]. В 60-е годы XX в. оно уже лишало неживую природу способности к саморазвитию, а происхождение жизни – естественной необходимости. Органичные системы отличает от механических систем зависимость частей от целого, вне которого части, в отличие от деталей часов, не могут существовать, так как находятся между собой не только в отношениях координации, но и в генетических, порождающих их отношениях. Это обеспечивает органичным системам относительную самостоятельность в определении своего состава, структуры, поведения и эволюции.

В таком свете отказ неживому в органичности выглядит недоразумением, поскольку абсолютно органичным целым заведомо является мир – все, что существует, вместе взятое. Неживому, если оно предшествует появлению жизни, безусловно, присуща и органичность, которая может иметь у него другие, чем у живого, характер и механизмы. Поэтому грубой ошибкой является утверждение, что «если для описания явлений неживой природы используются физические формы взаимодействия (электрическое, магнитное, гравитационное), то переход к органичным объектам с необходимостью предполагает наличие нового природного взаимодействия, которое обозначено... как *органичное*» [9, с.138]. Если физические взаимодействия не обеспечивают органичности, она становится неким подобием «внутреннего мира» в биологосе.

Ближайшие логические следствия имеют также упрощенные понимания несводимости живого к химическому или физическому. «В последнее время, – писал

В.И. Назаров, – мы оказываемся свидетелями разочарования в редукционизме и усиливающейся тенденции к поиску адекватных методов познания специфичности жизни. Такие попытки... обращают... к витализму и его многовековому спору с материализмом... [который] до сих пор не может опровергнуть витализм» [5, с. 210]. «Жизненная сила», «внутренний мир» и т.п. заведомо находятся в ином пространстве, чем химические и физические структуры, к которым они не сводимы, так сказать, по определению. Однако нужно учитывать, что на самом деле вопрос о сводимости или не сводимости живого к химическому (физическому) имеет два плана – гносеологический и онтологический. Их обычно не различают критики материализма-механицизма, принимая отношения разных *понятийных систем* (биологии и химии/физики) за отношения разных *форм материи* – живой и химической (физической), бóльшая часть которой – неживое. Как было показано раньше одним из нас [10, гл.1; 11], хотя в живом нет ничего, что, в принципе, не могли бы отразить понятия и язык химии, и понятийная система биологии сводима (хотя по понятным причинам никогда не сведена до конца) к понятийной системе химии, *именно в результатах этого сведения скрыта информация о том, что живое онтологически не является разновидностью химической материи, а представляет собой новую сверххимическую форму материи*. Ключом к этой информации является не биологос, а конкретно-всеобщая концепция объективной реальности как субстанции.

Она обеспечивает реалистическое решение проблем биологической сущности, точного положения границы между живым и неживым, элементарных биологических объектов, акта и системы, нового эволюционного синтеза, номологического объяснения направленности биологической эволюции. И делает это, способствуя, прежде всего, замене ряда центральных, но *абстрактных* понятий биологии *конкретными* понятиями. Первые отражают признак, а вторые – признак вместе с предметом, которому он принадлежит, например, «белизна» и «белила». Очевидно, что научная ценность конкретных понятий больше, чем абстрактных понятий, так как предполагает объяснение или выведение признака из субстрата его носителя. Но формирование абстрактных понятий облегчено тем, что они не требуют этого, допуская умозрительные и фантастические имитации объяснения, и потому опережает соответствующие конкретные понятия. «Целесообразности», «единству цели и средств», «самосохранению», «динамическому самосохранению» от двух с половиной тысяч до нескольких десятков лет, и этот список продолжает пополняться абстрактными понятиями, по-прежнему предлагаемыми на роль исходной «клеточки» теоретической биологии. Одно из недавних

предложений – «биологическая преемственность», «приспособление или адаптация» [12, с. 291, 297].

Проблемы появляются, когда оказывается, что ряд химических систем, которые никогда не считались живыми, наделен признаками, которые вполне подводятся, как под общее, под целесообразность, самосохранение или адаптацию. Это – заслуга синергетики и некоторых частных теорий, прежде всего, теории эволюционного катализа [13; 10, гл.5]. Синергетика «устанавливает мостики между мертвой и живой природой, между целесообразностью поведения природных систем и разумностью человека. В мертвом ведется поиск... аналогов живого, элементов самодостраивания, нечто подобного интуиции и т.д. А в живом – поиск того, что общее ему с мертвым, что уже присутствует в неживой природе» [14, с. 54]. Результаты этого поиска – последний звонок необходимости перехода теоретической биологии на конкретные понятия в отражении как *тождества* живого и неживого, так и их *различия* на этом основании.

Переход начинается с конкретного определения биологической сущности как внутреннего субстанциального основания живой материи – того, что позволяет ей определять себя изнутри, хотя и не во всем. Она подобна другим сущностям в том, что является фрагментом объективной реальности как абсолютно самодостаточной, целиком определяющей себя изнутри, органичной системы. Элементами этой системы являются общие, не возникающие *типы* объективной реальности – низшее, более простое и высшее, более сложное, а ее структурой – отношения предметов и уровней разной сложности, образующие многомерную «паутину» отношений низшего и высшего. Все неживые и живые объекты находятся в ее узлах, и каждый заключает внутри ее фрагмент как свою сущность.

Образующие «паутину» отношения низшего и высшего имеют три типа в зависимости от того, чем друг по отношению к другу являются их участники. В первом типе – это относительно самостоятельные отдельные предметы, взаимодействия которых связывают их в некое целое (например, в биоценоз, экосистему или биосферу). Во втором – они являются частью и целым, которое ее включает (например, молекула белка и клетка, клетка и многоклеточный организм, популяция и биоценоз). В третьем – выступают высшим целым и целым включенной в него разновидности низшего, которые неразделимы, совпадают в пространственно-временном отношении, не могут взаимодействовать, чем-то обмениваться, и изоморфны друг другу. Их изоморфизм отражает предложенное В.В. Орловым понятие теневой системы [15, с. 191-201]. Третье отношение – главный

сюрприз для биологоса и других противников сведения живого: вместо внутреннего мира живое включает *совпадающее* с ним химическое (и, далее, физическое) целое! Изюминка в том, что их совпадение является *диалектическим тождеством противоположностей*. Для включенного химического целого это выражено его делением на химические *предмет* и *механизм* отрицания живым. Аналогичное деление биологического целого отличается тем, что в нем этот предмет оборачивается механизмом отрицания, и наоборот.

Такая причудливая, на первый взгляд, диалектика легко входит в конкретно-научное содержание химии и биологии и обеспечивает нетривиальное и, главное, конкретное (в выше оговоренном смысле) понимание сущности живого, положения его нижней границы, понятийного ядра теоретической биологии и других ее ключевых положений [10, гл.6; 11]. Если так, биологии нужен не отказ материализму в статусе философского основания в пользу биологоса, витализма или креационизма, а обращение к его «продвинутой» конкретно-всеобщей форме.

В заключение – эскиз конкретно понятой сущности живого. Предмет отрицания живым включенного химического – наиболее развитое состояние химической сущности, представленное способными к пространственной редупликации открытыми белково-нуклеиновыми каталитическими системами. Их редупликация (размножение) – самый совершенный механизм химического синтеза, общего способа существования химической формы материи. Химический механизм отрицания редупликации, которого лишены эти системы накануне их включения в живое, – новые структуры и взаимодействия, активно сдерживающие редупликацию, изнутри ограничивающие численность и плотность популяции. Собственно-жизнь есть самоограничение размножения. Главное внутреннее противоречие живого – между высшим вариантом химического синтеза и его биологическим ограничением – направляет эволюцию на усложнение части организмов за счет, прежде всего, усложнения механизмов этого ограничения.

Список литературы

1. Поздняков А.А. Философские основания классической биологии: Механицизм в эволюционистике и систематике. – М.: ЛЕЛАНД, 2015. – 304 с.
2. Поздняков А.А. Философские основания классической биологии: Введение в органическую биологию. – М.: ЛЕЛАНД, 2018. – 272 с.
3. Материализм // Философский энциклопедический словарь. – М.: Изд. дом "ИНФРА-М", 1997. – 574 с.
4. Алтухов Ю.П. Обращение редактора // Вертьянов С.Ю. Общая биология: Учебник для 10-11 кл... – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 352 с.
5. Назаров В.И. Эволюция не по Дарвину... – М., КомКнига, 2005. – 520 с.

6. *Моисеев В.И., Моисеева О.Н.* В пространстве биологоса // *Философские науки.* 2009, №1. С. 44-59.
7. *Моисеев В.И.* Теоретическая биология: основные принципы // *Философские науки.* 2009, №1. С. 60-74.
8. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – М.: «Наука», 1987. – 240 с.
9. *Денискин С.А.* Познание живого: теоретико-методологические основы. – Челябинск: Цицеро, 2010. – 167 с.
10. *Барг О.А.* Философские проблемы химии: конкретно-всеобщий подход. – Пермь: Перм. ун-т, 2006. – 166 с.
11. *Барг О.А.* Принципы конкретного определения сущности живого // *Новые идеи в философии.* Вып 17: в 2-х т. – Пермь, Перм. гос. ун-т, 2008. – Т.1. – С.53-75.
12. *Игнатьев В.А.* История и философия биологии: Познание организации и эволюции форм жизни. – Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2009. – 476 с.
13. *Руденко А.П.* Эволюционный катализ и проблема происхождения жизни // *Взаимодействие методов естественных наук в познании жизни.* – М.: Наука, 1976. – С. 186-235.
14. *Князева Е.Н., Курдюмов С.П.* Основания синергетики. Синергетическое мировидение. – М.: КомКнига, 2005. – 240 с.
15. *Орлов В.В.* Материя, развитие, человек. – Пермь, Перм. гос. ун-т, 1974. – 397 с.

TOWARDS THE PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF MODERN BIOLOGY

Oleg A. Barg

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Dmitrii A. Shevchuk

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Analysis of the causes of materialism's failure in the role of the philosophical base of biology says that the difficulties it encounters in deepening of the evolutionary theory and definition of the conceptual core of its general theory can be overcome by moving not to «biologos», vitalism, creationism and similar teachings, but to a more developed form of materialism – the concrete-universal one. It allows to define the essence of the living, the position of its lower boundary, the core of theoretical biology in concrete concepts, which reflect not only the signs of the living, but also the living itself. The basis for it is an understanding of objective reality, of substance as a system, the fragments of which are inside all types of matter and are parts of their essence. This makes possible to define identity and distinction between the living and other forms of matter on one basis.

Key words: materialism, vitalism, biologos, abstract and concrete concepts, the basis of identity and distinction between forms of matter, the essence of the living.

АНТРОПОСОЦИОГЕНЕЗ КАК ПРОЦЕСС, НАПРАВЛЕННЫЙ НА СТАНОВЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ

В.В. Корякин

кандидат философских наук, доцент каф. философии
Пермский государственный научный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: vvkorkfnpsu@yandex.ru

Д.Н. Бабенцев

студент 4 курса философско-социологического факультета
Пермский государственный научный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: babencev 97@ yandex.ru

Антропосоциогенез представляет собой период в эволюции материального мира, характеризующийся особым способом развития живого. В его ходе происходило постепенное формирование и обобщение социальных признаков, которые впоследствии дали начало истории человека современного вида. Под действием данных признаков (в первую очередь, сложной орудийной деятельности) менялась видовая определенность их носителей. В целом процесс антропосоциогенеза был направлен на формирование человека как социальной формы материи, сущностью которого является способность к преобразованию не столько окружающего его материального мира, сколько самого индивида как особого рода предметного существа.

Ключевые слова: антропосоциогенез, формирование человека, орудийная деятельность, биологический способ развития

Современная материалистическая концепция антропосоциогенеза выгодно отличается тем, что процесс становления человека и общества рассмотрен в ней как необходимый этап развития материального мира в целом, движения от простых форм материи к сложным. При этом выделяются объективные причины и условия становления человечества – как социальные, связанные с трудом, так и биологические, связанные с естественным отбором и процессами самосохранения, адаптации, наследственности и изменчивости, которые постепенно интегрируются в практическую деятельность человека.

В общем виде эта концепция антропосоциогенеза была сформулирована Ф.Энгельсом [1]. По мере накопления эмпирического материала и развития естественнонаучных теорий ее положения и выводы в значительной мере уточнялись, конкретизировались и углублялись. Определенный рывок в разработке концепции антропосоциогенеза наметился с 60-х гг. XX века.

Одним из первых его участников был Ю.И. Семенов [2] с идеей «двух скачков». По его мнению, в движении от живого к социальному можно выделить два крупных события: переход от питекантропа к древним видам Homo (он связан с началом изготовления орудий) и переход от неандертальца к человеку современного вида. Первый переход был связан с началом формирования социальных навыков и способов существования древних людей, второй – с окончательной победой социального способа существования над биологическим. Антропосоциогенез раскрывается автором как процесс своего рода «борьбы» биологического и социального способов развития, имеющий направленный характер, при котором социальный способ существования постепенно подавляет биологический способ и включает его в себя [2, с. 22, 262 – 274; 3, с. 30]. Характеризуя отношение социального и биологического в ходе антропосоциогенеза, Ю.И. Семенов отмечает, что биологический способ развития древних людей не остается неизменным. Естественный отбор эволюционирует и меняет свои формы по мере накопления древними людьми социальных признаков [3, с. 110]. Первые Homo в этом свете еще не являются людьми, и их общность носит характер праобщества.

Первые работы Ю.И. Семенова встретили неоднозначный отклик в отечественной литературе. Его поддержал, например, И.Л. Андреев [4, с. 229], а В.П. Алексеев выступил с критикой. По мнению его, антропосоциогенез демонстрирует существенную преемственность в эволюции первых Homo как в морфофизиологическом, так и в культурном планах. Если и можно выделить в нем разительные перемены, то только на завершающем этапе – при переходе к человеку современного вида [5, с. 16]. Однако общая идейная направленность рассмотрения процесса становления человека и общества роднит работы В.П. Алексеева и Ю.И. Семенова. В.П. Алексеев придерживается общего для всех материалистов взгляда, что труд постепенно сужает действие естественного отбора и приводит к появлению современного человечества [6, с. 173]. С критикой концепции «двух скачков» выступил также Д.А. Крайнов [7, с. 93].

Оригинальная концепция антропосоциогенеза была предложена Б.Ф. Поршневым [8]. По его мнению, в процессе становления человека можно выделить лишь один скачок – переход от неандертальцев к людям современного вида.

Кроме того, отрезок пути от первых *Homo* до *Homo sapiens* нельзя рассматривать как период становления человека в строгом смысле, это была эпоха т.н. троглодитов, в ходе которой происходил процесс аккумуляции биологических предпосылок очеловечивания, но не было самого очеловечивания. Троглодиты – это уже не животные, но еще не люди, способ их развития отличен как от биологического, так и от социального [8, с. 105]. Теоретические соображения Б.Ф. Поршнева встретили резкую критику со стороны официальной советской науки. Типичными стали обвинения автора в биологизаторстве и отходе от трудовой концепции антропосоциогенеза Ф. Энгельса. Действительно, автор увязывал процесс становления человечества не столько с орудийной деятельностью и трудом, сколько с развитием второй сигнальной системы и, как следствие, речи. Однако при должной интерпретации соображения Б.Ф. Поршнева очень ценны. До него никто у нас не рассматривал антропосоциогенез в аспекте развития функций мозга и речи. И если формирование второй сигнальной системы и речи рассматривать как сторону становления производственной практики, то трудовой подход к проблеме формирования человека и общества не только не пострадает, но и будет в существенной мере углублен и конкретизирован. Дополнительную возможность интерпретации идей Б.Ф. Поршнева на основе трудового подхода обеспечивает тот факт, что мозговые центры, отвечающие за координацию движений человека в ходе предметной деятельности и за речевую активность, сопряжены и, судя по археологическим данным, эволюционировали одновременно. Весьма ценным для понимания становления человека и общества является и главное концептуальное положение автора об антропосоциогенезе как периоде, в котором реализовался отличный от собственно биологического и социального способ развития предков *H. sapiens*.

При всем различии, имеющиеся в отечественной литературе подходы к проблеме становления человека и общества имеют единые идейные истоки – трудовую концепцию антропосоциогенеза, и могут быть синтезированы при условии углубления материалистической концепции человека и его сущностных сил. Трудности отечественного марксизма во многом являются результатом упрощенного видения сущности человека и труда, что в значительной мере сужает возможности интерпретации археологических данных и обостряет различия в их обобщении. Типичным, например, является понимание человека как существа, осмысленно преобразующего посредством техники природу. Это понимание побуждает искать вещественные свидетельства мысли в преобразовательной деятельности. Однако такие «свидетельства» нередко ставят в тупик. Так, многие

животные используют природные объекты (в т.ч. меняя их) в своей приспособительной деятельности, в связи с чем возникает проблема «границы» между приспособительной и преобразовательной орудийной деятельностью, а также их отношениями. В истории наших предков переход к прямохождению осуществился гораздо раньше, чем начала меняться структура мозга и увеличился его объем. Прямохождение традиционно считалось свидетельством трудовой практики, однако «труд» первых прямоходящих почему-то не сопровождался мыслью...

Человека отличает от животного не то, что он преобразует природу, а то, что он способен к *собственному преобразованию*, обретению и развитию новых производственных навыков. Человек – это социальное (надприродное, надживотное) материальное существо, сущностью которого является производство собственной жизни посредством преобразования природы. Труд – способ всестороннего развития человека как целостного социального материального существа. Преобразуя себя, человек преобразует природу. Главным *предметом человеческой деятельности является сам человек*, изменение же природы (внешних природных условий и собственной природы – человеческой биологии) является лишь предметным выражением изменения самого человека. Археологические данные об антропосоциогенезе, таким образом, можно рассматривать как свидетельства превращения человека в предмет собственной деятельности.

Наиболее древним общим предком современных обезьян и человека, согласно современным представлениям, был сахелянтроп, живший примерно 6 – 7 млн. лет назад. Его мозг мало чем отличался от мозга других нечеловеческих человекообразных. Вместе с тем, сахелянтроп довольно хорошо передвигался на задних конечностях, обладал небольшим размером клыков, т.е. имел достаточно продвинутые признаки, развитие которых в будущем создаст возможность появления первых Номо. Примечательно, что жил он в смешанном ландшафте (лес перемежался с небольшими открытыми участками), что свидетельствует о многообразии его адаптаций и, возможно, богатом пищевом рационе [9, с. 59, 65 - 66]. Примерно 6 млн. лет назад появился оррорин, который также передвигался на задних конечностях и имел зубы, характерные для более поздних гоминид (например, шимпанзе) [9, с. 67 - 68]. Наиболее поздним общим предком обезьян и человека был, видимо, ардипитек, появившийся в Северо-Восточной Африке примерно 4,4 млн. лет назад. Он дал начало разделению ветвей эволюции, став в т.ч. непосредственным предком австралопитековых [9, с. 72 - 73]. Ардиритек имел небольшой, как и у его предков, мозг, был прямоходящим, хотя и сохранял

адаптации необходимые для лазания по деревьям. Был всеядным и жил в смешанном ландшафте. Кисти его рук были более гибкими и подвижными, чем у горилл и шимпанзе, более пригодными для тонкой манипуляции. При этом ардипитеки уже избавились от «привычки» опираться на костяшки пальцев рук при ходьбе [9, с. 72 - 78].

Сахелантропы, оррорины и ардипитеки жили в одинаковых природно-климатических условиях бок о бок. Будучи близкородственными видами, они периодически скрещивались, что, с одной стороны, приводило к «обмену» морфофизиологическими признаками и отбору наиболее продвинутых из них, необходимых для большей и разнообразной адаптации, с другой, – вело к пагубным издержкам межвидовой гибридизации. Тем не менее, эта гибридизация могла способствовать формированию более универсальной биологии предков людей и обезьян. Поскольку виды все же были разными, стабилизирующий отбор приводил к усилению конкуренции между ними и появлению различающих признаков, позволяющих выиграть в конкуренции и обрести свою экологическую нишу. Ардипитеки демонстрируют некое оптимальное сочетание универсальных и специальных биологических признаков. Дальнейшее развитие универсализации и специализации в их единстве приведет к формированию биологии, необходимой для социального существования. Итогом станет биология современного человека, специализацией которой является способность к универсальному, в т.ч биологическому развитию.

Дальнейшим шагом на пути становления человека стали австралопитеки. Современная наука обнаружила останки нескольких видов австралопитековых. Часть видов (грациальные австралопитеки) стали непосредственными предками древних людей, другая часть (парантропы) – тупиковыми ответвлениями антропогенеза. Эволюция парантропов свидетельствует о парадоксальной сложности биологического развития в преддверии появления первых Homo. Произошли они, видимо, от грациальных австралопитеков, но пошли по иному пути развития, на котором зачатки социальных навыков были в итоге подавлены биологическим способом развития.

Парантропы были прямоходящими, всеядными, имели небольшой мозг, т.е. в этом плане мало отличались от прочих австралопитеков, однако их зубы, челюсти и жевательная мускулатура достигли небывалого для гоминид развития. Такое конкурентное в плане естественного (прежде всего, межвидового) отбора преимущество по сравнению с прочими австралопитековыми, тем не менее, не дало положительного результата. Жизнедеятельность парантропов прекрасно

демонстрирует парадокс Лайэма – несоответствия между морфофизиологическими адаптациями и реальными пищевыми предпочтениями. Проще говоря, парантропы употребляли в пищу не то, к чему были приспособлены их зубы и челюсти [9, с. 119 - 122]. Парадокс Лайэма встречается у разных видов животных и связан с сугубо биологическими условиями развития, когда «хорошей» пищи становится недостаточно и приходится довольствоваться менее годной и плохо усваиваемой. Решение проблемы приходит благодаря развитию адаптаций, позволяющих добывать и усваивать плохую пищу. Но в случае с парантропами этого не произошло. Причина, вероятно, кроется в том, что появились надбиологические условия, не позволившие парантропам выжить и развиваться далее. Таким надбиологическим условием стали грациальные австралопитеки.

Парантропы, отделившись от грациальных австралопитеков, продолжали сосуществовать с ними на одной территории, что усиливало конкуренцию между ними за пищевые ресурсы. Усиление зубов и челюсти, на первый взгляд, должно было позволить парантропам выиграть борьбу у близкородственных видов, поскольку данные адаптации позволяют существенно расширить пищевой рацион, но этого не случилось. Парантропы пошли по пути совершенствования естественных органов, в их случае биологический способ развития продолжал действовать либо как определяющий (парантропы все же умели использовать костяные орудия), либо как единственно возможный. Однако в силу объективных обстоятельств «наращивание» естественных органов и по времени, и по форме существенно ограничено, тогда как «наращивание» искусственных органов (использование природных, в т.ч. преобразованных объектов, или орудий) обнаруживает бесконечные перспективы. Грациальные австралопитеки первыми стали систематически использовать орудийную деятельность в качестве средства адаптации, компенсируя слабость своих зубов и челюстей использованием каменных орудий. Именно совершенствование искусственных органов позволило выиграть конкуренцию у парантропов, заставить их есть малопригодную пищу, а в итоге и вовсе исчезнуть.

Первые австралопитеки появились примерно 4,2 – 3,9 млн. лет назад. У них наблюдалась «функциональная дихотомия» в морфофизиологическом строении: они имели продвинутой, почти человеческую нижнюю часть тела и крайне примитивную, «обезьянью» верхнюю часть [9, с. 110]. В середине четвертого миллиона лет до н.э. австралопитеки научились использовать простейшие орудия. Самых орудий не найдено, поэтому трудно сказать, изготавливали они их или находили в «готовом» виде: подбирали пригодные к использованию камни [9, с.

132]. Каменное орудие было необходимо для извлечения костного мозга и скобления мяса с кости. Австралопитеки начали активно употреблять мясо крупных травоядных животных, выступая в роли падальщиков, подбирая остатки пищи за крупными хищниками.

Изготавливать каменные орудия начали поздние грациальные австралопитеки незадолго до появления первых Номо (2,5 – 2,6 млн. лет назад). Изготовление простейшего орудия свидетельствует о том, что предок человека уже не столько ищет удобный в использовании камень, сколько пытается воспроизвести его форму из подручного материала, как бы подогнать форму и функции камня под собственные органы и навыки соответственно. В такого рода орудийной деятельности уже можно разглядеть зачаток социального способа развития. Предок человека не просто дополняет свои органы естественным предметом, а «удлиняет» их, при помощи измененного предмета делает свои руки более функциональными, эффективными.

Орудийная деятельность, закрепленная естественным отбором, стала важнейшей предпосылкой появления первых Номо. Древнейшими людьми стали Номо Habilis (2,3 – 1,5 млн. лет назад), которые произошли от грациальных австралопитеков. Именно они перешли к систематическому изготовлению орудий (Олдувайская индустрия). Технология была примитивной: камень ударяли о камень до получения скола у одного из них. Отщепы и пластины (сколы) получались произвольной формы. Отщепы использовались для дробления костей и извлечения из них костного мозга, а также для скобления остатков мяса с кости [9, с. 149 - 151]. Такая технология свидетельствует о том, что первые люди сами не охотились, а были поделщиками. Они подбирали останки крупных животных за хищниками (мегантерионами) и, более того, находились в постоянной борьбе за эти останки с прочими поделщиками (например, гиенами) [9, с. 151; 10, с. 18].

Изготовление и употребление орудий – первый шаг на пути выхода за пределы биологических возможностей древнего человека. Применение измененного природного объекта (камня) существенно усиливало функции человеческой руки. Человек, использующий только руки – свои естественные органы, никогда бы не добился того эффекта, которого добился человек, использующий руки, вооруженные искусственным орудием. Изготовление простейших орудий повлекло за собой постепенное изменение биологического способа развития древнего человека. Человеческий организм стал приспосабливаться не только к наличным естественным условиям среды, но и к условиям, создаваемым самим человеком. Изготовление и использование орудий оказалась чем-то «странным»

и чуждым, а поэтому и «внешним» для биологии древнего человека. Но поскольку именно производство отщепов с последующим их применением стало ведущим средством адаптации, организму человека пришлось подстраиваться, в первую очередь, под него. Однако главное изменение человеческого существования в целом состояло не в этом. Оно состояло в том, что биология человека фактически стала важнейшим предметом преобразования. Свидетельством первых ростков социальной сущности, очеловечивания является способность менять не столько внешние человеку предметы, сколько свою человеческую предметность.

Олдувайская индустрия повлекла за собой крупные морфофизиологические изменения. У *Homo Habilis* практически исчезла «функциональная дихотомия», существенно увеличился объем головного мозга. Эти изменения сделали человеческий организм более «подогнанным» под новый способ жизни первых людей, но вместе с тем, имели и негативные последствия для них в сугубо биологическом плане. В данных обстоятельствах примечательно то, что адаптация – исключительно биологическое средство развития, будучи направленной на искусственные, чуждые живому условия существования первых людей, обернулась в некоторой мере против самой биологии. Адаптация стала механизмом не столько развития биологии, сколько ее ограничения.

Потомками *Homo Habilis* стали *Homo Erectus* (1,9 – 0,4 млн. лет до н.э.). Их появление и эволюция были связаны с переходом от олдувайской индустрии к ашельской. Совершенствование олдувайской индустрии позволило человеку постепенно перейти от сбора падали к охоте. Выиграв конкуренцию у прочих падальщиков, древние люди вступили в борьбу с крупными хищниками. Благоприятным обстоятельством стало изменение климата, которое повлекло вымирание мегантерионов. С исчезновением саблезубых хищников туши крупных травоядных животных стали доставаться людям целиком. Однако теперь возникала проблема, как эту тушу в отсутствие мегантерионов заполучить. Олдувайские орудия были пригодны лишь для извлечения косного мозга и скобления мяса с кости. При их помощи разделать тушу и, тем более, забить крупного зверя было невозможно. Это обстоятельство сподвигло к изготовлению новых орудий, переходу к ашельской индустрии [9, с. 159].

Олдувайская технология предполагала скалывание отщепов от камня, а его ядро (нуклеус) становилось отходом производства. Начиная с середины второго миллионеления до н.э. основным предметом обработки становится нуклеус,

именно из него было создано первое в истории универсальное (многофункциональное) орудие – обоюдоострое ручное рубило, или бифас. Отщепы и пластины по-прежнему использовались в производстве, но рубило стало главным орудием. Оно позволяло не только забить зверя и разделать его тушу, но и совершать множество других операций. Первоначально, возможно, рубило было необходимо для того, чтобы разделать тушу и добраться до костей, а затем воспользоваться привычным инвентарем олдувайского типа для извлечения косного мозга, которым, собственно, первые *H. erectus* и питались. Однако весьма быстро люди стали употреблять тушу животного целиком [7, с. 168].

Ашельская индустрия свидетельствует о крупных изменениях в процессе очеловечивания архантропов. Орудийная деятельность *H. habilis* была весьма специализированной, однонаправленной и обособленной (каждое действие требовало своего инвентаря). Деятельность ашельского человека, использующего не только специальные орудия, но и универсальные – ручное рубило, предполагала многообразие действий, их длинную последовательность (связанность), а стало быть, целостность. Это свидетельствует о единстве и многообразии навыков человека, и как следствие, о возникшей возможности роста их сложности. Усложнение не возможно без интеграции многообразия.

Ашельская индустрия обнаруживает еще одну, свойственную только труду, черту. Человек современного вида в процессе производства постоянно переходит от преобразования предмета к преобразованию условий, необходимых для существования и воспроизводства данного предмета. Данный процесс обеспечивает охват все большего многообразия природных объектов и способствует усложнению самой деятельности. Таким способом, например, возникло земледелие: с целью восполнения урожая злаков древние собиратели перешли к обработке земли и поливу. Нечто подобное в зачаточной форме можно наблюдать у *H. erectus*. Первые Номо, делая отщеп, выбрасывали нуклеус. Однако каменное ядро – составная часть камня и необходимое условие, при котором отщеп можно сделать. Люди ашельского периода делали не только отщепы, но и подвергали обработке нуклеусы. Причем именно нуклеусы становились главным предметом преобразования, и именно из нуклеуса создавалось главное орудие – рубило. Схожая ситуация наблюдается и при обработке туши. Первоначально обработке подвергались только некоторые кости, но кости – составная часть туши. Используя рубила для того, чтобы добраться до костей животного, люди ашельской эпохи постепенно сосредоточились на туше целиком, и главной их добычей теперь становилось все мясо животного.

Особенности хозяйственной деятельности *H. erectus* многое могут сказать и об эволюции их психики. Систематическое использование одного и того же орудия (ручного рубила) разными способами должно было способствовать формированию целостного и конкретного образного мышления. Систематическое воспроизведение одной и той же последовательности практических действий должно было породить понимание простой причинности. Стандартизация орудий и технологии произошедшая 0,5 млн. лет назад, которая свидетельствует о точной передаче опыта между поколениями, должна была привести к способности выделять главное и общее в предмете, т.е. положить начало формированию абстрактного мышления. Одновременно с мышлением, видимо, начали формироваться и способы коммуникации между людьми, в т.ч. речь [9, с. 161 - 162]. Сложная орудийная деятельность, охота на крупных животных не оставили без изменения и человеческую биологию, которая постепенно к ним адаптировалась [9, с. 161 – 162, 165, 170].

Несмотря на то, что в эволюции *Homo erectus* наблюдается значительное воздействие формирующихся социальных факторов на действие естественного отбора, их биология располагала широким и весьма вариативным диапазоном адаптивных реакций на социальные приобретения. Ярким примером служат недавно обнаруженные останки ранее неизвестного вида – *Homo floresiensis* (хоббитов). Его представители, скорее всего, были ответвлением *Homo erectus*, поскольку обладали многими схожими с ними признаками [9, с. 182 - 197]. Наличие подобных тупиковых ветвей *Homo* свидетельствует о том, что биологический способ развития продолжал играть заметную роль в ходе антропосоциогенеза.

Последним в преддверии появления современного человека видом стали неандертальцы (0,8 – 0,13 млн. лет назад), которые, впрочем, не были непосредственными предками *Homo sapiens*. Неандертальцы занимались охотой и собирательством, использовали широкий ассортимент орудий. В их практической деятельности наметились зачатки ее разделения [9, с. 212 - 219]. Главным отличием индустрии неандертальцев стало использование изобретенного чуть ранее «леваллуазского расщепления», которое позволяло создавать многообразные орудия из отщепов. Этот прорыв примечателен в разных аспектах. Во-первых, он свидетельствует о развитии у неандертальцев мелкой моторики, от которой зависят некоторые изменения строения и функционирования мозга. Неандертальцы научились обрабатывать и ядра, и отщепы. Другими словами, новая тех-

нология свидетельствует о процессе оформления разнонаправленности и одновременно целостности орудийной деятельности, что чрезвычайно роднит ее с трудом.

Крупным приобретением неандертальцев стало умение систематически добывать и использовать огонь. Термическая обработка меняет свойства практически всех доступных человеку макрообъектов – от камней до пищи. [4, с. 114 – 115; 10, с. 21]. После ручного рубила, огонь – исторически второе универсальное орудие. Но в отличие от рубила, во-первых, диапазон воздействия огня на различные предметы существенно шире, а во-вторых, он существенно изменчив, является не просто преобразованным естественным предметом, а освоенным естественным процессом. Использование огня также ярко свидетельствует об усилении процесса универсализации человеческой деятельности.

С ростом многообразия и целостности орудийной деятельности произошло усложнение психики и речевой коммуникации неандертальцев [9, с. 312 – 313; 6, с. 221 - 222].

Сложная орудийная деятельность неандертальцев, хоть и сформировала все необходимые предпосылки для превращения ее в трудовую, но трудом все же не стала. Труд – это универсальная преобразовательная деятельность, обращенная как на любые природные основания и условия человеческой жизни, так и на саму эту жизнь, на социальное существование человека. То, что в эпоху среднего палеолита процесс видообразования у Homo продолжался, означает, что предметная деятельность неандертальцев была не достаточной, чтобы скомпенсировать потенции биологического способа развития и полностью включить его в себя. Биология современного человека – это окончательно оформившийся предмет, который лишился потенций к саморазвитию и далее может быть изменен лишь человеком, будучи полностью включенным в предметную область его деятельности.

Подводя итоги, можно отметить, что антропосоциогенез – это специфический период эволюции материального мира, характеризующийся особым способом развития. Живое (биологическая форма материи) развивается посредством самосохранения и адаптации. Вновь образовавшийся вид может менять условия своего существования (экологическую обстановку), но не меняется сам. В условиях антропогенеза орудийная деятельность, которая зарождается исключительно как приспособительная, по мере закрепления (опять-таки исключительно биологическими средствами) и усложнения приводит к изменению вида – субъекта этой деятельности. И только человек современного вида (социальная форма

материи) способен менять свою биологию в частности и материальный мир в целом, не утрачивая своей видовой определенности. Антропосоциогенез является процессом становления человека и общества лишь в самом широком смысле (древние Номо – это, по существу, не люди). Он является процессом накопления и обобщения социальных признаков, которые постепенно сужают действие биологического способа развития и включают его в предметную деятельность пралюдей. Можно даже сформулировать определенную закономерность данного изменения: процесс видообразования обратно пропорционален процессу накопления многообразия орудийной деятельности. Вместе с тем, антропосоциогенез – это направленный процесс. Он направлен на выход биологии за свои пределы, и стало быть, на формирование человека современного вида и его социальной (надбиологической) сущности.

Список литературы

1. *Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека// Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1961. Т. 20. С. 486 – 499.
2. *Семёнов Ю. И.* Как возникло человечество. М.: Наука, 1966. – 790 с.
3. *Семёнов Ю. И.* На заре человеческой истории. М.: Мысль, 1989. – 355 с.
4. *Андреев И. Л.* Происхождение человека и общества. М.: Мысль, 1988. – 415 с.
5. *История первобытного общества: эпоха первобытной родовой общины.* М.: Наука, 1986. – 574 с.
6. *Алексеев В. П.* Становление человечества. М.: Политиздат, 1984. – 462 с.
7. *Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма.* М.: Наука, 1970. – 326 с.
8. *Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории. М.: Мысль, 1974. – 235 с.
9. *Марков А.* Эволюция человека. Кн 1. Обезьяны, кости и гены. М.: Изд-во АСТ: CORPUS, 2011. – 464 с.
10. *Харари Ю.Н.* Sapiens. Краткая история человечества». М.: Синдбад, 2017. – 520 с.

ANTHROPOSOCIOGENESIS AS A PROCESS AIMED AT FORMATION OF HUMAN ESSENCE

V.V. Koryakin

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

D.N. Babencev

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Anthroposociogenesis is a special period in the evolution of the material world, characterized by a special way of development of the living. In the course of it there was a gradual formation and generalization of social characteristics, which subsequently gave rise to the history of man of the modern species. Under the influence of these signs (first of all, of complex tool activity) the specific specificity of their carriers gradually changed. In general, the process of anthroposociogenesis was aimed at the formation of man as a social form of matter, the essence of which is the ability to transform not so much the surrounding material world as the individual himself as a special kind of object being.

Key words: anthroposociogenesis, human formation, tool activity, biological mode of development

К ВОПРОСУ О СУЩНОСТИ И ОСНОВНЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПЕРВОБЫТНОЙ ЭКОНОМИКИ (НАЧАЛЬНЫЙ ЭТАП)

В.В. Корякин

кандидат философских наук, доцент каф. философии,
Пермский государственный научный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: vvkorkfnpsu@yandex.ru

Ранняя первобытная экономика представляет собой особый тип хозяйства, основанный на целостно-дифференцированном, индивидуально-общественном труде. Эта исторически первая форма труда определяла характер средств производства и их использования, характер производственных отношений. Рабочая сила первобытного человека имела интегрированный характер, заключала в себе все элементы, стороны и функции материального производства в целом. Собственность ранней первобытности приобретала индивидуально-общественную форму. Объективно-ценностные отношения к рабочей силе и средствам производства всецело зависели от меры всестороннего развития каждого члена первобытного коллектива в процессе хозяйственной жизни.

Ключевые слова: первобытное общество, первобытный способ производства, первобытный труд, первобытные производственные отношения.

В истории первобытности принято различать два основных этапа: первобытность с т.н. «присваивающим типом хозяйства» (эпоха верхнего палеолита и мезолита согласно принятой в археологии периодизации) и первобытность с «производящим» типом хозяйства (эпоха неолита). Особый интерес представляет состояние общественного, в первую очередь материального производства первого периода как начального в истории человечества современного вида. Анализ начала хозяйственной жизни может стать ключом к созданию общей политэкономии и философии экономики, охватывающей все этапы развития материального производства, уточнению и углублению положений уже созданной в общих чертах политэкономии древности (античности и средневековья), а также многопланово разработанной политэкономии капитализма, в т.ч. современной его фазы развития.

Экономика первых Sapiens-ов подробно описана в современной исторической и значительно меньше – в экономической литературе. Однако это описание

имеет преимущественно феноменологический характер, не раскрывающий сущности хозяйственной жизни первых людей. Крайне редко можно встретить описание первобытной экономики в базовых для политэкономии терминах (производительных сил и производственных отношений, конкретного труда, труда вообще, общественно необходимого рабочего времени, собственности, потребительной и меновой стоимости и т.д.), и практически невозможно в категориях социальной философии (общественного бытия, общественного производства, сущности человека, сущности труда, сущности производительных сил и производственных отношений). Даже если политэкономические и философские понятия употребляются авторами при описании жизни первых людей, эти понятия остаются без строгих определений и пояснений или без определений вовсе.

Трудности политэкономического анализа первобытности вызваны не столько скудными эмпирическими данными, сколько характером самой современной политэкономии. Весь понятийный аппарат политэкономии был выработан при исследовании капиталистической экономики и в строгом виде соответствует лишь данному этапу общественного развития. Соблазн употребления этой терминологии при анализе древних экономик неминуемо ведет к редуцинизму, модернизации понимания древности и внеисторическому взгляду на развитие человечества. Вместе с тем, в политэкономических терминах, отражающих особенное в развитии экономики (капиталистический ее этап), скрывается и понимание общего всем этапам развития хозяйства содержания. В данной связи, насущной задачей становится выработка конкретно-всеобщих политэкономических понятий, которые могли бы быть употреблены при анализе любого этапа развития экономики, экономики вообще, но вместе с тем, и модифицированы сообразно содержанию каждого конкретного этапа ее развития, соотнесены с ним.

Социально-философский анализ первобытности обнаруживает схожие трудности. В подавляющем числе течений современной философии (некоторое исключение составляет марксизм) предлагается предельно абстрактное понимание человека, его сущности, сущностных сил, общества, которое раскрывает феномены общественной жизни безотносительно к конкретным этапам исторического развития. Проблема исторических типов личности, хоть и давно заявлена в философии, но как представляется, остается далека от решения. Другими словами, возникает крупный вопрос о том, как раскрывается и модифицируется сущность человека от этапа к этапу, чем, к примеру, отличается состояние сущности первобытного человека от сущности человека эпохи феодализма или со-

временного человека... Не претендуя на строгость решения поставленной проблемы, попытаемся в гипотетическом плане взглянуть на состояние первобытной экономики в ее наиболее существенных аспектах.

К. Маркс в «Капитале» в значительной мере реализовал и обосновал свою концепцию материального производства в частности, общественной жизни в целом как процесса развития и выражения человеческой сущности. Человек, согласно К.Марксу, – социальное материальное родовое и индивидуальное существо, сущностью которого является производство собственной жизни посредством преобразования природы. Человек – это, прежде всего, существо способное к всестороннему саморазвитию. Труд выступает в качестве способа развития человека. Сообразно сущности человека, он обладает социальной материальной природой и обнаруживает двойственный характер: выступает в двух основных формах – труда вообще (общего, родового в труде) и конкретного труда. Труд и его формы историчны. На этапе капитализма труд вообще предстает как абстрактный труд, или простой средний труд, простое расходование рабочей силы, измеримое общественно-необходимым рабочим временем. Конкретный труд предстает в форме частичного труда – узкоспециализированного, доведенного до элементарного предметного действия. Усредненный частичный труд и есть, по сути, абстрактный труд. Труд опосредуется средствами производства, которые являются его продуктом. Средства производства – это предметное выражение труда, раскрывающее его сущность и характер развития. В эпоху зрелого капитализма они воплощаются в машинной технике. В процессе труда, производства собственной и общественной жизни в целом, люди вступают в отношения, базовыми из которых являются отношения собственности и стоимости (объективной ценности). Данные отношения соответствуют сущности и уровню развития труда, т.е. имеют свои исторические формы. На этапе капитализма собственность становится частной, а ценностное отношение приобретает форму товарного стоимостного отношения [1]. Отталкиваясь от общего понимания человека, труда, техники, собственности и стоимости, К. Маркс раскрыл их капиталистическую форму существования. Однако это же понимание позволяет выяснить специфику предыдущих форм развития экономики и общества в целом, в т.ч. особенностей их первобытной формы.

В качестве основы хозяйственной жизни ранней первобытности выступала загонная коллективная охота на крупных стадных животных. Переходом к ней завершился процесс антропосоциогенеза и началась история человека современ-

ного вида. Загонная охота сопровождалась разного рода промыслами: рыболовством и собирательством. Мигрируя вслед за стадами крупных животных, люди восполняли запасы пищи всеми доступными средствами, охватывая в ареале обитания основного объекта охоты все пригодные к потреблению пищевые ресурсы. Охота и промыслы были первой формой производства. Несмотря на видимость того, что первые Sapiens-ы брали от природы уже готовые к потреблению продукты, их деятельность была чрезвычайно трудоемкой и предполагала широкий спектр преобразовательных действий по обретению средств жизни, т.е. была производством в собственном смысле [2, 132-135, 144-195; 3, 85-116]. Охота, к примеру, требовала формирования и постоянной тренировки навыков выслеживания животных, их загона, убийства, разделывания туш, переработки полученных материалов – мяса, шкур, костей, сухожилий. Она требовала и детальных знаний о поведении животных, сроках их миграции и т.п. Туша убитого животного являлась по сути первой «кладовой» материалов, посредством обработки которых древние люди всесторонне обеспечивали свою жизнь. Мясо посредством различных способов обработки (термической и химической) шло в пищу, из шкур и сухожилий шилась одежда, из шкур и крупных костей строилось временное жилище, из костей создавались различные орудия труда (иглы, гарпуны и т.п.). Однако главным в этом производственном процессе было то, что люди развивали и воспроизводили свою рабочую силу – способность к труду. Охота и промыслы стали исторически первым способом производства человеком собственной жизни.

В производстве в равной мере участвовало все взрослое население (мужчины и женщины). Старики и дети были заняты вспомогательной производственной деятельностью. Основной хозяйствующей единицей, первой формой организации производства был родовой коллектив (одновременно он был и первой формой семьи). Численность рода в среднем составляла порядка пятидесяти человек всех поколений обоего пола [2, 193-195, 200-202]. Роды объединялись в племена. Основанием их единства выступали дуально-родовая экзогамия, обеспечивающая естественное воспроизводство и относительную стабильность рода, а также некоторые виды совместной деятельности (совместно отбивались от чужаков, участвовали в обмене продуктами зачастую в виде дарений для обеспечения стабильности и воспроизводства каждого рода, совершали коллективные ритуалы сопровождающиеся «пирами», вместе мигрировали за животными). Охота всем племенем, скорее всего, была крайне редким явлением.

В рамках рода производство строилось по принципу простой кооперации, притом, что любой взрослый человек обладал всем набором доступных коллективу навыков. Все умели охотиться, разделывать туши животных, строить жилище, мастерить инвентарь, шить одежду, готовить пищу. Таким образом, конкретный труд первобытного человека был целостным, но внутренне дифференцированным (разные виды деятельности различались в пространстве и времени). Эта внутренняя дифференциация труда создавала условия для разных форм простой кооперации: все взрослые могли выполнять один и тот же вид работы (все, например, охотились) одновременно, или могли осуществлять одновременно разные виды деятельности (шить, чинить инвентарь, готовить пищу и т.д.). Наиболее трудоемкие виды деятельности осуществлялись, видимо, по первому типу простой кооперации. Первобытный конкретный труд был целостно-дифференцированным, индивидуально-общественным, одновременно материальным и умственным.

Через конкретный труд реализовывался труд вообще. Труд вообще первобытной эпохи раскрывался в тождестве всех видов деятельности, точнее – в способности всех взрослых членов общества ко всем видам конкретного труда. Как и в рамках любой исторической формы труда вообще, в труде вообще первобытной эпохи осуществлялся процесс усреднения. Этот процесс, возможно, шел в двух планах. Появление нового трудового навыка приводило к тому, что он либо перенимался всеми членами коллектива, если способствовал дальнейшему целостному развитию и рода, и каждого индивида в отдельности, либо устранялся, если он данному развитию препятствовал. Процесс усреднения качества рабочей силы, труда также вынуждал всех членов рода овладевать всеми известными практическими навыками. Только при данном условии рабочая сила обретала объективную ценность.

Интеграция практической деятельности на раннем этапе первобытности зиждилась, в первую очередь, непосредственно на человеческой телесности, человеческих органах, превращенных в средства производства, и лишь как следствие – на преобразованных природных предметах – «искусственных органах» человека. Ранняя первобытность знала множество орудий труда и средств хранения. Средства производства – предметное выражение труда. Поскольку первобытный труд имел целостно-дифференцированный характер, орудия труда приобретали сообразный ему вид: они были как много-, так и однофункциональными. При этом многофункциональные орудия не являлось средством интеграции человеческой деятельности, т.е. не позволяло осуществлять разные виды

практики одновременно; они использовались специальным образом (разные виды деятельности осуществлялись одним орудием попеременно). Преобладали в использовании именно универсальные орудия, способные обеспечить многостороннее развитие индивида и заменять в определенной мере специальные орудия.

Ранняя первобытность знала составные орудия (топоры, копья и т.п.), но не знала механизмов (в которых, как минимум, присутствуют передаточные элементы) [2, 144-191]. Исключение составили лишь орудия эпохи мезолита (лук, праща), появившиеся в условиях кризиса ранней первобытности, в т.ч. кризиса коллективной охоты. Интеграция всего многообразия первобытной трудовой деятельности осуществлялась благодаря не техническим средствам, а человеческому телу, всей совокупности его «рабочих» органов. Метание копья на бегу и в прыжке, сопровождающееся громкими криками во время охоты – пример такой интеграции деятельности человека, т.е. осуществления разных трудовых действий в их единстве. Систематическая тренировка тела, рук и ног – это процесс преобразования себя как предмета в средство труда, процесс, который опосредует интеграцию человеческой деятельности. Только использование собственного тела в качестве универсального орудия делало возможным реализацию первобытного труда как целостного и одновременно дифференцированного.

Поскольку труд ранней первобытности представлял собой непосредственное единство материального и умственного труда, технические средства проявляли двойственную функцию: они использовались и как средства труда, и как символические средства, в том числе знаки. Имитация трудового процесса, предполагающая определенный порядок телесных действий, демонстрация орудия труда и способов оперирования с ним выступали в качестве средства передачи знаний. Проще говоря, функция знака, видимо, на ранних этапах общественного развития была не отделена от производственных функций техники.

Целостно-дифференцированный характер первобытного труда раскрывался в особом типе производственных отношений – собственности и ценности (дотоварной первобытной стоимости). Индивидуально-общественный характер труда порождал соответствующую – индивидуально-общественную – форму присвоения. Главным предметом присвоения всегда выступает рабочая сила человека. В ранней первобытности она присваивалась как индивидом – ее носителем, так и всеми соплеменниками. Аналогичным образом происходило присвоение и средств производства. Принадлежа конкретному индивиду, орудие труда могло

быть позаимствовано любым другим членом рода в момент, когда его непосредственный хозяин им не пользовался. Как и труд, собственность обеспечивала целостное развитие индивида. Собственность ставила человека в отношении к рабочей силе каждого индивида и к любому средству производства. Препятствие такому отношению явно порицалось или по необходимости пресекалось обществом.

Присвоение – экономическое отношение к начальной и ведущей стороне производства – к собственно производству. Отношение к зависимой и завершающей фазе трудового процесса – потреблению – это объективное ценностное отношение (сродни стоимостному в более развитых типах общества). Как любое отношение, ценностное отношение зависит от характера труда, в процессе которого оно реализуется. Первобытный труд породил целостное объективное ценностное отношение к рабочей силе и средствам производства. Всесторонне развитая рабочая сила, и обеспечивающие ее реализацию орудия (прежде всего, универсальные, многофункциональные) имели для первобытного коллектива максимальную ценность. Недоразвитость или отсутствие способностей индивида к определенным видам труда понижали объективную ценность его рабочей силы. Объективное ценностное отношение в качестве стороны имело и субъективное (духовное) ценностное отношение к рабочей силе и продуктам труда, поскольку труд был одновременно материальным и духовным, а функция знака была не отделена от телесных действий индивидов и используемых ими орудий. Обмен деятельностью, а также средствами производства осуществлялся, видимо, на основе данного ценностного отношения, но, как и в любую эпоху, «усредненного».

Поскольку общество исторично, и при смене поколений в нем наряду с освоением некоторой полноты трудовых навыков происходит притупление и утрата некоторых из них, оно никогда не бывает однородным. Люди никогда не равны в плане развития их рабочей силы. Вместе с тем, общество не может быть устойчивой формой общежития и развиваться, если оно не обеспечивает своим членам всестороннего отношения к имеющимся рабочей силе и средствам производства. Отношение это, впрочем, в конечном счете, определялось некими средними для данной исторической эпохи показателями степени развития рабочей силы индивидов. Точно так же как в буржуазном обществе стоимостное отношение явилось выражением затраты простого среднего труда капиталистического типа, объективное ценностное отношение эпохи первобытности было проявлением усредненных затрат первобытного труда.

Родовой коллектив насчитывал в среднем около пятидесяти человек обоего пола всех поколений. Весь набор доступных трудовых навыков осуществлялся лишь взрослыми – мужчинами и женщинами в одинаковой мере. Старики и подростки были способны лишь к некоторым видам деятельности. Вклад детей в общественное производство стремился к нулю. Наибольшей ценностью в таких условиях обладала рабочая сила взрослых, именно от них зависела выживаемость и стабильность рода. Именно взрослые получали основную долю произведенного в коллективе богатства, необходимого для возмещения ценности и обеспечения развития их рабочей силы. Старики, подростки и дети обеспечивались по остаточному принципу [4, 16-36; 5, 103-104]. Для такого типа производства было крайне важно приведение в соответствие трудовых затрат и их возмещения, которое нередко было возможно лишь за счет сокращения числа иждивенцев. Отсюда нередкие для ранней первобытности случаи педо- и геронтоцида. Однако ценность участия в общественном производстве детей и стариков никогда не равнялась нулю, поскольку оно обеспечивало естественное воспроизводство и развитие рабочей силы, а стало быть, стабильность и единство родового коллектива в целом.

Усреднение первобытного труда, таким образом, предполагало, с одной стороны, прямо пропорциональное возмещение ценности рабочей силы результатами труда, с другой – воспроизводство родового коллектива в целом. При низких темпах производительности труда первобытного общества эта двойственность экономики практически всегда приводила к ситуации хронического недопотребления, в т.ч. среди взрослых. Такой средний первобытный труд, вероятно, имел свое формальное выражение в общественно-необходимом рабочем времени. Общественно-необходимое рабочее время первобытной эпохи – это время, которое в среднем требуется для производства определенной потребительной стоимости при условии максимально возможного всестороннего развития всех членов производственного коллектива.

Первобытная экономика всецело зависела от состояния рабочей силы родового коллектива, в первую очередь, от состояния его половозрастной структуры, поскольку пол и возраст имели производственное значение. Первобытный труд мог функционировать лишь при определенных пропорциях численности взрослых, подростков, стариков и детей. Пропорции эти должны быть таковы, чтобы с одной стороны, максимально снижать риски недопотребления, с другой - обеспечивать стабильное воспроизводство рабочей силы. В первобытную эпоху не случайно обнаруживается множество механизмов регулирования рождаемости и

численности разных возрастных групп. Наряду с половым табу и дуально-родовой экзогамией, нередко вводилось обязательное безбрачие ряда мужчин, или напротив, осуществлялись различные формы гетеризма. Первобытности были известны простейшие формы контрацепции. Нередким было куначество. В крайних случаях род мог прибегнуть к убийству стариков и детей, которое, как правило, сопровождалось различными ритуальными действиями. Регулирование численности и половозрастной структуры рода было неотъемлемой стороной первобытного производства.

Несмотря на хроническое недопотребление и низкие темпы роста прибавочного продукта, в первобытности возникали ситуации относительного роста производительности труда. Они были связаны с увеличением естественных ресурсов, а следовательно, средств жизни и средств производства. В процессе миграции людей могли быть обнаружены значительные залежи кремния, обсидиана – главного материала, из которого создавались орудия труда. В силу естественных причин могла возрастать численность популяции животных, на которых охотились люди. Рост производительности также был связан с рационализацией труда, созданием новых орудий труда и средств хранения, совершенствованием технологии охоты, собирательства и рыболовства. Тем самым, создавались возможности для большего возмещения ценности рабочей силы и накопления богатства (в виде консервированных продуктов, запасов орудий труда, их сменных частей и заготовок и т.п.), что в свою очередь стимулировало демографический рост. Рост численности населения, впрочем, не приводил к разрастанию рода (первобытная экономика нуждалась в стабильном по численности и половозрастной структуре производственном коллективе), он обуславливал образование новых родов, разрастанию до некоторых пределов племени и появлению новых, «дочерних» и вполне самостоятельных племенных образований.

Относительное накопление богатства вело к образованию новых родов, но вряд ли являлось основанием для обмена между ними. Излишки производства были основой спорадического обмена лишь между племенами – замкнутыми хозяйственными образованиями [2, 208-210]. Основой обмена между родами, скорее всего, было хроническое недопотребление, дефицит ресурсов, что, по сути, являлось выражением дефицита рабочей силы, вызванного хроническим нарушением пропорций в половозрастной структуре рода. Главным предметом обмена, таким образом, выступали не средства производства и жизни, а сама рабочая сила. Обмен продуктов труда сопровождал движение рабочей силы (обмен деятельностью), был сообразен ему.

Обмен рабочей силой осуществлялся в процессе заключения брака. Брак создавал двойственную ситуацию. С одной стороны, один из родов терял рабочую силу взрослого человека и нуждался в ее возмещении продуктами труда. С другой стороны, приобретший новую рабочую силу род нуждался в некотором количестве благ для ее поддержания. Исторически эта двойственность брака как обмена рабочей силой реализовывалась в форме выплаты калыма или преданного. Обмен благами (дарами) происходил и в процессе ритуала заключения брака в виде совместного пира.

Брачные отношения между родами имели систематический характер и были необходимой стороной, следствием и проявлением особенностей первобытного производства в рамках каждого родового коллектива в отдельности. Производительность труда всецело зависела от стабильной численности и половозрастной структуры рода. Поэтому в рамках рода всегда действовало половое табу, предотвращающее демографический бум. Брачевание осуществлялось между родами в виде дуально-родовой экзогамии [2, 117-122]. Брачные отношения, таким образом, были ведущей формой регуляции численности рода, воспроизводства и перераспределения рабочей силы.

Внутри родового коллектива обмен деятельностью и продуктами труда осуществлялся непосредственно в ходе процесса производства и был сообразен в среднем вкладу индивидов в целостное развитие членов коллектива.

Любой обмен возможен лишь на неких общих основаниях, предполагает некий универсальный эквивалент. В более позднюю эпоху в качестве такого универсального эквивалента выступает продукт труда особого рода – деньги. Однако деньги – это отчужденный от человека продукт труда, который является выражением процесса отчуждения самого труда. Первобытность не знала отчуждения труда, но это не означает, что универсальный эквивалент обмена в ней отсутствовал. Вероятно, функцию всеобщего эквивалента выполняла сама рабочая сила. Именно на основе обмена рабочей силой осуществлялся обмен любыми продуктами труда, которые эту силу сопровождали. Отдавая дочь замуж соседям, род получал взамен калым. Рабочая сила дочери, по сути, выменивалась на совершенно разные продукты труда.

Первобытная экономика с «присваивающим» типом хозяйства к XII – XI тыс. до н.э. стала испытывать заметные трудности в развитии. Это было вызвано рядом крупных противоречий в самом способе производства ранней первобытности. Главным из них, видимо, было противоречие между естественным для человека ростом многообразия производительных сил (обретению новых трудовых

навыков, методов хозяйствования) и свойственным первобытности стремлением к всестороннему, целостному развитию каждого члена коллектива.

Каждый член общества для нормального функционирования рода должен был овладеть всем доступным набором видов деятельности. Однако природа первобытного труда была такова, что человеческое тело интегрировало в себе все элементы и стороны производства в целом: оно воплощало в себе рабочую силу человека, выступало в качестве универсального средства производства; воплощенная в нем рабочая сила определяла характер непосредственного присвоения и ценностного отношения к результатам труда, была основой обмена деятельностью и продуктами труда и т.д. Вместе с тем, человек ограничен своей непосредственной телесностью в пространстве и времени. Простые орудия, как искусственные органы человеческого тела, простое их продолжение не снимали его пространственно-временных ограничений. Другими словами, ограниченность непосредственной телесности человека препятствовала росту многообразия видов его деятельности и орудий, необходимых для их реализации. Постепенно вызревали обстоятельства, когда некоторые виды деятельности в условиях роста их многообразия оказывались слабо освоены или с течением времени попросту нивелированы. Складывалась ситуация не накопления видов деятельности, а замены одного вида на другой или простой консервации уже освоенных видов. Проще говоря, наступал момент исторического тупика, когда накопление сложности общественной жизни становилось чрезвычайно затруднительным.

Данный тупик провоцировал переход от интенсивного способа развития к экстенсивному – за счет освоения новых территорий. Человечество стало стремительно расселяться за пределы Африки: освоило Евразию и Новый Свет. Однако экстенсивное развитие первобытного общества тоже имело свои пределы, которые четко проявились в том, что усовершенствование способов и средств охоты с известного момента стало существенно опережать темпы естественного воспроизводства крупных стадных животных, на которых осуществлялась охота. Это стало окончательным тупиком в развитии ранней первобытной экономики [6, 34; 7, 291; 8, 18]. Мезолитическая революция XII – IX тыс. до н.э. стала переходной эпохой, которая в общих чертах не изменила природы раннего хозяйства, но породила ряд тенденций, обеспечивших рождение новой (неолитической) экономики.

Список литературы

1. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т.1. М.: Политиздат, 1983. – 812 с.

2. *История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины.* М.: Наука, 1986. – 578 с.
3. *Периц А.И., Монгайт А.П., Алексеев В.П.* История первобытного общества. М.: Высшая школа, 1982. – 223 с.
4. *Хрустов Е.Ф.* К вопросу об отношениях собственности в первобытном обществе// Советская этнография. 1959. № 6. – С.16 – 36.
5. *Семенов Ю.И.* О специфике производственных (социально-экономических) отношений первобытного общества// Советская этнография. 1976. № 4. – С. 98 - 106
6. *Новиков Ю.Ф.* О возникновении земледелия и его первоначальных формах// Советская археология. 1959. № 4. – С.32 – 40
7. *Черносвитов П.Ю.* Демографические и экологические процессы как факторы изменения археологических культур// Советская археология. 1985. № 3. – С. 28 - 35
8. *Бибииков С.Н.* Некоторые аспекты палеоэкономического моделирования палеолита // Советская археология. 1969. № 4. – С. 16 - 26

TO THE QUESTION OF THE ESSENCE AND MAIN FEATURES OF PRIMARY ECONOMY (INITIAL STAGE)

Vyacheslav V. Koryakin

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Early primitive economy is a special type of economy based on holistically-differentiated, individual-social labor. This historically first form of labor determined the nature of the means of production and their use, the nature of production relations. The labor force of the primitive man was integrated in nature, encompassing all the elements, sides and functions of material production as a whole. The property of early primitiveness acquired an individual-social form. Objective-value attitudes to labor and the means of production were entirely dependent on the measure of the all-round development of each member of the primitive collective in the process of economic life.

Key words: primitive society, primitive mode of production, primitive labor, primitive production relations.

СУБСТАНЦИЯ МОРАЛИ

Ю.В.Лоскутов

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15.
E-mail: yuri-loskutov@mail.ru

В статье представлен авторский взгляд на сущность и структуру субстанции морали, последовательными этапами раскрытия которой выступают: противоречие между индивидуальным и родовым аспектами человеческой сущности, человечность и конкретно-историческая моральная система. Анализируется сущность двух сторон человечности – эмпатии и любви. Затрагивается вопрос о значении феномена синхронистичности для моральной субстанции.

Ключевые слова: субстанция морали, родовая и индивидуальная человеческая сущность, человечность, эмпатия, любовь, моральный закон, синхронистичность, конкретно-историческая моральная система.

Вопрос о сущности морали (нравственности) до сих пор остается открытым для этической теории. А.А.Гусейнов констатирует, что сегодня не только отсутствует общезначимое понятие морали, но и ставится под сомнение сама его возможность и даже нужность [1]. Тем не менее, этика, на наш взгляд, не может считаться зрелой наукой без определения сущности своего предмета, взятого в его целостности, хотя отдельные направления мировой этики всё же представляют собой формирующееся научное знание о морали.

Сегодняшние определения морали (нравственности) имеют, как правило, описательный и суммирующий характер, когда с помощью простого перечисления пытаются уместить в одно-два предложения все известные аспекты этого сложного, многогранного феномена. Подобные описательные определения, по большому счету, не могут объяснить феномен морали, не могут обеспечить теоретический переход от совокупности перечисляемых разнородных явлений к сущности того, что обозначается термином «мораль». Чтобы преодолеть это обстоятельство, многие авторы достаточно произвольно указывают на тот или иной аспект морали как на основу последней, однако произвольность указания на ту или иную основу морали скрывает под собой пробелы в методологии современных этических исследований.

Нерешенность проблемы сущности морали приводит к нерешенности проблемы обоснования морали: если все обоснованные моральные суждения обосновываются посредством формально-логического вывода из других обоснованных моральных суждений, то получаются либо круговые определения, либо бесконечные цепочки обоснования. Преодолеть указанные затруднения, т.е. решить проблемы сущности и обоснования морали, можно только одним способом – найти подлинную моральную субстанцию, модусами которой выступают все известные проявления морали, и на которую замыкаются все причинно-следственные моральные связи. Избежать круга в определениях при субстанциальном объяснении можно с помощью последовательного восхождения от абстрактного к конкретному, т.е. путем поэтапного раскрытия различных онтологических уровней субстанции. При таком подходе каждое возвращение причинно-следственного рассмотрения к субстанции (причине самой себя) происходит на новом этапе ее раскрытия, что и позволяет избежать формально-логического круга.

Любая субстанция – это, помимо прочего, система. Таким образом, любой уровень субстанции включает в себя как элементы системы, так и системные связи между ними. Нельзя односторонне трактовать субстанцию только как связь или только как набор элементов.

Первый уровень раскрытия любой субстанции представляет собой «клеточку» – элементарную абстракцию, в которой скрыто всё последующее содержание субстанции, которое должно быть развернуто. «Клеточка» не произвольна – это результат восхождения познания от конкретного к абстрактному. От ее понимания зависит успех всего субстанциального объяснения.

В его ходе нужно соблюдать три следующих условия. 1) Подлинная субстанция должна охватывать все без исключения прошлые и настоящие (а также все возможные будущие) феномены внутри рассматриваемого круга разнородных явлений (эти феномены выступают ее модусами) – то, что не удовлетворяет указанному условию, не является субстанцией данного круга явлений. 2) Подлинная субстанция того или иного круга явлений должна включать в качестве своего особого, субстанциального атрибута некий инвариант – устойчивую основу самовоспроизводства этого круга. 3) В ходе субстанциального объяснения мысль должна возвращаться к самой себе, обладать самообоснованностью – это является гносеологическим отражением онтологического свойства субстанции быть причиной самой себя.

Таким образом, задачей этики (точнее, онтологии морали) является нахож-

дение подлинной субстанции морали в многоуровневом раскрытии ее содержания с помощью ряда категорий в процессе восхождения этического познания от абстрактного к конкретному. Причем эта субстанция не должна ограничиваться объяснением уже известной морали, но должна выдерживать теоретический «тест» на выражение потенциально бесконечного содержания нравственной реальности.

Модусы субстанции могут быть не просто разнородными, а прямо противоположными друг другу. В содержание субстанции морали должно включаться не только то, что субъективно считается моральным, но и то, что субъективно считается (но объективно не является!) аморальным [2, с.236]. Противоположность между модусами моральной субстанции проявляется и в других отношениях. О.Г. Дробницкий в своей фундаментальной работе «Понятие морали» (1974) показывает, что этические представления в западной неклассической философии выражены в ряде глубоких (и как будто неразрешимых) антиномий, отражающих отношения между теми или иными противоположными проявлениями морали: 1) мораль объективна – мораль субъективна; 2) мораль универсальна – мораль локальна; 3) мораль самоценна – мораль утилитарна; 4) мораль имеет общественную природу – мораль индивидуальна; 5) моральная детерминация специфична – моральная детерминация не существует как нечто особенное [3, с.86-113]. Тем не менее автор «Понятия морали» полагает, что указанные антиномии вполне разрешимы с помощью многоуровневого теоретического восхождения от абстрактного к конкретному [3, с.114]. О.Г. Дробницкий усматривает причину возникновения этических антиномий именно в «плоском», одноуровневом рассмотрении морали западной неклассической философией (от неопозитивизма до экзистенциализма). Таким образом, О.Г.Дробницкий фактически ставит задачу субстанциального объяснения морали. Вместе с тем, он не решает эту задачу. Взамен субстанциального объяснения морали он предлагает ее функциональное объяснение – через выделение нормативной регуляции как родового по отношению к морали понятия.

Выстроить систему фактически субстанциального объяснения морали через восхождение от абстрактного к конкретному пытается И.С. Урбанаева в монографии «Основания этического знания и единая наука» (1988). Однако содержание предложенной в его книге системы обесценивается, на наш взгляд, неверным выбором исходной моральной «клеточки», в качестве которой фигурирует равенство, понимаемое сквозь призму родовой и индивидуальной сущности человека

[4, с.48]. Дело в том, что во многих случаях именно неравенство выступает условием действия морали – принципиальное равенство, например, просто несовместимо с распределительной («воздающей») справедливостью. Таким образом, здесь не соблюдается условие включения в субстанцию всех без исключения ее феноменов.

В общем виде областью поиска субстанции морали выступает *родовая и индивидуальная человеческая сущность* (которая является субстанцией исторического процесса в целом). Всё нравственное и безнравственное в социуме непосредственно является человеческим по своему происхождению. При этом субстанциальной «клеточкой» морали выступает, на наш взгляд, *противоречие между индивидуальным и родовым аспектами человеческой сущности*. Проявления этого противоречия (которое имеет место во всех без исключения феноменах морали) эмпирически фиксируются как повседневным опытом, так и частными науками (например, психологией). Вместе с тем, теоретическая фиксация данного противоречия является результатом абстрагирования от конкретных особенностей тех или иных проявлений этого противоречия. Э. Фромм отмечает: «Человек вырван из первоначального единства с природой... Он не вынес бы ни минуты такого существования, если бы не мог найти новых связей со своими собратьями взамен прежних, регулировавшихся инстинктами... Необходимость единения с другими живыми существами, приобщённости к ним является настоящей потребностью, от удовлетворения которой зависит психическое здоровье человека» [5, с.298]. Поскольку человеческая сущность включает в себя потенциальный аспект (способности и потребности), постольку указанное противоречие предполагает как потребность в его разрешении, так и способность к этому.

Природа морали очевидно указывает на субстанциальность отношений индивида и общества: «Пространство морали – отношения между людьми... Когда про человека говорят, что он добрый, щедрый, любезный, то эти свойства обнаруживаются только в отношениях с другими людьми и описывают само качество этих отношений» [6, с. 98].

Человеческая сущность, будучи субстанцией, включает в себя как особый субстрат, так и особые атрибуты (сущностные силы). Моральность (этичность) – одна из сущностных сил человека, его сложный атрибут [7, с.42]. Моральность – это система моральных добродетелей, которая является подсистемой в рамках системы сущностных сил человека как родового существа. Пороки же суть негативные альтернативы, возникающие в процессе развития морали, в тех или иных

ситуациях морального выбора. Пороки не атрибутивны, не «встроены» необходимо в сущность человека (они связаны с ней случайным образом), но с необходимостью появляются в истории как соблазны, как нравственные проблемы, требующие от личности и общества адекватного разрешения.

Ключевым фактором понимания философско-антропологического аспекта этики выступает, конечно, субстратный подход. Носитель морали – это не плоть (биологический организм) и не дух (разум) как таковой, а особый материальный социальный субстрат, имеющий сверхчувственный характер. Данный субстрат имеется у всех членов общества без исключения – в то время как те или иные конкретные атрибуты (сущностные силы) есть не у каждого индивида (например, не всякий индивид трудится, не всякий обладает моральностью). Именно социальный субстрат (который в «Немецкой идеологии» называется «живые человеческие индивиды» [2, с.19], а в обыденном языке – «я», «ты», «вы», «мы», «он», «она», «они») делает всех человеческих индивидов сущностно тождественными друг другу [8, с.62].

Эта сущностная тождественность индивидов в своем нормативном аспекте выражена в понятии «человечность». Г.Н. Гумницкий и М.Г. Зеленцова так определяют это понятие: «Человечность – объективный закон нормального отношения общества в целом и каждого его члена ко всем другим его членам, взятым вместе или в отдельности» [9, с.21]. Человечность объективно проявляет предельно универсальную связь людей. Это не просто отношение как таковое, существенными являются его участники. Без человека и другого человека (или, как минимум, человека и подчиненной ему вещи) человечность не существует, она не может быть отношением между вещами [10, с.39,52].

Таким образом, *человечность* выступает в качестве определенного этапа раскрытия субстанции морали. В ходе развития социальной субстанции более высокие её исторические формы отличаются нарастанием меры человечности в общественных отношениях [11, с.613].

Общефилософский контекст человечности выражен в понятии «добро», а бесчеловечности – в понятии «зло». Строго говоря, проблема добра и зла является не столько этической или социально-философской, сколько онтологической проблемой. Для определения объективного онтологического критерия различения добра и зла следует рассматривать материю в качестве иерархической системы с различными уровнями сложности, выступающими по отношению друг к другу как высшее и низшее. Добром в широком смысле (благом) является, в ко-

нечном счете, общественный прогресс – сохранение и развитие высшей (социальной) формы материи, реализация глубинных, фундаментальных интересов личности и социума. Злом объективно является всё то, что разрушительно воздействует на человека, в том числе и на природные основы общества. Благо соответствует естественному и нормальному соотношению «включенного» низшего и высшего, состоящему в подчинении первого второму, благодаря чему формируется интегральная природа высшего. Зло выступает таким регрессом, когда сложный предмет либо непосредственно переводится на более низкий уровень организации, что означает прекращение существования этого предмета, либо «меняется» естественными функциями со своим низшим «включенным» уровнем (примером чему могут служить процессы овещнения и фетишизации), что означает упрощение, «частичное» бытие сложного предмета. Поскольку человек в своей сущности универсален, постольку частичное, противостоящее этой универсальности, обладает внечеловеческим и даже античеловеческим характером, противостоит человечности.

Уместно спросить: если равенство не может быть субстанцией морали в силу того, что при таком подходе мы упускаем в морали проявления неравенства, то почему субстанцией морали выступает человечность? Разве мы тем самым не упускаем из виду проявления бесчеловечности? Ответом может служить констатация того обстоятельства, что отношение между человечностью и бесчеловечностью – это совсем не то же самое, что отношение между моральным равенством и моральным неравенством. Дело в том, что как равенство, так и неравенство находятся в рамках морали, но бесчеловечность находится за этими рамками. Всерьез обсуждать проблемы морали можно только признав, что мораль – это, в принципе, хорошо, и что человек как носитель морали – это тоже, в принципе, хорошо. Кроме того, всерьез обсуждать проблемы морали можно только тогда, когда принципиально признаётся возможность их позитивного, т.е. желательного и благого для человека и общества, решения. Как теоретическая абсолютизация зла выводит философский дискурс за грань этики [12, с.6], так и практическая абсолютизация зла (бесчеловечности) выводит поведение человека за грань морали.

Человечность имеет две стороны – познавательную и практическую. Познавательной, субъективной стороной человечности выступает *эмпатия*. «В психологической науке под эмпатией... понимается осознанное сопереживание текущему эмоциональному состоянию другого человека без потери ощущения внешнего происхождения этого переживания» [13, с.3]. Другими словами, эмпатия –

это субъективная способность быть другим, не переставая быть самим собой. Эмпатия служит необходимой предпосылкой любви, товарищества, альтруизма и основой моральной нормативности в целом [14, с.168,183]. Е.Я. Басин выдвигает гипотезу о том, что эмпатия выступает важнейшим условием творчества в любой сфере деятельности человека, включая творческое преобразование вещей [15]. Если эта гипотеза верна, то онтологически она может быть обоснована следующим образом: «Диалог представляется главной составляющей человеческого существования и здесь имеется в виду диалог как отношение не только к человеку, но и к социуму, к миру в целом. “Другой” может пониматься достаточно широко» [16, с.157].

Практической стороной человечности выступает *любовь*, являющаяся и нравственным отношением, и чертой характера. Э. Фромм так определяет ее: «Любовь – это объединение с кем-либо или чем-либо вне самого себя при условии сохранения обособленности и целостности своего собственного Я» [5, с.299]. Э. Фромм прямо увязывает любовь с разрешением вышеуказанного субстанциального противоречия человеческой сущности: «В акте любви Я един со Всем, но остаюсь при этом самим собой – неповторимым, отдельным, ограниченным, смертным человеческим существом. Именно это единство полярных противоположностей – отдельности и единения – является источником, дающим жизнь любви и возрождающим её. ... В любви я испытываю ощущение: “я – это ты”, где “ты” – любимый человек, первый встречный, всё живое. В переживании любви заключена высшая форма ответа на проблему человеческого бытия, оно является залогом душевного здоровья» [5, с.300].

Любовь, как отмечает Э. Фромм, выступает прежде всего в качестве способности к бескорыстной самоотдаче: «Наиболее общее определение активного характера любви можно сформулировать так: любить – значит прежде всего давать, а не получать... Делясь своей жизнью, человек обогащает другого, увеличивая его жизненную силу и тем самым также и свою» [17, с.13-15]. Е.М. Березина в связи с этим отмечает следующее: «Одной из первых культурных форм, в которой находит своеобразное выражение милосердное отношение к другому, выступает такое явление, как “дарение”, “отдавание”, “угощение”... Важнейшим этапом культурной эволюции, символизирующим рождение “человечности” становится способность человека совершать поступки, лично ему в данный момент (сиюминутно) невыгодные и даже опасные, но приносящие пользу другим людям и впоследствии создающие ситуацию “обратимости” добра (когда добро другому может обернуться добром для себя)» [18, с.47-48].

Заповедь Христа «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22;39) получила у апостола Павла свое развернутое истолкование: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы... Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1Кор. 13;1-3,8).

Верно подмеченный здесь постоянный характер любви есть, помимо прочего, выражение того реального обстоятельства, что любовь – это субстанциальный атрибут, т.е. такой атрибут, который и делает субстанцию субстанцией. Ведь субстанция устойчива и не переменяется среди разнообразных изменений своих модусов – таким образом, любовь есть условие единства и самоидентичности родовой и индивидуальной человеческой сущности. Неслучайно проф. Чжоу Гучэн, почетный советник «Фонда Конфуция», предположил, что изначальный смысл термина «жэнь» в понимании Конфуция означал: «Человек должен быть человеком» [19, с.351].

Любовь субстанциальна по отношению к подлинным моральным ценностям, по отношению к справедливости и товариществу [16, с.158; 20, с. 44]. Кроме того, любовь, как сущностная сила человека, выступает субстанциальным атрибутом не только по отношению к морали, но и (в «связке» с другим субстанциальным атрибутом – трудом) по отношению к общественному производству в самом широком смысле этого термина [21, с.57].

Любовь выступает также субстанцией моральных законов. Правда, не все согласятся с данным тезисом: «Центральный аргумент, единодушно выдвигаемый противниками этики любви, заключается в том, что любовь, будучи проявлением индивидуализированного эмоционально-чувственного, страстного начала в человеке, не может дать общего правила. Она, как считают видные западные сторонники этики справедливости К. Поппер, Ю. Хабермас, Дж. Ролз, – не зависящее от человеческой воли явление, из которого нельзя-де вывести максимум нравственной деятельности, предполагающей свободное, то есть разумное избрание добра» [20, с.42]. Тем не менее, это не так. Э. Фромм в своих работах «Искусство любить» и «Здоровое общество» убедительно показал то, что любовь – это не стихийная сила, а деятельная человеческая способность, которую можно и нужно в себе воспитывать, к которой можно и нужно относиться разумно.

Устойчивость, определенность морали свидетельствует о том, что в ее основе лежат не вероятностные, а динамические законы (хотя вероятностные моральные законы также имеют место). Динамический характер наиболее общих законов морали выражен в любви как в некоем моральном инварианте, как в единственной добродетели, не могущей превращаться в порок ни при каких обстоятельствах. Тем самым любовь служит моральным «камертоном», по которому «настраиваются» прочие добродетели. Без этого «камертона» все они фальшивы.

Вопрос о содержании моральных законов остается в научной этике открытым. Тем не менее, Г.Н. Гумницкий и М.Г. Зеленцова высказывают интересное соображение по этому вопросу: «Для того, чтобы каждый относился к самому себе и ко всякому другому члену социума как к конечной цели, он должен прежде всего относиться к общему благу как к исходной и ведущей цели и ценности. Соединяя оба эти отношения, можно следующим образом сформулировать основное моральное отношение (ОМО), или основной моральный закон (ОМЗ): отношение личности к общему благу как к исходной и ведущей цели, к личному благу (своему и чужому) – как к самоцели (то есть не только как к средству) и конечной цели, и к их единству – как к высшей цели (и ценности)» [22, с.23].

Онтология морали предполагает рассмотрение еще одной проблемы, связанной с моральной субстанцией и законами морали. А.Ю.Внутских указывает на существование феномена дальнего действия (впервые концептуализированного в науке с помощью физического парадокса Эйнштейна-Подольского-Розена) за пределами физической реальности: «Единство мирового процесса подразумевает некий механизм мгновенного взаимодействия (дальнего действия) удаленных и разнокачественных элементов объективной реальности. На наш взгляд, в идее дальнего действия нет ничего «мистического»: возможное и действительное, высшее и низшее, как и другие всеобщие диалектические противоположности, существуют объективно и момент их единства, тождества подразумевает некую нефизическую связь» [23, с.15]. Таким образом, правомерно выдвинуть гипотезу о существовании социальных аналогов парадокса Эйнштейна-Подольского-Розена (ЭПР-парадокса).

Дальнее действие между человеческими индивидами, обусловленное их сущностным единством, внешне может выглядеть настолько мистически, что оно пока не концептуализировано социальной теорией. Конечно, если целенаправленно посмотреть на те или иные странные социальные совпадения «сквозь

призму» ЭПР-парадокса и физической теории вообще, то всякая мистика исчезнет, уступая место научному объяснению. (Конечно, при учете того, что социальная синхронность не тождественна синхронности физической.) Попытку подобного объяснения предпринял психолог К. Юнг (при участии одного из создателей квантовой механики В. Паули), выдвинув концепцию синхронистичности, которая, однако, является лишь «черновиком» полноценной научной теории [24].

Примерами социального дальнего действия могут служить загадочная история с осадой Соловецкого монастыря и смертью царя Алексея Михайловича, совпадения в гибели президентов Линкольна и Кеннеди, а также одинаковые события, которые иногда происходят с близнецами. Множество примеров синхронистичности из области частной жизни приводит К. Юнг.

Р.К. Стерледев и Т.Д. Стерледева связывают синхронистичность с антропным принципом и рассматривают её в качестве атрибута социальной формы материи [25; 26]. Синхронистичные связи, будучи (по К. Юнгу) видом непричинной детерминации, тем не менее, вероятно, исполняют существенные функции в бытии социальной субстанции, до сих пор не раскрытые наукой.

Для этики и социальной философии вопрос о синхронистичности – не только теоретическая, но и практическая проблема, касающаяся глубинных (в том числе и нравственно-онтологических) основ социальных взаимодействий. Допустим, благодаря социальной синхронистичности, страдающие, угнетенные люди (например, страдающий класс, но не обязательно целый класс), доведенные до состояния социального ничтожества (т.е. когда у них уже нет ничего из того, что в угнетающей культуре считается чем-то значимым, а остается только одна человеческая сущность), получают жесткую власть, охватывающую всю человеческую природу, и являющуюся источником всяких неожиданностей. Притом эта власть не концептуализируется на языке угнетающей культуры – и потому выглядит как нечто мистическое. Кроме того, ею нельзя обладать как чем-то внешним (здесь вспоминается Э. Фромм – «Иметь или быть») и невозможно удалить ее из социума, ибо такая власть укоренена в самой человеческой природе. Именно потому, что угнетатель обладает этой же природой, он, благодаря проявлению синхронистичности, уязвим перед упомянутой властью – любой его удар по угнетенным выступает ударом по самому себе, что и является одним из объективных аспектов принципа проактивной моральной взаимности («золотого правила» нравственности), одним из вариантов социального аналога ЭПР-парадокса и своеобразной «принудительной» человечностью.

История мировой этики знает примеры того, как любовь претендовала не

только на статус ключевой индивидуальной, но и на статус ключевой социальной добродетели (каковой в настоящее время выступает трудолюбие, т. е. любовь к труду). Нельзя сказать, что эта претензия была безосновательной, ибо в любви заложен «код» здоровой, не превратной социальности, в условиях которой человек рассматривается не как средство, а как цель. Конфуцианское понятие «жэнь», занимая центральное место в этике древнего и современного Китая, представляет собой едва ли не универсальную программу человеческого поведения в самых разных сферах общественной жизни. «На вопрос Фань Чи о жэнь Философ отвечал: ”Жэнь – это любовь к людям”» (Лунь Юй, 12; 22). Именно такое значение данного термина, т.е. человеколюбие, с тех пор закрепилось в китайском языке [19, с.350]. В христианстве социальный «код» любви был «расшифрован», пожалуй, в наибольшей степени – вплоть до требования наличия общественной ответственности [27].

Несмотря на героические попытки христиан и конфуцианцев сделать любовь ведущей социальной добродетелью, этого было невозможно добиться в условиях классового общества. Здесь мы видим границу абстрактно-всеобщего понимания субстанции морали. Противоречие между индивидуальной и родовой сторонами человеческой сущности на определенном этапе приводит к тому, что в классовом обществе родовое развивается за счет индивидуального: «При капиталистической системе все методы повышения общественной производительной силы труда осуществляются за счет индивидуального рабочего» [8, с.660]. Это приводит к тому, что люди нередко отчуждаются от своей родовой и индивидуальной сущности, от субстанции морали – от человечности, от эмпатии, от любви. (При том, что историческое содержание человечности, эмпатии, любви последовательно усложняется.) При переходе к каждой следующей крупной исторической эпохе индивидуальное и родовое в морали претерпевают существенные системные трансформации. Таким образом, конкретно-всеобщим этапом раскрытия субстанции морали служит *конкретно-историческая моральная система*. А.И. Титаренко ставит вопрос об исторически обусловленных структурах нравственного сознания [28], но структура морали не сводится к соответствующей конкретно-исторической форме общественного сознания, а включает в себя также нравственную практику и нравственные отношения в их конкретно-исторических формах. Конкретно-историческая моральная система – это исторический этап становления морали, рассматриваемый в единстве соответствующих ему морального сознания, нравственной практики и нравственных отношений.

(Следует уточнить, что нравственная практика – это не какой-то особый вид общественно-исторической практики, а нравственная сторона любого ее вида. Аналогично, нравственные отношения – это не какой-то отдельный вид общественных отношений, а нравственная сторона любых общественных отношений.) К. Маркс особо выделяет три (фактически – четыре) этапа становления общественных отношений: «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на вещной зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень» [29, с.100-101]. С учетом качественного отличия раннеклассовых отношений от доклассовых (при всей постепенности перехода между ними), в марксизме принято выделять четыре крупных типа морали (нравственности). Первый тип – это кровнородственная, бесклассовая мораль первобытного человека. Второй – мораль, основанная на отношениях личной зависимости (рабстве и крепостничестве). Третий – мораль эпохи капитализма, основанная на вещной зависимости. Четвертый тип – коммунистическая мораль свободных индивидов, совместно владеющих средствами производства и планомерно управляющих процессом социального и личного совершенствования. Эти четыре конкретно-исторических моральных системы являются последовательными этапами становления противоречия между родовым и индивидуальным аспектами человеческой сущности (а также этапами становления человечности, эмпатии, любви). Таким образом, рассмотрение субстанции морали возвращается на новом уровне к своему исходному пункту, что и служит отражением фундаментального свойства любой субстанции быть собственной причиной.

Подведем итоги. «Клеточкой» моральной субстанции служит противоречие между индивидуальным и родовым аспектами человеческой сущности. Следующим этапом раскрытия субстанции морали выступает человечность, познавательная сторона которой именуется эмпатией, а практическая сторона – любовью. Наконец, конкретно-всеобщим уровнем субстанции морали является конкретно-историческая моральная система.

Список литературы:

1. Гусейнов А.А. Понятие морали // Этическая мысль. М. 2003. Вып. 4. С. 3-13.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.3. М. 1955. – 629 с.
3. Дробницкий О.Г. Моральная философия. М. Гардарики. 2002. - 523 С.
4. Урбанаева И.С. Основания этического знания и единая наука. Новосибирск: Наука. 1988. – 194 с.
5. Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура. М. Юрист. 1995. – 623 с.
6. Кирилина Т.Ю. Сущность и структура морали // Ученые записки Российского государственного социального университета. 2009. № 2 (65). С. 97-102.
7. Чернова Т.Г., Береснева Н.И. Структура сущностных сил человека: постановка проблемы // Вестник Пермского университета. Вып. 11 (16). Сер. Философия. Пермь. 2007. С. 41-43.
8. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. М. 1960. – 907 с..
9. Гумницкий Г.Н., Зеленцова М.Г. Понятие человечности в общей теории морали // Философия и общество. 2008. № 3. С. 20-31.
10. Курбанов М.Г. Феномен человечности. Махачкала. Алеф. 2016. – 224 с.
11. Возняк В.С. Развитие как возвращение к себе // Мир Большого Алтая. № 3-2. Т. 2. 2016. - С. 605-615.
12. Гусейнов А.А. Этика и плюрализм // Этическая мысль. М. 1992. - 446 С.
13. Абрамова В.А. Эмпатия как фундамент морального опыта // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2014. № 1. С. 3-11.
14. Самарин А.Н. Социальная эмпатия: у истоков солидарного сознания // Конфликтология. 2008. № 3. С. 164-183.
15. Басин Е.Я. Творчество и эмпатия // Вопросы философии. 1987. № 2. С.54-66.
16. Попова О.А. Любовь человека как онтологическое условие бытия личности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Тамбов: Грамота, 2012. № 8 (22): в 2-х ч. Ч. II. С.156-159.
17. Фромм Э. Искусство любить. М. АСТ. 2009. – 224 с.
18. Березина Е.М. К вопросу о генезисе нравственного принципа милосердия // Вестник МГУКИ. 2011. № 5 (43). С.44-49.
19. Переломов Л.С. Конфуций об обществе // Книга правителя области Шан. М.: Ладомир. 1993. – 392 с.
20. Шадрин Л.Н. Любовь как основа морали и идеал человеческой общности // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 30 (245). Философия. Социология. Культурология. Вып. 22. С. 42-46.
21. Шаповалов В.Ф. Социальный смысл любви // Философия и общество. 2011. № 2. С.37-57.
22. Гумницкий Г.Н. О так называемом золотом правиле морали // Вестник Российского философского общества. 2014. № 1 (69). - С.82-84.
23. Внутских А.Ю. Парадокс отбора и его возможное решение // Вестник Пермского университета. Сер. Философия. Психология. Социология. 2011. Вып. 3 (7). С.11-17.
24. Юнг К.Г. Синхроничность. М. Рефл-бук; Ваклер. 1997. – 320 с.

25. *Стерледев Р.К., Стерледева Т.Д.* Синхронистичность как предмет повышенной опасности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Тамбов: Грамота, 2017. № 3(77). Ч. 2. С.171-174.
26. *Стерледев Р.К., Стерледева Т.Д.* Проблема синхронистичности и возможные варианты ее решения // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 3 (65). Ч. 2. С.166-169.
27. *Сомин Н.В.* Климент Александрийский и свт. Иоанн Златоуст: два взгляда на богатство и собственность // http://chri-soc.narod.ru/Klim_Zlat.htm
28. *Титаренко А.И.* Структуры нравственного сознания. М.: Мысль. 1974. – 277 с.
29. *Маркс К.* Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч.1 М. 1968. – 560 с.

SUBSTANCE OF MORALITY

Yuri V. Loskutov

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article presents the author's view on the essence and structure of the substance of morality, the successive stages of the disclosure of which are: the contradiction between the individual and the generic aspects of the human essence, humanity and the concrete historical moral system. The essence of the two sides of humanity – empathy and love – is analyzed. The question of the significance of the phenomenon of synchronicity for moral substance is touched upon.

Key words: substance of morality, generic and individual human essence, humanity, empathy, love, moral law, synchronicity, concrete historical moral system.

ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ АЛЬТРУИЗМА С ПОЗИЦИИ КОНКРЕТНО-ВСЕОБЩЕЙ ТЕОРИИ РАЗВИТИЯ

В. В. Коромыслов

кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии
Пермский государственный аграрно-технологический университет
614990, г. Пермь, ул. Петропавловская, 23
E-mail: vvk79@mail.ru

В статье рассматривается проблема поиска наиболее фундаментальных оснований для выяснения объективного внутреннего механизма, лежащего в основе альтруизма. Исследование такого механизма позволяет показать объективную картину взаимосвязей, лежащих в основе сущностной силы альтруизма. Предлагаемое решение этой проблемы опирается на конкретно-всеобщую теорию развития и концепцию конкретно-всеобщего. В данной работе показано как конкретно-всеобщее порождает наиболее типичные из ситуаций и смыслов, относящихся к проблеме альтруизма.

Ключевые слова: альтруизм, конкретно-всеобщая теория развития, взаимосвязи в обществе, сущность человека.

В современном мире, в свете нарастающих в обществе настроений и тенденций пренебрежения всеми устойчивыми связями, традициями, всем многовековым опытом человечества, в свете неотвратимых последствий этих тенденций, особенно остро встаёт вопрос об объективных основах человеческого существования и фундаментальных критериях для ревизии наших систем ценностей, систем миропонимания, всего смыслового поля. Такое объективное основание должно быть выводимым из самой природы человека и, на наш взгляд, заключено в структуре объективного всеобщего, аккумулировавшегося по мере глобального процесса эволюции, в человеческой сущности.

Концепция человека, разрабатываемая в рамках конкретно-всеобщей теории развития [1;2;3;4;5], опираясь на фундамент объективно-всеобщего, по-видимому, содержит в себе ключ к решению проблемы об объективных основаниях этического. Исследование объективно-всеобщих основ человеческого бытия в их взаимосвязи с особенным и единичным, способно дать понимание конкретных механизмов порождения духовной реальности общества, а значит, способно наметить путь по оптимизации условий для его развития [3].

Проблема человека в связи со всеобщим впервые ставится В.В. Орловым. Согласно предлагаемой им концепции, объективно-всеобщее содержание мира концентрируется в процессе развития, в результате чего наиболее богатое всеобщее содержание аккумулируется в человеке. Так, человек «"собран", "сконструирован" из всеобщих моментов...», объективных "категорий", они образуют некий каркас человеческой сущности [5, с. 7-8]. В.В. Орлов отмечает: «Каждое из сущностных свойств человека представляет собой уникальный синтез всеобщих "категорий", выраженных в особенном и индивидуальном содержании человека как конкретного живого существа. При этом ведущую роль выполняют те или иные категории» [4, с.103-104].

Предложенная В.В. Орловым концепция даёт принципиальный ответ для решения проблемы всеобщего в человеке. Вместе с тем, предложенное решение требует дальнейшего углубления в направлении выяснения конкретных структур объективно всеобщих моментов в человеческой сущности и механизмов их функционирования. Данное исследование нацелено на выяснение той структуры конкретно-всеобщего, что лежит в основе альтруизма.

Альтруизм – это сложное явление, не имеющее единого общепризнанного определения. В это понятие вкладываются взаимоисключающие смыслы, начиная от «жизни ради других», и заканчивая трактовками, перекликающимися с разумным эгоизмом [6, с. 201-206; 7, с. 81, 85]. В современной культуре укореняется тенденция на стирание чёткой границы между эгоизмом и альтруизмом и приравниванию их социальной значимости [8; 9; 10; 11; 12]. Такая тенденция начинает проявляться и в современной научной литературе [7, с.81-85; 13], особенно психологической. Например, Н.Н. Обозов и Л.А. Саврасова пишут: «В современной психологии принято говорить о едином биполярном континууме "эгоизм-альтруизм"... Несмотря на признание эгоистичности человеческой натуры, обозначилось качественное разнообразие «форм» эгоизма (гедонизм, нарциссизм, разумный эгоизм, разумный альтруизм). И человек может совершать выбор в пользу более «высоких» его форм в процессе самореализации и саморазвития» [7, с. 81].

Для такой тенденции, безусловно, есть свои объективные основания, однако, на наш взгляд, такое размывание границ между столь важными понятиями, играющими регулятивную роль в обществе, вредно и даже опасно для перспектив развития. Необходимо понимать, что, несмотря на всю тонкость грани между альтруистичным и эгоистичным поведением человека, по своей сущности эти явления социальной жизни являются противоположными. Акцент на их тесном

переплетении снижает стимулы к нравственному совершенствованию личности, к альтруистичным проявлениям в каждом конкретном случае. Ведь первой, естественной реакцией недостаточно воспитанного и образованного человека будет эгоистичная.

На наш взгляд, подход к анализу альтруизма с позиции концепции конкретно-всеобщего, позволяет выделить ту структуру всеобщего, что составляет его глубинную сущность, тот внутренний механизм, что лежит в основе альтруизма, и будучи наполненным конкретным особенным и единичным содержанием, конструирует все его возможные проявления, как и показывает его взаимосвязи с эгоизмом.

Тесная, диалектическая взаимосвязь альтруизма и эгоизма вовсе не случайна, она коренится в самой противоречивой природе человека. С одной стороны, субстанциальное свойство *материи*, выраженное в человеке в его способности производить самого себя и своё бытие в собственных интересах, по-видимому, является глубинной предпосылкой эгоизма. А с другой, – материальное единство мира, выраженное в человеке в единстве его социальной природы, очевидно, является глубинной предпосылкой альтруизма. Поэтому было бы упрощением говорить, что человек является по своей природе эгоистичным, либо альтруистичным существом, в нём, действительно, глубоко переплетены обе эти стороны его природы. В то же время, эгоистическая сторона, прежде всего, связана с его биологической составляющей [6, с. 199], тогда как зрелая, сформировавшаяся личность – это, прежде всего, существо социальное. Человек тем и отличается от обезьяны, что в силу социальной целесообразности способен преодолевать в себе низменные, животные инстинкты, направляя силой воли свои мысли, чувства и поступки в конструктивное, более перспективное для общества русло. Именно поэтому было бы неправомерным ставить равенство между ролью в обществе эгоизма и альтруизма. И это вовсе не значит принижение значения «здорового эгоизма» и конкуренции, состязательности, которые создают определённые стимулы для развития общества, способствуют повышению эффективности труда. Это лишь указывает на путь развития человека как личности, который, так или иначе, связан с преодолением в нём крайних форм эгоизма и движением к высшим формам альтруизма.

Известно, что даже среди животных зачатки альтруистичного поведения закрепляются генетически, поскольку увеличивают шансы на выживание вида в столь опасной среде дикой природы (Кин-отбор). В обществе же, интересы людей в гораздо большей степени переплетены, поэтому эгоизм в своих крайних

проявлениях становится серьёзным препятствием на пути общественного прогресса, создавая предпосылки для появления, в том числе и коррупции, и в целом, – отношения к другим людям лишь как средству достижения своих эгоистичных целей, не считаясь с их интересами.

Итак, глубинной предпосылкой альтруизма, является социальная *сущность* человека, осознание (*отражение*) своей *общей* родовой природы, *общности* интересов и тесной взаимосвязи с другими такими же социальными существами, наделёнными примерно теми же, но порой взаимодополняющими друг друга потребностями и способностями, и живущими на одной и той же планете с её ограниченными ресурсами и едиными глобальными климатическими изменениями.

Осознание того, что *возможности* и потребности каждой личности пересекаются (*взаимодействие*, характеризующееся *противоречием*) с возможностями и потребностями других, при достаточно глубоком анализе приводит к пониманию неразумности, нецелесообразности эгоистичного поведения, к пониманию *необходимости* компромиссного, бесконфликтного подхода, учитывающего интересы других (т.е. учитывающего *возможности* других людей, открывающие доступ к *необходимой* для них *действительности*).

Личность, желающая жить бесконфликтно, вынуждена стремиться к гармонии (*система*) выражения интересов каждого, выбирать стратегию поведения, при которой *противоречия* разрешаются или хотя бы смягчаются (*отрицание*). Историческим решением этого всеобщего компромисса является мораль общества, она и является во многом тем механизмом (*структура*), что конструирует и прививает альтруистическое поведение [6, 203-204], даёт тот общий знаменатель, соблюдение которого предполагает одобрение всего общества, т.е. она стимулирует понимание родства с обществом, тем самым и прививая чувство альтруизма. Высшие формы альтруизма, хотя и проявляются в бескорыстной заботе о других, но изначально прививаются подчас мировоззрением разумного эгоизма.

Итак, пересечение (*взаимодействие*, характеризующееся *противоречием*) *активности* людей по реализации *необходимых* для них *возможностей*, а значит и столкновение с *законами* и *взаимосвязями действительности*, образует у человека внутренний механизм самоограничения (*структура* сознания, проявляющаяся в совести, понимании норм разумного поведения), что выражается в формировании морали общества и закрепляется на родовом уровне (*единичное, случайное* постепенно переходит в *необходимое* и *общее*). Этот процесс и является

предпосылкой осознания (*отражение*) личностью своей социальной природы, *общности* человеческих интересов.

Если говорить о классическом понимании альтруизма как бескорыстной заботе о благе других людей (О. Конт, П. Сорокин и др.), то такая форма альтруизма, видимо, появляется на определённом этапе интериоризации, и является показателем зрелости личности, степени её духовного развития [14, с. 66]. На языке конкретно-всеобщего – это такая *активность*, которая направлена на реализацию *возможностей*, связанных *не* с собственными интересами (*возможности*, открывающие доступ к *необходимой* для человека *действительности*), а с интересами другого лица или целой группы людей. При этом она не является вынужденной, *случайной* по отношению к его внутренней *необходимости*, а исходит из внутреннего душевного порыва человека, обусловленного *необходимым содержанием* (здесь и далее под *необходимым содержанием* будет пониматься *необходимое* в его собственно человеческом содержании [15, с. 165-180]) его личности, его сложившимся миропониманием, системой ценностей и приоритетов жизни.

Во многом определяющими в структуре сущностного свойства называемого альтруизмом являются «категории» общего, формы и содержания, внутреннего и внешнего, необходимого и случайного, сущности и явления. Социальное *содержание сущности* человека определяет социальность образа его жизни (*формы, явления*). А тот, в свою очередь, подразумевает некоторое единство, *общность* интересов с определённой социальной группой. Природа человека, его *сущность* такова, что требует самовыражения в дружеской, родственной среде, самоутверждения себя как личности, нахождения своей ниши в кругу социальных отношений. Для человека необходимо признание, поощрение своей деятельности и своего «я» как личности, что он может найти только в атмосфере некоторого единства взглядов и интересов, целей. Так, сам опыт человека учит приближать к себе людей близких по мировоззрению, мироощущению, по своим устремлениям, складу характера и духовным поискам. Т.е. *общность содержания* с некоторой группой лиц способствует *общности формы* отношений между ними.

С другой стороны, не только личность стремится окружать себя людьми близкими по духу, но и общность среды, обстоятельств жизни (*общая форма*) формирует у индивидов общие ценности, потребности и цели (*общее содержание*). В образующейся таким образом общности людей личность чувствует себя наиболее раскованно и комфортно, а потому привязывается к ней, становится во

многим зависимой от нее, вплоть до того, что человек может «потерять себя», свой смысл жизни, свои жизненные ориентиры, задачи, оказавшись вырванным из того смыслового контекста, который объединяет эту общность (*элемент* из одной *системы*, рассматриваемый в другой *системе*). Именно это обстоятельство и закрепляет осознание единства, родства с другими людьми, отождествляет понятие личности о собственном счастье со счастьем, успехом и благами этих близких людей, тем самым, связывая чужое (*внешнее*) или в какой-то степени родственное чужое со своим (*внутреннее*), что проявляется, в том числе, в психологической зависимости от других.

Таким образом, определённая *форма* жизни индивида, атмосфера вокруг него, определённые отношения между людьми, в которые он вступает, способны привить в нём *содержание* альтруизма как свойство определенным образом сформировавшегося сознания. В свою очередь, альтруизм в качестве *содержания* личности, определяет *форму* её поведения: заботу о тех, кто ей близок, порой о судьбе всего человечества и каждого индивида, в частности.

Здесь ключевое значение имеют «категории» *внутреннего* и *внешнего* (своего и чужого), граница между ними. *Общее*, родовое в человеке является предпосылкой того, что *единичные* индивиды могут быть объединены посредством чего-то *особенного*: семьи, этноса, веры, культуры, партии, государства и т.д. Это особенное служит связующим звеном между индивидами, формируя при этом единство их взглядов, интересов, черт, целей и т.д. Посредством таких особенных для определённой группы людей черт, каждое «своё» (*внутреннее*) преодолевает чуждость иного (*внешнее*), принимая его как в некоторой степени близкое, родственное. Отсюда и такое же проявление заботы к другим, порой как к самому себе. Высшая форма альтруизма расширяет рамки внутреннего, «своего» вплоть до общечеловеческого, создавая предпосылки для возможной жертвы собственными интересами и даже самого себя во благо человечества.

Однако альтруизм в каждом более тонок, каждый альтруистически настроенный человек по-своему проявляет свою заботу об обществе, других людях. Альтруизм в каждом отличается, в первую очередь, степенью (*мера*) психологического закрепления родством с некой общностью [14, с. 66-69]. Если высшей формой альтруизма является полное подчинение личных интересов общественным, общечеловеческим, видение смысла своей жизни в служении людям, то большинство альтруистически настроенных людей, как правило, стараются найти баланс между заботой об интересах других и собственными интересами

[7, с. 85]. При этом самой элементарной, низшей формой альтруизма, формирование которой не требует высокого уровня духовного развития, глубокого понимания взаимосвязей в обществе, является чувство семейного родства. Однако именно в ней мы чаще всего встречаем наиболее яркие примеры альтруистического поведения. Чем более личность аккумулирует в себе *необходимое* содержание культуры общества, тем глубже в нём альтруизм, большая жертвенность, преданность *необходимому* для общества.

По-видимому, следует различать альтруизм по своей *сути* и альтруистическое поведение (*проявление*). Последнее может проявляться только в силу определённых сложившихся обстоятельств, например, в результате случайного эмоционального порыва под влиянием душевного общения в кругу друзей и знакомых, или проявляться только по отношению к людям, близким по взглядам, ценностям, религии, национальной принадлежности и т.д. Необходимо понимать, что чувство родства и взаимопомощи, заботы о других внутри националистических организаций также может быть чрезвычайно развито, но вместе с тем, сопровождается чело­веконенавистничеством по отношению к остальным. Сложно также назвать альтруизмом те его проявления, которые не выходят за рамки семьи. В то же время, абсолютные альтруисты если и существуют, то встречаются исключительно редко, природа человека такова, что у каждого возникают свои антипатии, каждый строит свои границы человеколюбия, часто недолголюбивая те или иные расы, нации, категории людей или их конкретных представителей. К тому же самый глубокий альтруист, будучи в сложных жизненных ситуациях, под влиянием эмоций, или не имея свободного времени, может проявлять свою заботу о других ни в каждом конкретном случае [6, с. 200].

Во многом стержневой в конструкции альтруизма является «категория» *необходимости*. Как уже отмечалось, сущность альтруизма связана не со *случайными* его проявлениями, а со свойством определенным образом сформировавшегося опыта, который побуждает человека относиться к другим сочувственно, сопереживая в их проблемах. Побуждение подлинного альтруиста исходит не из случайно переполнивших его чувств, а из характерного для него образа мышления, из его системы ценностей и жизненных ориентиров, которые закономерно приводят к состраданию к другим, вживанию в их ситуацию. Процесс интериоризации, адекватного обобщения жизненного опыта личностью, формирования её сознания в понимании *общности* интересов человечества, приводит порой к такой степени концентрации *необходимого* содержания, что индивид бывает способен на самопожертвование ради общего блага (в труде, боевом подвиге и т.д.).

Внутренний мотив к заботе о других, сопровождающийся чувством должного, дискомфортом от осознания ситуации требующей помощи, рождается из понимания того, что *необходимость* линии поведения, связанной с собственными желаниями и потребностями, меркнет перед *необходимостью* интересов рода, других людей, оказавшихся в гораздо более сложных жизненных ситуациях, что придаёт такой линии поведения статус *случайной* по отношению к *необходимой* помощи таким людям или *необходимому* участию в делах общества. Самосознание индивида в таких случаях растворяется в интересах общества, *целого* или другого человека. Таким образом, при высших формах альтруизма чужие жизни для личности способны приобрести даже более необходимое значение, чем своя собственная.

Итак, сущность альтруизма конструируется конкретным узором объективно-всеобщих моментов, аккумулировавшихся в человеческой сущности по мере глобальной эволюции. Наиболее типичные взаимосвязи между этими всеобщими моментами образуют сам механизм, образующий феномен альтруизма, а его формы проявления определяются наполнением этого объективно-всеобщего фундамента особенным и единичным содержанием самой жизни. Глубокое понимание всех подобных механизмов, лежащих в основе нравственных сущностных сил человека, позволяет выявить путь к совершенствованию общества.

Список литературы

1. Барг О.А. Человек и мир: Как материя заставляет человека её усложнять // Новые идеи в философии: межвузовский сборник научных трудов. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 1997. Вып. 6. С. 55-59.
2. Васильева Т.С. Перспективы человечества: тупики и магистраль развития // Новые идеи в философии: межвузовский сборник научных трудов. Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 1998. Вып. 7. С. 185–192.
3. Коромыслов В.В. Конкретно-всеобщий подход к анализу сущностных сил человека // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2016. Вып.3(27). С.5–14. doi: 10.17072/2078-7898/2016-3-5-14
4. Орлов В.В. История человеческого интеллекта. Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 1999. Ч. 3: Современный интеллект. 184 с.
5. Орлов В.В. Научная философия в начале XXI века // Новые идеи в философии: межвузовский сборник научных трудов. Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2000. Вып.9. С.5-15.
6. Лаврычева И.Г. Основные подходы к пониманию сущности эгоизма и альтруизма (исторический аспект) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2009. Т. 1. № 4. С. 198-207.
7. Обозов Н.Н., Саврасова Л.А. О разумном эгоизме 150 лет спустя // Научное мнение. 2014. № 7. С. 80-86.

8. Бубнова А.Ю., Кузеванова В.В., Рожкова Е.В., Якубенко Е.Н. Влияние информационных технологий на отношение к эгоизму и альтруизму современной молодёжи // Научный журнал Дискурс. 2018. № 5 (19). С. 75-79.
9. Губина Н.К. Влияние «Общества потребления» на формирование нравственных ценностей студенческой молодёжи // Научные труды Калужского государственного университета имени К.Э. Циолковского: материалы докладов гуманитарных секций региональной университетской научно-практической конференции. Сер. "Гуманитарные науки". 2017. С. 110-117.
10. Лифанова Т.Е. Мотивационно-ценностные установки представителей современной молодёжи // Современные исследования социальных проблем. 2012. № 1. С. 149-152.
11. Мамедов А.К. Коммуникативный статус личности: методология исследования // Общество: социология, психология, педагогика. 2018. № 2. С. 33-40.
12. Моисеенко Н.А. Социологическое исследование мотивов выбора в дискурсе электората // Научный журнал «Дискурс». 2017. 8 (10). С. 94-112.
13. Болотникова Е.Н. Забота о себе: между эгоизмом и альтруизмом // XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего. 2015. Т. 3. № 6 (28). С. 15-19.
14. Лаврычева И.Г. Влияние эмпатии на проявления альтруизма и эгоизма // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2013. № 160. С. 65-74.
15. Коромыслов В.В. Сущность человека и проблема всеобщего: диссертация ... канд. филос. наук: 09.00.01. – Пермь, 2007. 197 с.

***APPROACH TO RESEARCH OF ALTRUISM FROM A POSITION
OF A CONCRETE-UNIVERSAL THEORY OF DEVELOPMENT***

Vitaliy V. Koromyslov

Perm State Agrarian and Technological University
23, Petropavlovskaya Str., 614990, Perm, Russia

This article considers the problem of the search for the most fundamental reasons for finding out the objective internal mechanism underlying altruism. The study of such a mechanism allows us to show an objective picture of the interrelations underlying the problem of altruism. The proposed solution to this problem is based on a concrete-universal theory of development and the concept of a concrete-universal. This paper shows how concrete-universal generates the most typical of the situations and meanings related to the problem of altruism.

Keywords: altruism, concrete-universal theory of development, interconnections in society, human essence.

ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ В ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ И В УЧЕНИИ ЖИВОЙ ЭТИКИ

Ю. В. Засядь-Волк

кандидат философских наук, доцент

630049, Новосибирск-49, а/я 195

E-mail: juvolk@mail.ru

Сравниваются решения проблемы смысла жизни в диалектическом материализме и в учении Живой Этики. В связи с появлением массива современных эмпирических данных и создания техники, действующей на основе необычных научных принципов, выдвинута гипотеза новой исторической формы материализма. Предложена идея координации теоретико-методологической пары новой формы материализма и учения Живой Этики с взаимным обогащением содержания и корректировкой решения смысложизненной проблемы.

Ключевые слова: материя, развитие, человек, историческая форма материализма, эмпирические данные, частнонаучная и философская парадигмы, координация учений, материальные структуры, смысл жизни.

Проблема смысла жизни представляет собой концентрацию содержания и итог любого развернутого философского учения. Понятие смысла синтезирует три момента: 1) отображение *сущности* рассматриваемого предмета, 2) *ценность* последнего и 3) понимание *результата* его функционирования. В диалектическом материализме смысл жизни человека трактуется как *полнота гуманного бытия, неуклонно поднимаемого к высшему* [1, с. 109; 2, с. 176–184]. Человек (преобразующие природ социальные существа не обязательно земного типа) занимает вершину пирамиды мирового устройства и, будучи, в принципе, «последней» ступенью этой пирамиды, актуально и потенциально концентрирует в себе в сокращённом виде бесконечное содержание материи. В силу этого он способен неограниченно развивать себя на базе сознательного управления стремительно расширяемой земной и космической ноосферы и, соответственно, в перспективе беспредельно усложнять смысл своей жизни. В период подлинной истории человечества должна осуществиться свободная и полноценная реализация последовательно развиваемого гуманного жизненного смысла. Бесконечная материя, взятая в целом, смыслом не обладает из-за отсутствия мирового разума, однако потенциально материя «напряжена» смыслом, в силу направленности мирового развития на человека, необходимости и неизбежности его возникновения [3; 4].

Во всех прошлых исторических формах материализма, а также в действующей форме предполагается, что бытие человека непосредственно протекает в феноменологическом «слое» материи, который доступен пяти известным видам ощущений [3], и смысл жизни реализуется именно в нем. Смысл формируется прижизненно у каждого индивида с «нулевой» социальной отметки. Биологические предпосылки нравственного сознания (и, следовательно, содержания и функционирования жизненного смысла) играют некую роль при единообразном подходе к воспитательному процессу, грамотное же и умелое воспитание обеспечивают желаемый результат у любого индивида [2, с. 185–197]. Индивидуальная смерть расценивается как полное прекращение бытия индивида, существования его организма и деятельности психики (сознания); соответственно, прекращается функционирование и развитие индивидуального жизненного смысла. После смерти индивида смысл его бытия сохраняется таким образом, что как бы «переносится» в продолжение общего дела другими людьми, в порождённое индивидом потомство и в память живущих.

Отмечаемые в современной форме диалектического материализма основные всеобщие черты человека – материальный и духовный труд, сознание и социальное общение – следует дополнить в научной философии четвёртым компонентом, который заключается в универсальном самоуправлении. Поскольку этика является учением о нравственном самоуправлении социального субъекта, она получает статус важнейшей составляющей философской антропологии. Не случайно современное мировоззрение, наследующее достижения уходящей в глубину веков Восточной мысли, получило название учения Живой Этики (учения Жизни, Агни Йоги), которое, по словам Н.К. и Е.И. Рерихов, было передано им телепатически и явилось конкретно-историческим продолжением первого подобного послания человечеству, зафиксированного в теософии Е.П. Блаватской в XIX веке.

Создатели Учения Жизни характеризовали свою философскую позицию как материализм и критиковали идею личного Бога монотеистических религий. Существование вечной и неизменной души, абсолютной личности ими отрицалось. Однако в содержании Учения присутствует целый ряд непоследовательностей и уступок ненаучным мировоззрениям. Так, согласно Учению Жизни, духовный компонент единой мировой Духоматерии (уступка дуализму) рождает Космос (момент идеализма), развивающийся в виде колоссальных круговоротов (метафизический компонент концепции), которые (непоследовательно) составляют эволюционную лестницу. Структура материи представлена набором ступеней

(Планов, Миров), различающихся тонкостью вибраций. Учение о Человеке как о своеобразном повторении Космоса включает идеи реинкарнации и закона Кармы. Немаловажным является раздел о психоэнергетических причинах соматических и психических заболеваний и о новых методах излечения с помощью сознания. В ходе последовательных реинкарнаций индивид накапливает на бессознательном уровне чувственный, интеллектуальный и волевой «багаж» и совершенствует свое нравственное содержание. Неравенство бессознательного уровня психики рождающихся индивидов не абсолютно в силу способности к реинкарнационной эволюции. Переживая четыре типа смерти (в плотном, эфирном, тонком чувственном и тонком мыслительном «слоях» своего субстрата), индивид в Огненном Мире достигает высшей (и развивающейся) формы человеческого существования – «Богочеловеческой», способной управлять мировой эволюцией (эволюцией Природы и самого Человека), или же становится одним из Махатм, помогающим другим цивилизациям двигаться к обществу Великого Братства с характерным для него развитием выдающихся духовных и телесных способностей каждого индивида. Социальным субъектом выступает не только индивид, но также социальная группа (коллектив), народ, человечество в целом.

Концепция человека в Учении Жизни несколько иначе, чем в материализме, трактует жизненный смысл – акцент делается на движении, а не на самом бытии: смысл человеческой жизни состоит, согласно данному учению, в непрерывном чувственном, мыслительном, волевом и, в итоге, нравственном совершенствовании Индивида и Человечества. В каждом воплощении человек не только строит своё земное бытие, но накапливает гуманное содержание, чтобы, пройдя необходимое количество воплощений, подняться на ступень Богочеловека. Подобная смысложизненная эволюция возможна только при служении Общему Благу человечества, эволюции природы и Космоса [5, с. 336–337].

Н.К. Рерих выдвинул идею синтеза в одном учении науки, философии, искусства и неискажённых, первоначальных основ религии. Учение сложно и раскрыто в печатных изложениях далеко не полностью [6; 5]. Не понятое в СССР, оно было объявлено ненаучным, религиозным и идеологически не выдержанным. В настоящее время в связи с изменениями в науке и обществе идеи и глубокий гуманизм Учения Жизни вызывают пристальный интерес. Международное движение «Мир через культуру» поддерживается значительным количеством стран [7].

Во второй половине XX в. с началом научного изучения так называемых сверхспособностей человека [8] учение Живой Этики получает подтверждения

некоторых своих положений. Исследование изменённых состояния сознания (ИСС) в трансперсональной психологии [9;10] и нейрофизиологических основ ИСС в так называемой нейротеологии (название неудачно, поскольку испытуемые вряд ли общаются с Богом) [11; 12], целенаправленные наблюдения зарубежных и отечественных врачей, психологов и психиатров позволили признать реальность явлений, которые раньше категорически отрицала традиционная наука, – околосмертных переживаний [11], внетелесного опыта [13], психо- и телекинеза, дистанционного, ретро-, про- и ясновидения, яснослышания, телепатии [14; 15], спиритических [16] и реинкарнационных феноменов [17; 18; 9]. По многолетним наблюдениям Ш. Карагуллы, способностью к сверхчувственному восприятию обладают здоровые люди [19, с. 14]. Открытия последних десятилетий способствуют переводу прежних так называемых паранаучных знаний в современные научные знания, по крайней мере, эмпирического уровня. В настоящее время трансперсональная психология получила в Лондонском королевском Обществе психических исследований статус научной дисциплины, а феномены, ранее расцениваемые как шарлатанские, признаны достоверными.

Нефеноменологический мир (в частности посмертный), в котором может сохраняться сознание на основе бесконечно сложного материального субстрата человека, в наши дни неведом традиционному мышлению и лишь начинает открывать своё содержание частным наукам и научной философии. Спиритические опыты можно трактовать иначе, чем общепринято. Е.И. Рерих предупреждала о пагубности психизма (контактов с «низшими слоями Тонкого мира») и спиритических общений [5, с. 394–396]. К основным современным свидетельствам посмертного бытия относятся ретрогипноз [17; 18], воспоминания детьми своих прошлых жизней [10, с. 223–225, 292–293] и ксеноглоссия. Обобщая десятки тысяч опытов, проведённых специалистами многих стран [20], Дж. Лонг выстраивает девять линий доказательств посмертного существования индивидов [21]. Реальность околосмертных переживаний убедительно зафиксирована нашим современником В.П. Ефремовым [22]. В телеинтервью он говорил о пережитом им особом ощущении единства с миром и отмечал наличие особых форм восприятия (синтезирующих чувственные и рациональные стороны отражения), а также – непосредственное видение истории отображаемого предмета. Зависимость электромагнитных характеристик (излучение Кирлиан) трупа от обстоятельств смерти индивида подтверждает связь процесса его жизни накануне смерти с посмертным бытием по крайней мере в течение нескольких суток [23]. Отечествен-

ные психологи, как им кажется, установили достоверность прошлых жизней личности [24, с. 345]. «Для непредубеждённых и широко осведомлённых современных исследователей сознания, – утверждает С. Гроф, – перевоплощение – не вопрос веры, но эмпирический вывод» [9, с.155].

Квантовая физика вводит понятия запутанности и сепарабельности подсистем в системе. В результате взаимодействия системы с окружающей средой «подсистемы начинают обособливаться, отделяться друг от друга, вплоть до полной независимости (сепарабельности) <...> происходит их локализация – у каждой подсистемы появляются отдельная, видимая форма и „плотное тело“» [25, с. 32]. «Классическая физика описывает „проявленную“ реальность. Квантовая теория обосновывает существование более глубокой и фундаментальной реальности, „непроявленной“, нелокальной» [25, с. 19]. Особенностью запутанных состояний является их несепарабельность, поэтому объекты, находящиеся в запутанном с окружением состоянии, в принципе, не могут быть исчерпывающе описаны в терминах теорий феноменологического слоя материи. «Они не принадлежат целиком и полностью привычному для нас пространству-времени и могут не подчиняться причинно-следственным связям. В своем обычном режиме восприятия мы способны видеть лишь проекции этих состояний, и их поведение может противоречить всем известным законам предметного мира» [25, с. 43]. Теоретические достижения квантовой физики находят практическое воплощение в реально функционирующих устройствах, действие которых основано на использовании эффекта квантовой запутанности, – квантовых компьютерах, квантово-криптографических системах и в ряде других квантово-когерентных приборов [25].

Традиционная наука с её четырёхсотлетней парадигмой отображения феноменологической реальности требует неукоснительного повторения экспериментов в совпадающих условиях исследователями, находящимися в обычных состояниях сознания. В противостоянии традиционной науке трансперсональная психология, нейротеология и квантовая физика отстаивают новую частнонаучную парадигму более глубокой трактовки объективной и субъективной реальностей, парадигму, в которой признано, что при изучении нелинейных процессов не всегда удаётся повторить результаты экспериментов, что в ряде случаев невозможно точно воспроизвести начальные условия опытов, а итоги объективных исследовательских действий могут зависеть от психического состояния оператора-экспериментатора или присутствующих наблюдателей [14]. Обнаружение нефеноменоло-

гических слоёв материи и достоверность необычных «сверхспособностей» человека заставляют перейти к более сложной философской парадигме, позволяющей выдвинуть гипотезу новой исторической формы материализма (НИФМ). НИФМ, не отвергая содержания предшествующей формы научной философии, будет представлять собой более глубокую форму последней. В «посторонние прибавления» (Энгельс), мешающие развивающемуся материализму отображать действительность такой, какова она есть на самом деле, входят не только фантастические религиозные и идеалистические идеи, но и застывшие положения устаревающих форм материализма.

Мировоззрение, изложенное в Учении Жизни, предлагает концепцию, в ряде моментов близкую НИФМ. Своеобразное отношение координации их теоретико-методологического содержания откроет возможность, с одной стороны, углубить научную форму диалектического материализма, базирующегося на *полном* объёме доступного эмпирического материала, с другой, – скорректировать рациональное содержание высокогуманного, но недостаточно логически проработанного рериховского мировоззрения. Последнее может быть «подсказкой» для исследований научной философии.

Так, в структуру материальной мировой холархии, видимо, потребуется включить нефеноменологические образования – слои, пласты (органически связанные слои), планы, сферы и т.п. со своей природой (качеством и сущностью), законами, формами пространства и времени, логикой. Взаимодействующие материальные структуры через какие-то порталы будут открываться человеку в ИСС произвольно или непроизвольно. Феноменологический слой материи, скорее всего, подтвердит своё решающее значение в мировой структуре в связи с существенной ролью материальной практики в преобразовании действительности и в раскрытии возможностей материи.

Открытые современной наукой ИСС представляют, вероятно, лишь первый уровень скрытых возможностей сознания. Послойная структура сознания как высшей формы атрибута отражения должна, по-видимому, соответствовать послойной структуре материи. Глубже прояснится сущность идеального. Отражение следует понимать не просто как атрибут материи, но, скорее, как вторичную и относительно самостоятельную содержательную сторону материи. В гносеологии будут признаны новые формы отражения, человек увидит возможность новых видов логики. Человек докажет свою космическую природу и выявит некие высокие ступени развития своей сущности, сохраняя человеческую идентичность.

Рождение новой исторической формы научной философии, связанное с переходом общества к постиндустриальной стадии и с открытием неизвестных структурных образований в объективной реальности, вызовет своеобразный переворот в решении смысложизненной проблемы, что выразится, во-первых, в ясном осознании неизбежности её чёткой постановки и конкретно-исторического решения и, во-вторых, в тщательной теоретической проработке её конкретно-всеобщей структуры и содержания конкретных элементов. Если окончательно подтвердится реинкарнация, она не только не отменит ценности индивидуальной жизни, но выявит ее значимость. Прояснится смысл прижизненных нравственных достижений личности как важнейшего личностного достояния. В ходе критики религии укрепится достоинство человека. В НИФМ сохранится абстрактная «формула» смысла жизни социального субъекта, но смысложизненная полнота человеческого бытия получит радикально обогащённый вид, а оптимистическая перспектива формирования высших способностей у каждого индивида предстанет исторически реальной.

Список литературы

1. Орлов В. В. История человеческого интеллекта. В 3 ч. Ч. 3. Современный интеллект. Пермь: Перм. ун-т, 1999. – 184 с.
2. Засядь-Волк Ю.В. Проблема смысла жизни и биологические особенности человека. Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2014. – 278 с.
3. Орлов В.В. Проблема системы категорий философии. Пермь: Перм. ун-т, 2012. – 262 с.
4. Барз О.А. Системный подход, философия и естествознание. Пермь: ПГНИУ, 2018. – 106 с.
5. Рерих Е.И. Сокровенное знание. Теория и практика Агни Йоги. М.: Эксмо, 2011. – 912 с.
6. Учение Живой Этики. В 4 т. Новосибирск: Т.1. 2006. – 592 с.; Т. 2. 2006. – 624 с.; Т. 3. 2006. – 848 с.; Т. 4. 2008. – 776 с.
7. Сидоров В.М. Рерих и Ленин. М.: Универсалист, 2016. – 48 с.
8. Спаров В. Всё о сверхспособностях человека. М.: АСТ, 2014. – 730 с.
9. Гроф С. Надличностное видение: Целительные возможности необычных состояний сознания. М.: АСТ, 2002. – 237 с.
10. Гроф С. Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. М.: АСТ, 2001. – 486 с.
11. Борегар М., О'Лири Д. Научные битвы за душу: Новейшие знания о мозге и вера в Бога. М.: Эксмо, 2017. 544 с.
12. Ньюберг Э., Уолдман М.Р. Наш мозг и просветление: Нейробиология самопознания и самосовершенства. М.: Эксмо, 2017. – 320 с.
13. Монро Р. Далёкие путешествия. М.: София, 2005. – 352 с.
14. Дульнев Г.Н. В поисках Тонкого мира. Психокинез, телепатия, телекинез: факты и научные эксперименты. СПб.: Весь, 2004. – 288 с.

15. *Рубель В.А., Савин А.Ю., Ратников Б.К.* Пси-войны: Запад и Восток. История в свидетельствах очевидцев. М.: ПОСТУМ, 2016. – 530 с.
16. *Соломон Г., Соломон Д.* Скоулзский эксперимент: научные доказательства жизни после жизни. СПб.: Будущее Земли, 2004. – 268 с. URL: <http://www.litmir.net/br/?b=109987&p=1> (дата обращения 17.01.2019).
17. *Вайсс Б.* Мы не умираем, а рождаемся вновь! Доказательство реинкарнации, сделанное известным психиатром и подтверждённое документально. М.: АСТ, 2015. – 220 с.
18. *Ньютон М.* Жизнь между жизнями. М.: Изд-во «Э», 2017. – 272 с.
URL: <http://www.ezobox.ru/nyuton-majkl/books/457/read/> (дата обращения 17.01.2019).
19. *Карагулла Ш.* Прорыв к творчеству: ваше сверхчувственное восприятие. Мн.: Центр народной медицины «Сантана», 1992. – 240 с. URL: <http://www.koob.pro/karagulla/> (дата обращения 17.01.2019)
20. *Воспоминания о жизни после жизни: Жизнь между жизнями. История личностной трансформации / под ред. М. Ньютона.* СПб: Будущее Земли, 2014. – 336 с.
21. *Лонг Д.* Доказательство жизни после смерти. М.: Издательство «Э», 2018. – 256 с.
22. *Ефремов В. Г.* Здесь и там – исследования и размышления // Научно-технические ведомости СПбГТУ, 2001, №1, С. 216–224. URL: http://www.sir35.ru/pages/Ht_610.htm (дата обращения 17.01.2019).
23. *Коротков К.Г.* Свет после жизни: экспериментальное исследование биофизической активности тела после смерти. СПб.: [б.и.], 1994. – 240 с.
24. *Ратников Б.К., Rogozin Г.Г., Фонарёв Д.Н.* За гранью познанного. Антология. М.: НОУ «Академия управления», 2010. – 388 с.
25. *Доронин С.И.* Квантовая магия. СПб.: «Весь», 2016. – 336 с.

THE LIFE MEANING PROBLEM IN DIALECTICAL MATERIALISM AND IN THE DOCTRINE OF LIVING ETHICS

Yuriy V. Zasyad'-Volk

Post office box 195, 630049, Novosibirsk, Russia

The solutions of the life meaning problem in dialectical materialism and in the doctrine of Living Ethics are compared. In connection with the massive of modern empirical data and practical creation of technique functioning on new scientific principles it is possible to advance the hypothesis of a new historic form of materialism. The idea of the reciprocal coordinating couple, making mutual aid, of the new historic form of materialism and the doctrine of Living Ethics is suggested. This couple will riches the both conceptions and corrects each of them, including the solution of the life meaning problem.

Key words: matter, development, human being, historic form of materialism, empirical scientific data, concrete science and philosophical paradigms, coordinating doctrines, material structural formations, life meaning problem.

Вас ожидает реинкарнация. В самом деле? Reincarnation awaits you. Really?

Ю.В. Засядь-Волк предлагает дополнить материализм содержанием мистических восточных учений, якобы, приоткрывших глубинные уровни реальности, которых материализм еще не достиг. Автор верит, что результатом станет новая историческая форма материализма (НИФМ), так как он способен к развитию и должен быть открыт положительному содержанию оппонировавших ему учений. Глубинные уровни понимаются автором не в смысле еще не открытых уровней организации материи – субквантового, субфизических (в духе «неисчерпаемости электрона»), – а в смысле объективного содержания, стоящего за измененными состояниями сознания (ИСС), репертуар которых широк – от «посмертного» и внетелесного опыта до ясновидения. Автор искренне убежден, что такой опыт уже стал предметом строгих эмпирических исследований, и они подтверждают жизнь после смерти, реинкарнацию, ментальность вселенной и т.п. По его мнению, их результаты должны войти в *координацию* с содержанием материализма, который сохранит в ней ведущую роль.

На первый взгляд, это невозможно. На второй взгляд, это необходимо, поскольку такой опыт, вероятно, является опытом прямого *переживания* человеком каких-то сторон собственной природы, себя самого в отрыве от внешней обстановки, к которой привязан наш обычный опыт. Поэтому ИСС должны прямо затрагивать смысл жизни как *субъективный феномен*, имеющий не только разумную, но и чувственно-эмоционально-волевую составляющие, и смысложизненная инициатива автора уместна и актуальна. Но он обходит проблему, без решения которой можно получить не НИФМ, а ремейк естествознания в мире духов.

Проблема – в *интерпретации* свидетельств ИСС, которую автор считает главным результатом их эмпирических исследований. Как быть, если «выходец» из такого состояния был в нем элементарной частицей и теперь знает, как там обстоят дела? Если он узнал дом XVI в., которого никогда не видел, в стране, где никогда не бывал? Если он только что был Вселенской пустотой, парадоксально наполненной всей экзистенцией? Вероятно, гипноз и/или квантовая нелокальность могут обуславливать такие свидетельства, но действительно ли он был элементарной частицей, когда-то жил в этом доме и т.п.?

Прямолинейное «Да!» вряд ли означает переход к НИФМ. ИСС отличаются от «Необыкновенных приключений Карика и Вали» Я. Ларри тем, что являются не познавательными экскурсиями по материальным структурам и прошлому Вселенной, а опытом погружения в содержание собственного бессознательного. Оно, если придерживаться материализма, тоже отражает объективную реальность, но так, что питает, прежде всего, мистические и религиозные сюжеты, которые нельзя придумать от нечего делать (как нельзя и держать их на этом основании за истину). НИФМ, на наш взгляд, стóит следовать в отношении ИСС презумпции «Показалось» и искать экономные объяснения, почему показалось *именно это*. Они могут быть не менее захватывающими, чем признание реинкарнации «научным фактом», и найтись не только у материалистов. Например, идея С.Грофа о динамике перинатальных матриц нашего бессознательного, в которых запечатлен чувственный опыт до, в процессе и сразу после рождения, кажется почти физиологическим объяснением архетипичности фантастических сюжетов смерти и воскрешения, рая и изгнания из него.

Бессознательное – в традиции психоанализа – имеет индивидуально-биографический, коллективный и трансперсональный уровни. Последний – источник самых странных переживаний и их вербальных рефлексий. Одно из них – уровень тонких вибраций Живой Этики, или «предвечная пустота и ничтожность, которая... содержит всю экзистенцию в зародышевой

форме» (С.Гроф). Их «экономное» объяснение в НИФМ можно искать, углубляясь в природу идеального и его материального основания* .

У понимания идеальности сознания как нематериальной формы сохранения в ней любого материального содержания на базе универсального материального субстрата – человека – есть продолжение. Вероятно, эта форма – сама по себе, как таковая – является своеобразным безличным «вакуумом» виртуальных заготовок неопределенно большого числа возможных образов, который поддерживает особая внутренняя активность социального субстрата в ожидании «сигналов» из вне и как бы им навстречу. Если этот, так сказать, ждущий режим нашего сознания, его своеобразное «дно» становится предметом переживания в ИСС, отчеты о нем должны быть вариациями на тему странной вселенской пустоты-полноты, которую не нужно доводить до идеи, что сознание всегда присуще вселенной самой по себе. Эта тема имеет, по наблюдениям С.Грофа, сильный смысложизненный и психотерапевтический эффект, поскольку – добавим от себя – таким образом мы переживаем (а не осознаем!) свою универсальность, которая является самым общим условием и основанием дальнейшего существования, развития и оптимизма человека.

Как там на счет ксеногlossии, однако? Присоединяйтесь – все только начинается.

О.А.Барг
д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ

Barg O.A.

* См.: Барг О.А. Системный подход, философия и естествознание. – Пермь, Изд. центр ПГНИУ, 2018. С.39-44.

**СДВИГ В ТАНАТОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ
ПОД ВЛИЯНИЕМ БИОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА**

А.И. Желнин

кандидат философских наук, доцент кафедры философии,
Пермский государственный национальный исследовательский университет,
614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: zhelnin90@yandex.ru

Г.И. Коротков

студент второго курса направления «Философия»,
Пермский государственный национальный исследовательский университет,
614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: George_Korotov59@ Rambler.ru

Смерть является фундаментальной составляющей человеческого бытия, ее своеобразной «точка омега». Вместе с тем отношение к смерти не является константным, претерпевает изменения, будучи вписанным в широкий социокультурный контекст. Целью статьи является попытка установить характер данных изменений на современном этапе конкретно под влиянием бурного биотехнологического прогресса. Во-первых, прослеживается тренд к росту оптимизма в данном вопросе: некоторые теоретики склонны воспринимать смерть не как неотвратимую данность, а скорее как проблему и вызов. Вместе с тем возникает радикальное направление, полагающее, что преодоление смерти возможно через «трансцендирование» человека, его отказ от телесного субстрата. Утопичность данного проекта заставляет более взвешенных ученых искать косвенный путь, заключающийся в «войне» со старением вплоть до попыток его отмены. Постепенно происходит становление научной иммортологии как своего рода антипода танатологии. Вместе с тем многие, как ученые, так и простые люди, продолжают сохранять обоснованный скепсис в данном вопросе. Авторы приходят к заключению, что успехи прогресса актуализируют общую интенцию человека на самосохранение жизни и избегание смерти, однако со стороны науки требуется оценка объективных возможностей для последнего.

Ключевые слова: жизнь, смерть, старение, танатология, иммортология, биотехнологический прогресс, трансгуманизм.

Смерть традиционно определяется как окончание жизни, ее «точка омега». Как биологическое по своей сути событие она является закономерной следствием принципиальной ограниченности человеческого существования и в этом

смысле неотвратима. Вместе с тем инвариантность смерти не отменяет возможности сосуществования различных способов отношения к ней и их изменения с течением времени. Это продемонстрировала еще Античность, породив основные траектории восприятия смерти с соответствующими этико-танатологические концептами (Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур, стоики). Вопрос усложняется, когда в дело вступает противоположность смерти, бессмертие, которое также может иметь целый спектр интерпретаций. Так, С. Кьеркегор писал: «Ибо на языке людей смерть – это конец всего, и, как они говорят, пока есть жизнь, есть надежда. Однако для христианина смерть – вовсе не конец всего, и не простой эпизод в единственной реальности, каковой является вечная жизнь; и она вмещает бесконечно больше надежды, чем несет нам жизнь, даже наполненная здоровьем и силой» [1, с.289]. Долгое время преимущество изучения вопроса смерти и бессмертия оставалось за философией и теологией. Со временем в разных науках появляется возможность более детального изучения смерти и всего, что с ней связано. Так, например, в гуманитарных науках, таких как история и этнология, предметом изучения часто становились погребальные обычаи, символика, мифология, связанная со смертью и бессмертием персонажей. Постепенно происходили изменения в изучении данных вопросов, и можно согласиться с тем, что наука по большей части отказалась от понятия бессмертия, оставив его прерогативой веры (в том числе религиозной). К. Ламонт совершенно справедливо указывает на первоочередность значение биологической науки и в частности теории эволюции на данный процесс: «Смерть – это совершенно естественное явление, она играла полезную и необходимую роль в ходе длительной биологической эволюции. Жизнь и умирание, рождение и смерть – это существенные и связанные друг с другом аспекты одних и тех же биологических и эволюционных процессов» [2, с. 276].

Таким образом, в XIX-XX веке смерть стала пониматься по большей части как естественное, природное явление, хотя сохранялись и чисто философские попытки ее осмысления. Асимметрией в естественнонаучном и гуманитарном ее исследовании, успешностью первого и недостаточностью второго во многом объясняется ограниченность применимости здесь гуманитарных методов, традиционно имеющих субъективную, интроспективную природу: «Момент кончины, определяющий завершение индивидуального человеческого бытия и сознания, отвергает возможность его интроспективного восприятия и осмысления смерти самим индивидом, поэтому смертный миг познаваем лишь со стороны. В связи с этим, констатируя однократность и неизбежность наступления смерти, а также

равенство всех людей перед ней, исследователи, как правило, сосредоточивали свои усилия на изучении психофизических и медицинских аспектов смерти, элиминируя философские, исторические, психологические ее модусы» [3 с.197]. Можно констатировать относительное выравнивание данной асимметрии в последнее время (актуализация биоэтической проблематики вокруг смерти, развитие психологических подходов): «Во второй половине XX в. рефлексия смерти выходит за рамки сугубо естественных наук в область биоэтики, активно обсуждаются такие вопросы, как этические аспекты эвтаназии, клонирования, легализации аборт» [4, с.265]. Наконец, происходит становление танатологии как принципиально междисциплинарной области исследований, включающих и природные, и гуманитарные аспекты [5]. Смерть продолжает признаваться биологическим по своей природе фактом, но в случае человека дополняется психологическим и социокультурным измерениями. Перспективным в этом плане являются попытки разграничения понятия «биологическая смерть» и «социальная смерть»: «Социальная смерть означает прекращение (или глубокое извращение) трудовой деятельности, фундаментальное искажение функционирования и развития сознания и обрыв утверждающих личность социальных связей. Социальное ничтожество, фактическое общественное и/или личностное небытие может наступить и при сохранении биологической жизни индивида» [6, с.51]. Указывается, что в современном обществе смерть также подвергается интенсивной *медиализации*: «Если сама по себе констатация смерти это по существу одномоментный акт, то смерть, протекающая под наблюдением медиков, имеет длительность, подчас довольно большую. При этом в определенной – и в ходе прогресса биомедицины все большей – мере процесс умирания контролируется медицинским персоналом. А это значит, что смерть (и умирание) становится не просто естественным событием, но таким событием, которое опосредуется имеющимися у медиков техническими возможностями и средствами, то есть в определенной мере – событием искусственным, обусловленным теми решениями, которые принимаются людьми» [7, с.268]. Данная тенденция также является примером переплетения социального и биологического измерений в смерти. *С одной стороны, медиализация означает биологизацию последней, так как сферой юрисдикции медицины являются патологические органические процессы, которые в том числе предшествуют, сопровождают или напрямую вызывают смерть. С другой, медицина представляет собой общественный институт и ее экспансия в область смерти означает усиление социального компонента в ней.*

Бурный прогресс биомедицинских технологий не только порождает круг новых биоэтических проблем вокруг смерти, но и проблематизирует само антропологическое отношение к ней. Так, С. Лем, намечая контуры кибернетического прогресса в управлении человеком природой (в том числе и собственной), писал: «Речь идет не о том, чтобы сконструировать синтетическое человечество, а лишь о том, чтобы открыть новую главу Технологии, главу о системах сколь угодно большой степени сложности. Поскольку сам человек, его тело и мозг, принадлежат к классу именно таких систем, новая Технология будет означать полную власть человека над самим собой, над собственным организмом, что в свою очередь сделает возможной реализацию таких извечных мечтаний человека, как жажда бессмертия, и, может быть, даже позволит обращать процессы, считающиеся ныне необратимыми» [8, с.149]. Другими словами, экспоненциальное технологическое развитие способно сдвинуть взгляд на смерть у более-менее массовой группы людей, сместить его в более позитивный регистр, породив надежду на принципиальную возможность ее «отмены». Одной из наиболее радикальных таких групп являются трансгуманисты, и недаром одна из первых трансгуманистических книг была посвящена перспективам преодоления смерти посредством крионики [9]. Другой известный их представитель Р. Курцвейл уже на первых страницах своей книги пишет, что технологическая «сингулярность» позволит преодолеть ограничения нашего тела и мозга и что «наша смертность будет в наших руках» [10]. Возникает насущная потребность в критическом анализе данной установки, обнаружении степени ее реалистичности/утопичности. Другими словами, возможна ли и какова вероятность ситуации, которую можно парадоксальным образом определить как «смерть смерти» [11, р. 155].

Предлагаемые варианты преодоления смерти можно обобщить в две основные альтернативы: первая предполагает полный отказ («трансцендирование») человека от своего биологического субстрата, второй – его качественную трансформацию. Первый сценарий является наиболее радикальным и маловероятным: человек представляет собой принципиально целостное существо, и лишение его сущности интегрированного биологического фундамента будет иметь совершенно непрогнозируемые последствия. Еще Э. Гуссерль указывал на первоочередную данность человеческого тела, являющегося инвариантной «точкой отсчета» для построения его жизненного мира: «Живое тело постоянно присутствует в поле восприятия совершенно уникальным способом, совершенно непосредственно, в совершенно уникальном бытийном смысле, а именно в том

смысле, который очерчивается словом “орган”: то, в чем я совершенно уникальным способом и совершенно непосредственно существую как Я, испытывающее аффекты и производящее действия, в чем я совершенно непосредственно властную кинестетически» [12, с. 148]. Поэтому более предпочтительным для многих «иммортиалистов» является не отказ человека от биологического тела, а такое изменение характера его организации и процессов в нем, которое позволило бы радикально увеличить продолжительность жизни. Главным препятствием данной стратегии является наличие у человека разнообразных болезней, глобально являющихся основной причиной смерти: «Спекуляции о бессмертии укоренены в древности и в человеческой надежде. Бионаучная, медицинская модель болезни, наша преобладающая модель, предполагает, что смерть – это всегда результат болезненного процесса. Если бы не было болезни, не было бы смерти» [13, р. 245]. Факт того, что старение повышает вероятность целого ряда патологий, является их предрасполагающим фактором, заставляет часть исследователей полагать, что старение само является специфической болезнью, или как минимум, что они объединены в некий континуум [14]. Поэтому все чаще противостояние смерти в глазах теоретиков предполагает борьбу со старением. Известный геронтолог Обри де Грей, настаивая на масштабной «войне против старения», отмечает, что алармистские настроения против этой борьбы представляют собой «рациональную иррациональность» и являются временным явлением, пока отсутствуют реальные достижения в данной борьбе, но вместе с тем уверен, что принципиальных препятствий для его остановки нет [15]. Российским примером оптимистичного настроения в отношении перспектив победы над старением и смертью является концепция И.В. Вишева. Он ратует за создание новой научной отрасли для достижения бессмертия – *иммортологии*. Вместе с тем он указывает на то, что научное понятие «бессмертие» должно быть дистанцировано от его религиозных (трансцендентных) трактовок и что научно обоснованным может быть достижение бессмертия только в некоем относительном смысле: «Под практическим бессмертием человека надо понимать не абсолютное бессмертие, исключаящее саму возможность смерти, как чаще всего бывает, например, в смысле бессмертия души, что невозможно с научной точки зрения, а реальную возможность обретения им способности, обусловленной биотическими и социокультурными факторами, жить, оставаясь молодым, неограниченно долго, т.е. без каких-либо видовых границ индивидуального бытия» [16, с. 115]. Отмечается, что препятствиями к становлению научной иммортологии могут стать как чересчур радикальный трансгуманизм (ситуация «бессмертие, но уже

без человека»), так и массовая футурофобия и даже известная мысль Эпикура о том, что «когда мы есть, смерти еще нет; когда смерть есть, нас уже нет», которая, по мнению некоторых, действует в качестве только временно успокаивающего «наркотика» [17].

Однако, на наш взгляд, главное препятствие иммортологии имеет все-таки онтологическую природу и сокрыто в самой организации человека как сложного материального существа («предметного индивида», по выражению К. Маркса), и в первую очередь – в ее биологическом уровне. Показательно, что биологи в основном изучают скорее старение и смерть отдельных клеток, их механизмы и сигнальные пути, а также их сложную, поистине диалектическую связь со старением и смертью макроорганизма [18]. Существует много как логических, так и биологических доводов в пользу того, что смерть является ценным эволюционным приобретением, будучи помощником, а не противником жизни как целостного процесса видового и надвидового самосохранения [19]. Вместе с тем социальный способ существования человека во многом ориентирован на преодоление наличных природных ограничений. В природной популяции редко кто доживает до преклонного возраста, современный же общественный прогресс дает для этого широкие возможности. С другой стороны, ввиду сложно иерархической структуры материальной реальности стоит ожидать, что старение как биологический процесс имеет основания в более фундаментальных химических и физических процессах. Напротив, В.А. Рыбин, например, полагает, что дальнейшая социально-биологическая коэволюция будет заключаться в росте преобразующей («автопоэтической») активности человека и ее распространении на его собственный организм: «Необходима выработка принципиально новых технологий, которые с опорой на средства культуры позволят осуществлять бесконечное совершенствование его динамического стереотипа и откроют ему вполне осуществимую перспективу преодоления болезней и старения, бесконечно долгого сохранения молодости и активности, следовательно, и достижения бессмертия» [20, с. 239]. Однако неясно будут ли эти технологии чисто биологическими или будут работать с более нижележащими уровнями, уходя «вглубь» химии и физики человека. Можно заключить, что преодоление смерти является чрезвычайно сложной проблемой по чисто онтологическим причинам, и оно в ближайшее время будет идти опосредованно через дальнейшее увеличение продолжительности жизни и отсрочивание старения. Последнее также будет представлять не буквальную «отмену» старения, а постепенно реализуемую возможность поддержания биологических процессов человеческого организма на протяжении все

более длительного интервала его онтогенеза. *Вместе с тем можно подчеркнуть, что бурный биотехнологический прогресс действительно может повлиять на смещение танатологических установок в более оптимистическую часть спектра во взглядах все большего числа людей.* В этом плане он, вселяя надежду, действует на глубинные слои человека, связанные с тем, что сознание человека по самой своей природе не принимает «травматичную» мысль о смерти как мысль об отсутствии мысли: «Смерть, в конце концов, именно немыслима: состояние без мысли... В конце концов, можно думать о существовании без звезд и галактик, даже без материи; однако нельзя думать о существовании без мысли. Побуждающая сознание остановиться смерть – это абсолютный абсурд, и в то же время – абсолютная истина... Смерть – это окончательное поражение разума» [20, р. 14-16]. *Соответственно, даже при анализе влияния биотехнологического прогресса на смерть как естественный процесс, как только речь заходит об отражении данных перспектив в сознании человека, принципиально нельзя отвлекаться от этого субъективного, экзистенциального содержания. От науки, однако же, требуется прогнозирование перспектив прогресса, установление степени объективной реализуемости возможностей в данном направлении.*

Список литературы

1. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Культурная революция, 2010. – 488 с.
2. Ламонт К. Иллюзия бессмертия. М.: Политиздат, 1984. – 286 с.
3. Перфилова Т. Б., Поликарпова Н. А. Проблема смерти и ее интерпретация в отраслях гуманитарного знания // Ярославский педагогический вестник. 2009, № 3 (60). – С. 197-201.
4. Изотова И. С. Научное осмысление смерти: историография проблемы // Вестник Бурятского государственного университета. 2010, № 6. – С. 264-273.
5. Meagher D. K., Balk D. E. (ed.). Handbook of thanatology: The essential body of knowledge for the study of death, dying, and bereavement. Routledge, 2013. – 558 p.
6. Засядь-Волк Ю. В. К проблеме смысла индивидуальной смерти // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2013, № 3. – С. 50-56.
7. Юдин Б. Г. Смерть в эпоху высоких технологий // Отечественные записки. 2013, № 6 (57). – С. 265-272.
8. Лем С. Сумма технологии. М.: АСТ, 2002. – 668 с.
9. Эттингер Р. Перспективы бессмертия. М.: Научный мир, 2003. – 264 с.
10. Kurzweil R. The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. Penguin, 2005. – 672 p.
11. Overall C. Aging, Death, and Human Longevity: A Philosophical Inquiry. University of California press, 2003. – 276 p.

12. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Владимир Даль, 2004. – 400 с.
13. Fries J. F. Aging, natural death, and the compression of morbidity // Bulletin of the World Health Organization. 2002, Vol. 80. – P. 245-250.
14. Blumenthal H. T. The aging–disease dichotomy: True or false? // The Journals of Gerontology Series A: Biological Sciences and Medical Sciences. 2003, Vol. 58, №. 2. – P. M138-M145.
15. De Grey A., Rae M. Ending aging: The rejuvenation breakthroughs that could reverse human aging in our lifetime. St. Martin's Press, 2007. – 400 p.
16. Вишев И. В. Иммутология – современный вызов смерти // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2009, №. 9 (142). – С. 112-119.
17. Дыдров А. А. Человек бессмертный: религиозная фикция или будущее науки? // Вестник Томского государственного университета. 2015, № 391. – С. 76-79.
18. Vicencio J. M. et al. Senescence, apoptosis or autophagy? // Gerontology. 2008, Vol. 54, №. 2. – P. 92-99.
19. Partridge L., Mangel M. Messages from mortality: the evolution of death rates in the old // Trends in ecology & evolution. 1999, Vol. 14, №. 11. – P. 438-442.
20. Рыбин В. А. Биологическая и культуральная эволюция как предпосылка бессмертия человека // Горизонты цивилизации. 2014. № 5. – С. 229-241.
21. Bauman Z. Mortality, immortality and other life strategies. Stanford University Press, 1992. – 215 p.

SHIFT IN THANATOLOGICAL VIEWS UNDER INFLUENCE OF BIOTECHNOLOGICAL PROGRESS

Anton I. Zhelnin

Perm State National Research University,
15, ul. Bukireva, 614990, Perm, Russia

George I. Korotkov

Perm State National Research University,
15, ul. Bukireva, 614990, Perm, Russia

Death is a fundamental component of human existence, its peculiar «omega point». At the same time, the attitude towards death is not constant; it undergoes changes, being incorporated into a wide sociocultural context. The purpose of the article is an attempt to establish the nature of these changes at the present stage specifically under the influence of rapid biotechnological progress. Firstly, there is a trend towards an optimistic increase in this matter: some theorists tend to perceive death not as an inevitable reality, but rather as a problem and a challenge. At the same time, a radical direction arises, which assumes that the overcoming of death is possible through the «transcending» of a human, his abandonment of the body substrate. The utopian nature of this project forces less radical scientists to seek a more indirect path, consisting in a «war» with aging, even attempts to cancel it. The development of scientific immortology as a kind of antipode of thanatology is gradually taking place. At the same time, a big number of scientists and ordinary people remain skeptical about this issue. Authors come to conclusion that the progress actualizes the general intention of human to the self-preservation of life and the avoidance of death, but science requires an assessment of objective possibilities for the latter.

Keywords: life; death; aging; thanatology; immortology; biotechnological progress; transhumanism

ПРОБЛЕМА ПРОГРЕССА В ИСКУССТВЕ

Т.Г. Чернова

кандидат философских наук, доцент каф. философии
Пермский государственный научный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: chernovatg@yandex.ru

М.К. Шишкина

магистрант направления «47.04.01 Философия»
Пермский государственный научный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
e-mail: mshishkina34@mail.ru

В статье рассматривается актуальная и сложная проблема – проблема прогресса в искусстве, до сих пор вызывающая споры, не нашедшая однозначного решения. Рассматривая различные подходы, отрицающие прогресс в искусстве, авторы отмечают, что в этом случае встают вопросы о том, является ли вообще искусство формой общественного сознания, о смысле искусства, о его месте в жизни человека и общества. В статье проводится мысль о том, что прогресс в искусстве является частью общесоциального прогресса, что искусство на каждом новом этапе отражает более сложную социальную реальность, усложняющиеся связи и отношения человека, в силу чего усложняется и предмет отражения искусства, а соответственно и задачи художника. Искусство не только отражает общественный прогресс, оно само в нем участвует, оно само является сущностной силой человека.

Ключевые слова: искусство, прогресс, человек, сущность, сущностные силы.

Проблема природы прогресса в искусстве является одной из вечных проблем эстетики и социальной философии ввиду ее сложности. В искусстве много видов и жанров, направлений и школ, представленных неповторимыми произведениями, что вызывает сложность, а, по мнению противников идеи прогресса, вообще невозможность их сравнения, отсутствие критериев такого сопоставления. Нерешенность, дискуссионность данной проблемы обуславливает ее актуальность.

Необходимость обращения к проблеме прогресса в искусстве, выявление его критерия обусловлена также потребностью глубокого анализа общественного прогресса, его глобальных перспектив. Поскольку прогресс в искусстве является частью общесоциального прогресса, постольку выявление его природы, особенностей позволяет рассматривать общесоциальный прогресс как целостный процесс, охватывающий все сферы жизни общества. Каждой стороне обще-

ственной жизни свойственен свой критерий развития, включенный в комплексный критерий, поэтому решение проблемы критерия прогресса в искусстве позволит более полно раскрыть комплексный критерий как целостную систему частных критериев, их взаимосвязь и «вес».

Идею художественного прогресса признают не все исследователи. Существуют различные теории, авторы которых отрицают прогресс. Во-первых, это теория «чистого искусства», зародившаяся в первой половине 19 века. Ее сторонники (Д. Уистлер, А. Суинберн, А. Фет, Ф. Тютчев и др.) поддерживали принцип «искусства ради искусства», считая, что художественные качества произведения искусства заключены в его формальной организации, а не в сюжете. В искусстве должны воплощаться вечные и неизменные идеалы, следовательно, искусство не развивается, поскольку всегда должно отражать одно и то же.

Во-вторых, это теория «социальных изменений», в которой признаются только изменения, не имеющие направленного характера. Ее сторонники (Ж. Годар, О. Шпенглер, К. Ясперс и др.) считают, что изменения в искусстве невозможно оценить ни как прогрессивные, ни как регрессивные. Если придерживаться этой точки зрения, искусство предстает как бесцельное, ненаправленное и бессмысленное явление, не имеющее значения ни для общества, ни для истории. Ошибка представителей этой точки зрения заключается в том, что они понимают прогресс упрощенно, а именно как механистическое движение по прямой.

В-третьих, прогресс отрицается и тогда, когда он сводится к усложнению, обновлению и усовершенствованию формальных художественных приемов. Несомненно, прогресс в искусстве охватывает и эту сферу, но оценивать произведения только по этому критерию будет значительным упрощением реальных процессов, затрагивающихся в искусстве. Такая позиция характерна для эстетики модерна, для теоретиков которой прогресс и есть усложнение и обновление формальных приемов. Но подлинный прогресс искусства охватывает не отдельные стороны искусства, а рассматривает искусство целостно. Оно рассматривается исторически, как обусловленное развитием человечества явление, служащее людям.

По сути ту же точку зрения отстаивают культурные релятивисты (А. Хаузер, Ф. Боас, М.Д. Херсковиц), в концепции которых прогресс отрицается в силу несоизмеримости художественных произведений, произведения художников разных эпох нельзя сравнивать между собой. Не признается ни преемственность формальных приемов или художественных образов, ни повторяемость каких-

либо явлений, ни развитие искусства. На основе этих рассуждений и подобных им, можно сделать вывод, что невозможно определить ценность каждой из культур, для этого невозможно подобрать критерия. Получается, что нельзя судить об искусстве ни с позиций настоящего, ни с позиций прошлого, в искусстве существует просто огромное количество явлений, равных друг другу.

Среди сторонников идеи прогресса в искусстве также распространены различные трактовки относительно этого понятия. Рассмотрим несколько из них.

В «центристских» концепциях выбирается одно из явлений искусства, которое признается за вершину развития, а остальные произведения рассматриваются в сравнении с ним. Таким образом трактовал понятие прогресса, например, автор книги о Моцарте, музыкальный критик А.Улыбышев. Он считал, что все, что было до Моцарта – было прогрессом, подводящим к появлению гения – Моцарта. Все, что будет после, является регрессом. Подобную точку зрения, только относительно Бетховена, высказывал и Пауль Беккер в книге «Развитие симфонии от Бетховена до Малера».

Еще одну разновидность теорий, признающих прогресс, представляет концепция, где развитие понимается как смена периодов прогресса и регресса. Ее развивал, например, В.Гончаренко. Он сопоставлял таким образом различные эпохи, например, после искусства Афин эпохи Перикла появилось искусство эллинизма. После римской скульптуры и архитектуры времен Августа возникло эпигонство 3-4 веков. На смену Высокому Возрождению пришел маньеризм, а реализм 19 века заменил модернизм.

Также развитие получила концепция, в которой признавался художественный прогресс, но отрицалась его связь с конкретно-историческим движением искусства. Ее развивал, например, М.Храпченко, он считал, что в каждую эпоху существуют прогрессивные и регрессивные идеи. Искусство, воплощающее прогрессивные идеи, будет прогрессивно. Но как быть в таком случае с искусством, опиравшимся на религиозные идеи, регрессивные по своей сути?

Если обобщить представленные выше точки зрения на прогресс в искусстве, можно сделать вывод, что прогресс понимается либо как просто следующие друг за другом периоды упадка или застоя, либо релятивистки, в зависимости от того, какая идея господствует в данный момент, либо как движение к определенной вершине, после которой прогресс уже невозможен.

Как нам представляется, решить проблему прогресса в искусстве, художественного прогресса в целом, можно, только связав ее с проблемой обществен-

ного прогресса, поскольку прогресс в искусстве является частью общесоциального прогресса. Общество – это целостная система, все сферы общества связаны как причинно-следственными связями, так и обратными функциональными связями. Определяющими являются причинно-следственные связи, поскольку именно сфера причина определяет основные характеристики сферы следствия, ее появление и изменение. В силу этого сферы общества не равноценны между собой, есть определяющие сферы и определяемые. Анализ общества, общественного развития невозможно начать с любой сферы и идти в любом направлении, нужно начинать с той сферы, в которой коренятся все причинные основания. С позиций материалистической философии основой существования и развития общества является материальная сфера, именно она будет определять существенные характеристики основных сфер жизни общества – социальной, политической и духовной. В конечном счете, материальная сфера будет определять духовный прогресс, изменения в сфере художественной культуры. Подчеркиваем, в конечном счете, поскольку материалистический подход признает относительную самостоятельность духовной сферы жизни общества и духовного прогресса, его обратное влияние на общественное развитие, которое заключается в способности искусства своими специфическими средствами влиять на духовный мир человека, на социальные процессы, оно в состоянии оценивать не только прошлое и настоящее, но и заглядывать в будущее, тем самым создавая условия для его приближения. Искусство не только отражает общественный прогресс, но и участвует в нем. Способность искусства приоткрывать завесу настоящего, раздвигать горизонты собственного существования людей проявляется в том, что гений часто оказывается не понятым своей эпохой, поскольку отражает скрытые стороны действительности, ее глубинный потенциал.

Понимание прогресса в искусстве как части общесоциального прогресса, дает исходные методологические основания для его исследования. Конечно, нельзя автоматически переносить на прогресс в искусстве критерии общесоциального прогресса, прогресс в искусстве обладает своей собственной спецификой, которая заключается в том, что у прогресса в искусстве есть собственный критерий прогресса, в том, что периоды расцвета искусства часто не совпадают с экономическим развитием общества. Хорошо известны размышления К. Маркса о том, что качество искусства не определяется уровнем развития экономики, о чем свидетельствует расцвет искусства в Древней Греции или появление драматургии Шекспира. Искусство удалено от экономического базиса, непосред-

ственно с ним не связано, на его развитие оказывают влияние особенности духовной жизни общества на определенном этапе, состояние общественных отношений, особенности политической жизни, классовой борьбы и другие.

Искусство, будучи одной из форм общественного сознания, есть отражение общественного бытия, его развития, есть отражение самого человека в его истории. Сущность исторического процесса – развитие родовой и индивидуальной сущности человека, противоречивое движение к наиболее полной свободной человеческой индивидуальности. Это движение показывает гуманистический характер общественного прогресса, направленность на формирование всесторонне развитой личности. Свою сущность человек не постигает одномоментно, он разворачивает ее, проходя различные общественные ступени, на каждой из которых высвечиваются какие-то стороны человеческой сущности, для отражения которых человек выбирает определенный вид или жанр искусства, в котором они выражены с наибольшей полнотой.

В античности наибольшего расцвета достигают пластические искусства, скульптура. Древние греки, рассматривая человека как микрокосм, подобный огромному гармоничному и прекрасному космосу, настолько хорошо отразили физическую красоту человека, что эти произведения, по мнению К. Маркса, «еще продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном отношении служить нормой и недостижимым образцом» [1, с. 737].

Другая сторона человеческой сущности выходит на первый план в средневековом обществе. Человек предстает в этой жизни паломником, движущимся к вечности, которая ожидает человека, о которой он должен постоянно помнить и готовиться к ней, все помыслы человека должны быть направлены на служение Богу и спасение души. Ни о какой красоте человеческого тела и речи нет, тело греховно, его нужно умерщвлять и истязать, оно отвлекает человека от его главной цели. Питирим Сорокин, рассматривая основные социо-культурные суперсистемы общества и их подсистемы, в частности искусство, писал о том, что в средневековом искусстве мало уделяется внимания личностям, объектам и событиям чувственного мира. Высшие образцы средневековой архитектуры – это великие кафедральные соборы, посвященные Богу. Это поистине Библия в камне [2, 21-22]. В этой архитектуре отражается мировоззрение средневекового человека, его стремление оторваться от бренной жизни, его помыслы о жизни блаженной.

В эпоху Ренессанса происходят разительные перемены в понимании человека, его земных проблем, человек предстает в культуре гуманизма как центр

мироздания, подчеркивается его «божественность» и «избранность», его земное существование расценивается как ни с чем не сравнимая позитивная ценность. Идеал человека в гуманизме – это всесторонне развитая личность. Новое понимание человека, его земного предназначения коренится в становлении нового общественного строя – буржуазного, предъявляющего иные требования к человеку. Идеал нового человека, стремящегося к проявлению своих способностей и полному удовлетворению потребностей воплощен в ренессансной живописи. Как отмечает И. Тэн, связь с предыдущей эпохой еще сохраняется, но в религиозных сюжетах изображают «...мучеников, как будто вышедших из античной гимназии, Христов, похожих на Юпетеров-Громовержцев, возбуждающих своим видом чувственную любовь...» [3, 241]. Человек предстает в единстве своей духовной и физической сторон, для него важны как духовная составляющая, так и физической счастье.

При капитализме добивается успеха активная, свободная личность, полагающаяся на свои собственные силы, готовая идти на риск. Такого человека сложно отразить в статичных видах искусства, поэтому на первый план в искусстве выходят литература, музыка, театр. Как верно отмечает В.В. Журавлев: «Художественное осмысление в эпоху капитализма усложняется ввиду усиления динамичности социальной жизни. Художественная культура впитывает политические, философские, нравственные и другие идеи, испытывает воздействие естественных и общественных наук. Художественное постижение мира и человека становится все более философски осмысленным» [4, 94].

От эпохи к эпохе человек все глубже и всесторонне разворачивает свою сущность, раскрывает ее новые грани, стороны, появляются новые возможности их реализации, складываются новые общественные отношения, усложняется общественная жизнь. Соответственно усложняется предмет художественного освоения, т.е. перед художником каждой следующей эпохи стоит более сложная задача – отразить новые стороны, грани человеческой сущности, новые грани объективной действительности, которые, конечно, не могли быть отражены художниками более ранних эпох. Поэтому мы можем сравнивать художников разных эпох и ставить выше тех, кто максимально хорошо справился с задачей глубочайшего постижения жизни человека, всей многогранности его отношений с миром. Но это не означает, что каждый, кто творит в следующую эпоху, автоматически будет стоять выше своих предшественников. Об этом писал К. Горанов: «...с полным основанием и объективностью мы можем ставить произведения

Толстого или Достоевского выше, чем творения того или иного художника социалистического реализма, которому не удалось использовать возможности художественного творчества, данных ему новым методом, новой реальной действительностью» [5, 99].

Подобно общественному прогрессу, который не есть прямая, гладкая дорога восхождения к все более совершенным состояниям, прогресс в искусстве также имеет свои взлеты и падения, исторически более поздние произведения не всегда знаменуют прогресс, а исторически более ранние, если они максимально использовали возможности исторической действительности, то они сохраняют свои особые преимущества.

В целом, если охватить этапы истории искусства, взятые в их лучших достижениях, то высшие этапы, как отмечает В.В. Ванслов: «...несоизмеримы по богатству, широте, глубине художественного охвата жизни, по количеству накопленных и функционирующих в обществе художественных ценностей, по сфере воздействия искусства на жизнь» [6, 24].

Отрицание прогресса в искусстве, отказ рассматривать его как часть общественного прогресса порождает вопрос о причинах появления искусства, его смысле, его месте в жизни человека и общества. С этих позиций искусство оказывается единственной формой общественного сознания, которая остается неизменной, соответственно возникает вопрос, является ли оно вообще формой общественного сознания? Если искусство отражает человека с его неизменной сущностью, то этот человек должен существовать вне общества и вне времени, некий человек вообще. Если все-таки художник изображает человека определенной эпохи, то никто не станет спорить с тем, что исторические эпохи различаются между собой и не просто различаются, а чередуются по степени прогрессивности. В силу чего появляется проблема развития общества, переход на следующую историческую ступень не происходит сам собой без развития человека, его сущностных сил – материальных и духовных, следовательно, человек не остается неизменным. Каждый новый этап истории – это более развитые способности, потребности, труд, формы общения, расширение свободы человека в экономическом, политическом, духовном плане, увеличение возможностей проявления своей индивидуальности, соответственно в искусстве появляются новые проблемы, отражающие все более богатую человеческую природу. Поэтому искусство даже «вечные проблемы» должно ставить и рассматривать через призму изменившегося человека и усложняющейся общественной жизни.

Искусство не только отражает общественный прогресс, оно само участвует в общественном прогрессе, не только отражает человека, его сущность, так как она раскрылась на определенном этапе, но и само является сущностной силой человека.

Сущность человека имеет деятельный характер, человек единственное в мире существо, производящее самого себя в процессе создания условий своего существования (преобразования природы), поэтому сущностными являются те силы, которые выражают деятельный характер человеческой сущности. В силу этого искусство можно рассматривать как особую форму духовно-практического освоения действительности, появление которой связано с потребностью и способностью формировать мир «по законам красоты» (Маркс). В искусстве выражается творческая сущность человека. В этом отношении интересны размышления об искусстве философа и историка Э. Кинэ, он пишет: «Среди всех обитателей Земли я встречаю одного человека, который сам создает скульптурные образы существ, поражающих его взор... Странное дело, эти образы не простая репродукция существующих форм. Он добавляет, он отнимает, он исправляет то, что есть. Как разве природа не кажется ему завершенной? Разве он задумал нечто высшее? Радость, безумие, гений, какое имя дал я этому побуждению? Переделывать самые законченные создания! Не хочет ли он продолжить труд природы? Да, это именно то, чего он хочет... Человек в нетерпении войти в будущее. Он заранее овладевает им в искусстве». [7, 215].

Художник, отражая действительность, не просто ее копирует, он видит ее глубинные стороны, скрытые от непосредственного наблюдения, он показывает, какой могла бы быть действительность, если бы проявились эти стороны, художник способен «видеть в вещах не то, что природа действительно создала, а, то, что она пыталась создать, но чего... не достигла» [8, 201]. В этом отношении деятельность художника сродни научной. Иногда искусство даже раньше, чем наука схватывает некоторые тенденции развития действительности, особенно это проявляется в научной фантастике, опережающей некоторые научные открытия.

Общественный и художественный прогресс в сущности своей совпадают. Общественный прогресс по своему основному содержанию представляет собой развитие сущностных сил человека, их непрерывное от этапа к этапу усложнение, рост свободы их развития, возрастание степени их индивидуализации. Художественный прогресс тоже представляет собой развитие творческих способностей и потребностей человека, их усложнение (в том смысле, что на каждом

новом этапе перед художником стоят более сложные задачи) увеличение свободы в художественной сфере, рост гуманистических начал.

Главным мерилom общественного богатства является степень развития человека, его материальных и духовных сущностных сил. Соответственно мерилom прогресса в искусстве является степень раскрытия богатства человеческой природы и степень развития творческого, художнического отношения к действительности.

Список литературы:

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Изд. 2-е. Т. 12. – М.: Изд-во полит. л-ры, 1958. – 910 с.
2. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
3. *Тэн И.* Философия искусства. – М.: Республика, 1933. – 352 с.
4. *Журавлев, В. В.* Мир художественной культуры. – М.: Мысль, 1987. – 237 с.
5. *Горанов К.* Заметки о проблеме прогресса в искусстве // Вопросы философии. 1964. № 7.
6. *Ванслов В.В.* Эстетика. Искусство. Искусствознание: вопросы теории и истории. – М.: Изобразит. искусство, 1983. – 439 с.
7. *Общественное сознание и его формы / ред. В.И. Толстых.* – М.: Политиздат, 1986. – 367 с.
8. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление, Т.2. – М.: Попурри, 1999. – 832 с.

THE PROBLEM OF A PROGRESS IN THE ART

Tatiana G. Chernova

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Mariia K. Shishkina

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article deals with the actual and complex problem – the problem of progress in art, still causing controversy, which has not found a definite solution. Considering various approaches that deny progress in art, the authors note that in this case there are questions about whether art is a form of public consciousness, about the meaning of art, about its place in human life and society. The article suggests that progress in art is a part of social progress, that art at each new stage reflects a more complex social reality, complicated relationships and human relations, which makes the subject of reflection of art and, accordingly, the tasks of the artist more complicated. Art not only reflects social progress, it participates in it, it's an essential force of the person.

Key words: art, progress, man, essence, essential forces.

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННОСТИ

Ю.В. Маслянка

кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: maslyanka_uv@mail.ru

А.В. Сухинина

студентка 3 курса направления «Философия»
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Пермь, ул. Букирева, 15,
E-mail: a.suhinina@mail.ru

Рассматривается одна из ключевых проблем философской мысли и общественно-исторической практики – соотношение свободы и необходимости в жизни человека. Особое внимание уделено сопоставлению системы понятий и принципов классической и неклассической философии, их интерпретации свободы, мировоззренческого выбора и ответственности личности. Показаны преимущества диалектического конкретно-всеобщего подхода к исследованию природы человека как наиболее свободного и, вместе с тем, наиболее необходимого существа.

Ключевые слова: свобода, необходимость, классическая философия, диалектический метод, конкретно-всеобщая теория развития.

Вопросы о свободе воли, мировоззренческом выборе и, вместе с тем, ответственности личности, в том или ином виде поднимаются на протяжении всей истории философии. В античной и средневековой философии они ставятся в связи с проблемой человека, которая, в свою очередь, подчинена более крупным проблемам – сущности мира, логики его развития, возможности достижения истины. В эпоху Возрождения и Нового времени по мере освобождения человека в процессе познания и освоения как природных, так и общественных сил вопросы свободы приобретают все более самостоятельный и острый характер. Глубокие социально-экономические изменения, связанные со становлением и развитием буржуазных отношений, выдвигают на первый план требования индивидуальной свободы и равенства перед законом. Эпоха Новейшего времени, обнаружившая ограниченности буржуазной организации труда и соответствующей системы ценностей и смыслов, придает вопросу свободы особенно острое звучание.

Современные социально-экономические и политические реалии высвечивают разные грани проблемы свободы [1; 2; 3; 4; 5]. Что такое политическая и правовая свобода человека? Каковы критерии свободы слова, совести? Является ли человек действительно свободным в своем мировоззренческом выборе? Является ли свобода сущностной чертой человека? Как связаны свобода и ответственность личности? Российские порталы, форумы и социальные сети пестрят высказываниями об ограничении прав и свобод граждан в связи с рядом политических инициатив и законодательных актов последнего времени. Это говорит о злободневности темы и необходимости ее философского осмысления.

Рассмотрим основные подходы к пониманию свободы в истории философии. Как представляется, целесообразно выделить два крупных этапа – классический и неклассический, – кардинально отличающихся по способам объяснения реальности [6, с. 125]. За основу разделения взяты критерии, предложенные В.В. Орловым [7, с. 74] с учетом некоторых дополнений. Характеристиками классического этапа являются – системность, философский монизм (универсализм), рационализм, «гносеологический оптимизм». Неклассические философские взгляды развиваются, в общем, в системе понятий классической философии, хотя и смещают акценты в сторону дуалистической/плюралистической картины мира, иррационализма, агностицизма. В соответствии с этими критериями все крупные философские системы, сформировавшиеся до середины XIX в., являются классическими, с теми оговорками, что (1) некоторые из них несут в себе элементы неклассического мышления (Д.Юм, И.Кант), и (2) система, разработанная К.Марксом и Ф.Энгельсом, является вершиной и итогом классической философской традиции. К неклассическим мы относим разнородные направления философской мысли, доминирующие во второй половине XIX и XX вв. и связанные преимущественно с критикой «универсалистских» систем мысли (Гегеля, Маркса), «гносеологического оптимизма» и диалектического метода в философии. Традиционно к неклассическим направлениям в философии относят философию жизни, экзистенциализм, фрейдизм, феноменологию, позитивизм и некоторые другие направления.

В центре внимания классических философских систем проблема всеобщего, объяснение причинно-следственных связей в природе и обществе, подчиняющих человека и определяющих смысл его жизни. Отметим, что впервые свобода воли и индивидуального выбора осознается как проблема в период Средневековья, когда философия была неразрывно связана с теологией. Отражая жест-

кую сословную иерархию в обществе, религиозная картина мира характеризуется догматизмом и метафизичностью, отказывая человеку в подлинной свободе воли. Вместе с тем, если нет свободы, то не может быть и ответственности. Так, средневековая философия столкнулась с коллизией между жесткой необходимостью божественного провидения и свободой выбора человека, который может уклониться от истины, впасть в грех. Проблема теодицеи, связанная со свободой воли и присутствием зла в мире, является одной из центральных проблем религиозной мысли. Однако ее решение имеет здесь псевдодialeктический характер.

Метафизический материализм Античности и Нового времени так же подчинял человека слепым законам природы, лишая его жизнь подлинного смысла. Впервые диалектическое решение проблемы было найдено Б.Спинозой, и получило выражение в известной формуле: «свобода есть познанная необходимость». Глубинный ее смысл, как представляется, состоит в том, что человек является высшим выражением субстанции, осознанно реализующим лучшие возможности ее развития. Свобода человека состоит не в пустом отрицании необходимости, законов природы и общества, а в их наиболее полном и глубоком осуществлении. Диалектическая трактовка свободы получает принципиальное развитие в рамках двух крупнейших систем классической мысли – систем Гегеля и Маркса.

Гегель первым в истории философии понимает, что научное мышление не должно останавливаться на ступени абстрактно-всеобщего (абстрактно понятой сути развития), а должно двигаться дальше – к конкретно-всеобщему, реконструируя реальный процесс развития природы и общества. Появляясь закономерно в ходе развития абсолютной логической идеи, человек, по Гегелю, является ее высшим, концентрированным выражением. Однако исходный тезис философии Гегеля приводит, в конечном счете, к отрицательному результату. «В философии Гегеля не реальный, живой человек – подлинный субъект развития, а логическая идея, расщепленная на объект и субъект, в своей второй ипостаси – субъективности – движет человеком. Люди – марионетки в руках субъективности. Эта позиция определяет значение и смысл человеческого существования в их Гегелевой трактовке» [8, с. 173]. Сутью развития мира и, соответственно, смыслом существования человека является развитие свободы, которая остается у Гегеля пустой и бессодержательной, поскольку ему не удалось уловить истинной содержательной субстанции мира и человека.

С позиций марксизма, человек есть «высший цвет материи» [9, с. 363], высшее, концентрированное выражение субстанции. Онтологические предпосылки свободы связаны с тенденцией самоорганизации материи, закономерно

порождающей человека как внутреннее условие появления новых ступеней развития. Свобода укоренена в сущности человека как существа преобразующего и познающего. Человек живет тем, чего нет в природе в готовом виде, он непрерывно производит самого себя и среду своего обитания. «Свобода проявляется в целенаправленной и избирательной деятельности человека. Каждый новый шаг человека в освоении сил природы – это выход за рамки освоенного и познанного, расширение относительной независимости от обстоятельств, это новый шаг в свободу, преодоление исторической ограниченности. Свобода есть специфически человеческий способ бытия» [10, с. 47].

К.Марксу и Ф.Энгельсу, фактически, удалось реализовать задуманную Гегелем программу перехода от абстрактно-всеобщих понятий, логики и смысла к конкретно-всеобщим понятиям, логике и смыслу [11, с. 37]. Если система Гегеля на глубинном уровне представляет собой абстрактное движение понятий в духе старой метафизики [12, с. 62], то система философии марксизма есть попытка установления и объяснения действительных связей в природе и обществе. Примерами могут служить главные работы классиков марксизма и, прежде всего, «Капитал» К.Маркса. На данном уровне анализа категории свободы и необходимости (ответственности) наполняются действительным конкретно-всеобщим содержанием и смыслом. Свобода человека проявляется в осознанной и целенаправленной реализации оптимальных возможностей развития природы и общества. Свободной является та деятельность, которая способствует максимально полному развитию индивида и общества на определенном историческом этапе.

Отказ от изучения всеобщего (точнее, конкретно-всеобщего), характеризующий неклассические направления философии, существенно упрощает и обедняет понимание свободы человека. В отрыве от необходимости, конкретно-всеобщего анализа объективных законов и закономерностей, свобода превращается в пустую абстракцию. Можем ли мы говорить о действительной свободе мировоззренческого выбора, свободе слова и т.д. в условиях позднего капитализма, скажем, в стране, находящейся на периферии современной глобальной миросистемы? Или можно ли рассуждать о свободе человека, не анализируя конкретного способа производства общественной жизни, специфики национальных, религиозных, культурных связей в том или ином обществе?

Неклассическая философия, как собственно и домарксова классическая традиция, сводит человека к его субъективности, которая жестко и механистично противопоставляется объективным, природным и социальным аспектам бытия.

Субъективность рассматривается как «царство свободы», абсолютной творческой активности, противостоящей природе с ее механистичными связями. Так, в экзистенциализме существование человека предшествует его сущности, он сам формирует свою личность, постоянно совершая выбор, и в этом смысле обладает абсолютной свободой. «Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно... Ничего не существует до этого проекта, нет ничего на умопостижимом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия» [13, с. 323]. Идея абстрактной свободы здесь дополняется идеей такой же абстрактной ответственности индивида за свой выбор. Такая интерпретация соотношения свободы и ответственности, фактически, возвращает нас к рассудочному, метафизическому способу мышления, в рамках которого тезис и антитезис абсолютно изолированы, отделены друг от друга. Механистическое представление о человеке как абсолютно отдельном, изолированном существе укрепляет мировоззренческую установку эскапизма – бегства от реальности, уклонения от социально-политического творчества. Негативная трактовка свободы – как «свободы от», по Э. Фромму [14], – закономерно получающая распространение в обществе позднего капитализма, не может быть фактором прогрессивных изменений в обществе.

Список литературы

1. *Бязрова Дж.Б.* Прогресс. Человек. Свобода // *Философия и общество*. 2001. № 1(22). С. 76-86.
2. *Урманцев Н.М.* Свобода общества и человека: аспекты самоорганизации // *Философия и общество*. 2007. № 4(48). С. 68-82.
3. *Гобозов И.А.* Свобода: иллюзия и действительность // *Философия и общество*. 2014. № 3(75). С. 5-20.
4. *Чернова Т.Г.* О соотношении свободы и необходимости // *Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология*. 2014. № 2(18). С. 20-24.
5. *Тяпин И.Н.* Либеральная «философия права» как инструмент кризиса общественного сознания и социальной системы в России // *Философия и общество*. 2015. № 1. С. 116-139.
6. *Маслянка Ю.В.* Проблема аргументации в философии // *Новые идеи в философии*. Пермь, 2018. Вып. 5(26). С. 124-141.
7. *Орлов В.В.* Основы философии: учебное пособие для студентов классического университета: в 2 ч. Пермь: Изд-во Перм. гос. нац. исслед. ун-та, 2012. Ч. 1: Общая философия. Вып. 1. – 231с.
8. *Орлов В.В.* История человеческого интеллекта. Ч. 1,2. Предыстория – миф – религия – Просвещение – Кант – Гегель – Современный интеллект. Избранные труды. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2002. – 363с.

9. *Энгельс Ф.* Дialeктика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Изд. 2-е. Т. 20. М.: Госполитиздат, 1961. С. 339-626.
10. *Чернова Т.Г.* Свобода и ответственность как сущностные силы человека // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 1. С. 45-52.
11. *Орлов В.В.* Проблема системы категорий философии. Пермь: РИО Перм. гос. нац. иссл. ун-та, 2012. – 262 с.
12. *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // Соч. Изд. 2-е. Т. 21. М.: Госполитиздат, 1955. С. 3-230.
13. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 319-344.
14. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М.: АСТ, 2015. – 284 с.

THE PROBLEM OF FREEDOM IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY AND MODERNITY

Juliya V. Maslyanka

Perm State National Research University,
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Alena V. Suhinina

Perm State National Research University,
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article deals with one of the key problems of philosophical thought and socio-historical practice - the ratio of freedom and necessity in human life. Special attention is paid to the comparison of the system of concepts and principles of classical and non-classical philosophy, their interpretation of freedom, ideological choice and personal responsibility. The advantages of the dialectic concrete-universal approach to the study of human nature as the most freely and, at the same time, the most necessary being are shown.

Key words: freedom, necessity, classical philosophy, dialectical method, specifically-general theory of development.

ТРАНСФОРМАЦИИ ИДЕОЛОГИИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Д.Г. Кукарников

кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой истории философии и культуры
Воронежский государственный университет,
394000, Воронеж, пр. Революции, 24
E-mail: kukarnikoff@yandex.ru

Н.А. Гаршин

аспирант кафедры истории философии и культуры
Воронежский государственный университет,
394000, Воронеж, пр. Революции, 24
E-mail: garshnick@mail.ru

Статья посвящена феномену постидеологии. Авторы осуществляют компаративистский анализ основных моделей постидеологии в современной социально-философской литературе. Показано, что, несмотря на трансформации современной идеологии, она остаётся достаточно подвижным и гибким регулятором социальных и культурных феноменов, настроений и ценностей, условием генерирования новых идей, смыслов, систем ценностей.

Ключевые слова: идеология, постидеология, ценности, смыслы, утопия, кризис символического, семиологическая редукция, мир-система, социальная реальность

Идеология, как феномен духовной жизни общества, основывается как на когнитивных, так и на ценностных смыслах. При этом она сама способна выступать средством оценки общественного бытия, задавать парадигму восприятия тех или иных социальных феноменов, продуцируя вокруг себя новые ценности и преобразуя старые таким образом, чтобы их воздействие на общество было наиболее продуктивно.

Под идеологией мы понимаем особый феномен, характеризующий теоретический уровень общественного сознания, в рамках которого происходит формирование политического сознания и поведения, а также отношения коллективного субъекта (класса, социальной группы, страты) к объективной социальной реальности.

Следует отметить, что в современных условиях сама идеология претерпевает значительные трансформации. Потеряв свою уникальность в условиях постмодерна, что связано с разрушением границ привычной социокультурной ниши,

идеология становится не способной мобилизовать людей, направлять их деятельность в нужное русло, а это приводит к тому, что идеология перестаёт выполнять свои традиционные функции. Во многом это связано с тем, что все символы, обратившись в симулякры и утратив связь с подлинной реальностью, по сути дела превратив саму реальность в знак, не способны больше выполнять роль несущей идеологической конструкции. Как отмечал Р. Барт «если всё – идеология, то она, в сущности, ничто» [1, с. 75]. Перестав выполнять свои функции, оставшись в связи с крушением символического без своей опоры, идеология на нынешнем этапе развития культуры стоит на краю пропасти – таков основной вывод исследования связи идеологического и символического.

Кризис идеологии может негативно отразиться на функционировании основных сфер общественной жизни. Помимо негативных процессов в самой идеологии, ее дисфункции, возрастает нагрузка на иные социальные институты. Это заставляет их брать на себя все большее число функций, регулировать все большее количество социальных отношений. Как итог – такие социальные институты теряют самоидентификацию, происходит разрушение их «социокультурной ниши» [2, с.33]. Из-за этого социальные институты «перегружаются» несвойственными им функциями, что и их ведет к дисфункции. В результате образуется кризисная система, в которой дисфункция одного социального образования приводит к дисфункции других.

Кроме того, возможно, что кризис идеологии является индикатором глубинных и структурных проблем культуры в целом, поскольку он означает, что люди больше не вдохновляются великими идеями, не верят ни во что, а, значит, их устремления и цели могут иметь деструктивный характер, что несёт уже не теоретическую, а вполне реальную, жизненную угрозу существованию общества в привычном нам виде. Кризис идентичности в Европе, исламизация населения, рост психологических проблем и суицидов – вот не полный перечень проблем, вызванных дезориентацией людей в современном социальном пространстве, которая, в свою очередь, вызвана кризисом идеологии.

Современная идеология перестаёт быть идеологией в классическом, привычном нам смысле слова, но остаётся в политическом и социальном дискурсе в качестве достаточно подвижного и гибкого регулятора социальных и культурных феноменов, настроений и ценностей граждан государства, условием генерирования новых идей, смыслов, систем ценностей. Изменившись субстанциально, уйдя от своих классических форм, сменив свой привычный облик (став более гибкой, подвижной, партикулярной), идеология не перестанет выполнять свои

базовые функции. На акцидентальном уровне изменения менее заметны. Здесь, по-видимому, имеет место замена подлинной идеологии её симулякром, имитацией; причём подмена и локализация идеологии будет заметна лишь специалистам в области философии и социальных наук.

Кроме того, остается некое «место» идеологии в системе общественного сознания. С ее кризисом это место могут занять радикальные и тоталитарные идеи, маргинальные концепции. Возможен и сценарий, при котором в общественном сознании возобладает пустой гламур, ориентация на наслаждение здесь и сейчас, отказ от морали и т.д., как это было в 90-е годы в России с падением коммунистической идеологии.

Однако нужно понимать, что, утратив свои имманентные, субстанциальные признаки, идеология превращается в инобытие самой себя, которое может быть названо постидеологией. Под ней мы подразумеваем новое, отчуждённое от самого себя состояние идеологии, при котором она становится дисфункциональной. Этому способствует масса факторов: глобализация, ускорение и трансформация коммуникации и социальных процессов, вызывающие диффузию многих классических ценностей, развал системы «биполярного мира», в котором идеология и приобрела свое мощное значение в регуляции социальных процессов.

Постидеология является сравнительно новым феноменом, ещё не сложившейся в полной мере. Сегодня мы (как философы-исследователи социальной реальности, и как граждане) не имеем достаточного опыта жизни в реальном постидеологическом обществе.

Заметим, что под разного рода феноменами с приставкой «пост» (постидеология, постполитика, постчеловек, постправда) в философской литературе, социальных и политических учениях понимают как самостоятельные феномены, постоянно и субстанциально существующие, а потому равновеликие по своему статусу предшествующим классическим социальным феноменам (идеологии, политике), так и переходные этапы в развитии того или иного социального феномена. При таком понимании постидеология выступает уже не в качестве самостоятельного и постоянного феномена, а как переход от идеологии к чему-то новому (религии, идеям общественных движений, новой форме идеологии).

Если мы принимаем второй из обозначенных подходов к постидеологии, то оказывается, что мы уже живём в ней, ибо наблюдаем ослабление идеологических позиций, отход на задний план классических, всеохватывающих и громоздких идеологий, таких как социализм, либерализм, консерватизм, национализм. Однако мы не до конца понимаем, к чему именно мы переходим, а потому будет

логичным сначала представить постидеологию как возможный результат трансформации идеологии, а потом анализировать этот маршрут, от точки отправления – классических идеологий.

С точки зрения словенского философа и психоаналитика Славоя Жижека, современное общество претерпевает особого рода изменения, состоящие в том, что всё, что раньше было тайным, замаскированным и скрытым идеологией, системами политических диктатур, стало явным; обнажилась суть того, что и какими средствами от нас скрывали и скрывают сейчас. Отсюда, с одной стороны, попытка масс провести его деидеологизацию в своих интересах, а с другой, – невозможность сделать это ввиду бессилия, инертности, безволия масс, отмеченных такими исследователями как Г. Лебон и Х. Ортега-и-Гассет.

Поэтому полномочия по деидеологизации передаются власть имущим, что приводит к формированию новых, уже превращённых форм манипулирования обществом, которые заменяют идеологию, выполняя при этом её роль. Средствами могут служить масс-медиа, продуцирующие заведомо утопические, а не идеологические проекты, ориентированные на построение иллюзорных и заведомо абсурдных проектов, которые начинают осуществляться в настоящем, но при этом открыты будущему. Как пишет С. Жижек: «Радикальная утопия – не какое-то упражнение по свободе воображения, когда садишься и придумываешь мир. Это то, что ты делаешь, как внутренний толчок. Настоящая утопия – это не дело будущего, а то, что должно быть предпринято немедленно. Делай то, что в данных символических координатах кажется невозможным <...> Время идеологии закончилось. Всё, что вы можете – это играть в реалистичную игру принятия различий» [3].

Как итог, в политической жизни происходит диалектическое смешение власти и оппозиции, поскольку власть, обременённая собственной институциональностью, необходимостью принимать реальные, а не утопичные решения во вполне конкретных исторических и политических условиях, ответственностью за уже принятые и возможные решения, не может быть столь же привлекательной для электората, как оппозиция, в руках которой все карты и возможности манипулирования сознанием – телевидение, интернетом и другие СМИ играют здесь важную роль. Однако такая оппозиция, придя к власти, сама оказывается в роли критикуемой и скованной указанными обстоятельствами, а прежняя власть, уйдя в оппозицию, начинает будоражить ума и сердца избирателей своей утопией. В конечном счёте, мы имеем дело не с борьбой программ партий (или кандидатов на те или иные посты), но с борьбой утопий, которые никогда и никем

не планируются к исполнению, но при этом служат катализатором смен власти и некой политической динамики.

В настоящее время общество, вместо перехода от либерализма к социализму (или иных смен идеологии, как основы избирательных программ партий), имеет лишь смену утопических декораций, симулякров политических идей, создаваемых только для того, чтобы получить голоса электората, не заботясь затем о выполнении данных обещаний. «Превратности современной политики делают зримым своеобразный гегелевский диалектический закон: фундаментальная историческая задача, которая “естественным образом” выражает ориентацию одного политического блока, может быть выполнена только оппозиционным блоком» [4, с. 393]. Подобного рода диалектика власти и оппозиции может, на наш взгляд, оказаться губительной для общества: увлекшись тем или иным утопическим проектом, оно рискует потерять контроль над властью (и возвратиться к тоталитарным и диктаторским режимам).

По мнению С. Жижека, то, что прежде помогало обществу освободиться от идеологии и сопутствующего ей риска тоталитаризма, может на деле привести к ещё большему, пусть и скрытому, подавлению свободной воли гражданина. Человек может оказаться в ситуации, когда он будет считать, свой выбор свободным, хотя он таковым не является, что опаснее классических идеологий. Они в той или иной форме указывали человеку его место, и он имел возможность соглашаться с ним или протестовать, тогда как в постидеологической реальности масс-медиа в политической сфере и маркетинг – в экономической, убеждают граждан, что они субъекты, независимые личности, и всё зависит от них, реализуя в реальности выгодные для себя цели.

Рассматриваемое как освобождающее начало, как гарантия отсутствия эксплуатации и принуждения, постидеологическое социальное пространство отчуждается от человека и «восстаёт» против людей, давая властям новые механизмы и инструменты скрытой узурпации прав людей. Эта тенденция не случайно начала активно проявлять себя именно в США – государстве, в котором никогда не было мощных аристократических традиций во власти (не зря именно США являются главными сторонниками и распространителями демократии – главного противника аристократии, как власти лучших), но при этом очень высокий уровень потребления и развития IT-технологий.

По мнению Ж. Бодрийяра, в эру симулякров, идеология, политика, масс-медиа и другие социальные сферы отчуждаются от человека, сливаются и смешиваются между собой. Причины сложившейся ситуации он усматривает в области

кризиса символического: «Строго говоря, только что сделанное замечание – “как только символическая функция уничтожается, совершается переход к семиологическому порядку” – не совсем верно. На самом деле, сама семиологическая организация, включённость в систему знаков, направлена на уничтожение символической функции. Эта семиологическая редукция символического порядка конституирует идеологический процесс как таковой» [5, с. 153].

С разрушением подлинной символичности уходит и та семиологическая редукция, посредством которой философы и политики конструируют идеологические структуры. Именно из кризиса символического могут быть поняты истоки постидеологии как социального пространства, в котором идеология перестала быть возможной, которая перестала вдохновлять, и потому выродилась (или переродилась) в постидеологию, которую можно обозначить как пространство социального индетерминизма, в котором человеку не за что ухватиться, найти опору для самоидентификации, что ведет к кризису идентичности, семьи, брака. Сам Ж. Бодрийяр объясняет выбор стартовых позиций своего исследования: «Может показаться странным, что мы начинаем анализ процесса идеологии не с того, что всегда было её традиционными – политическими или культурными – оплотами. Но именно по той причине, что рынок живописи и продажа произведения искусства с аукциона находятся на границе экономической власти и культурного поля, они позволяют расшифровать само их сочленение и, следовательно, процесс идеологической работы» [6, с. 158].

Ж. Бодрийяр, в отличие от С. Жижека, не приветствует сложившуюся социокультурную картину. Это, по нашему мнению, связано с тем, что для Жижека идеология многократно повышает риски прихода тоталитарных режимов и ущемления прав и свобод личности, тогда как Бодрийяр, тепло относившийся к наследию марксизма, подобных страхов не испытывал. Французский философ переживает из-за кризиса культуры, из-за того, что кажущееся бытие вытесняет бытие подлинное, что влияние ресурсов масс-медиа достигло таких масштабов, что может исказить реальные события, заставить людей верить в то, что было то, чего не было, и не было то, что было, будь то полет американцев на Луну, или описанная мыслителем ситуация в книге «Войны в заливе не было».

Благодаря влиянию СМИ и интернета изменяется даже само понятие войны, оно отчуждается и становится своей противоположностью – “не-войной”, которая «характеризуется дегенеративной формы войны, которая заключается в манипуляциях с заложниками в переговорах <...> заложник занял места воина, воины пропали в пустоте, на сцене остались лишь заложники, в том числе и все мы

– в качестве заложников информации на глобальной сцене масс-медиа» [5, с. 15]. Однако наше положение, с точки зрения Бодрийяра, является необходимым и объективным, вытекающим из общего положения дел в мире и в культуре. Здесь мы можем отчасти не согласиться с французским философом: несмотря на объективность процесса симулякризации социокультурного пространства, ему можно противостоять через самообразование, саморазвитие, а также исследование этих самых объективных тенденций, дабы с наименьшими потерями вырваться из постмодернистской культуры. Иными словами, наука как феномен культуры должна выступить в роли некоего тягача культуры в целом, и у философии в этом процессе будет одна из первостепенных ролей.

Постидеология может быть преодолена лишь системным решением всех социокультурных проблем. Кризис символического зашёл так далеко, что решать проблемы по отдельности уже невозможно, и постидеология в этом смысле ничем не выделяется, являясь частью современной социальной системы, запутанной и синкретичной. Именно поэтому преодоление кризисных явлений в духовной сфере может вестись лишь с позиций системного подхода, в рамках которого исправляется не какой-то конкретный параметр системы, а вся система в целом, которое, как известно, больше суммы отдельных частей.

Ещё один крупный представитель теории постидеологии – американский социолог, политолог и философ-неомарксист Иммануил Валлерстайн. Несмотря на то, что он не имеет развитой концепции идеологии, его размышления о мир-системе не могут быть рассмотрены в отрыве от трансформационных процессов в идеологии. Его определение идеологии четко указывает на то, какую роль она играла в мир-системе, существовавшей в XIX-XX вв. Основной специфической чертой и категорией его социально-философской системы является мир-системный подход к анализу общества. Мир-системный подход – это такой специфический метод анализа социума, при котором исследуется специфика социальных систем определённой исторической эпохи, а не отдельное общество или жизнь индивида. Специфика мир-системы в том, что она «не просто мировая система, а сама система, являющаяся миром» [8, с. 58]. Именно поэтому некорректно избирать объектами анализа отдельно взятые государства, особенно в рамках современной мир-системы, зародившейся, с точки зрения Валлерстайна, около XVI в. Каждое государство в рамках мир-системы отражает собой определённую часть или аспект сложившего мирового порядка, который в той или иной мере связан с участием национальных государств в мировой экономике, само же по себе национальное государство не может быть рассмотрено вне мир-системного

контекста. На наш взгляд, подобный подход несколько ущемляет анализ национальных культур, однако он приемлем и удобен для анализа политических и экономических отношений в мире и в рамках конкретного государства, поскольку даёт широкий взгляд на проблему и позволяет выявить наиболее значимые тенденции.

В контексте своего подхода Валлерстайн отмечает специфику идеологии и её роли в разных мир-системах – как в современной, так и в предшествующих ей. «Идеология – это не просто набор идей или теорий. Она больше, чем моральный выбор или мировоззрение. Идеология – это гармоничная стратегия поведения на социальной арене, на основе которой можно сделать определенные заключения политического плана. В этом смысле предыдущим миросистемам идеологии были не нужны, да и наша миросистема обходилась без них до той поры, пока политические перемены не признали нормальным явлением, а ответственными за эти перемены не стали граждане и эти две идеи не стали основными структурными принципами политических учреждений» [4, с. 148]. В данном определении присутствует важная для нас черта идеологии как определённого социального института или элемента социальной реальности – она (идеология) не является чем-то из ряда вон выходящим, она есть нечто функциональное, некий инструмент в рамках социальной реальности, и отсюда вытекают её временность, темпоральность, склонность к изменениям в рамках меняющихся социальных условий.

Иначе говоря, идеология существует только тогда, когда в ней есть общественная потребность, имеется социальный заказ на создание и продуцирование идеологических ценностей, которые, будучи однажды созданы людьми, впоследствии «заставляют» людей вести себя определённым образом и изменять свои ценности и привычки. Мы не имеем в виду жёсткую детерминацию поведения, человек вполне может противостоять идеологии, вести себя несообразно ей, однако, данные образцы поведения и оценка поведения человека относительно их никуда не исчезнет. Подобное положение дел, дополненное усложнением отношений между различными идеологическими течениями того времени, вызвало выделение специальных социальных наук из общеполитического дискурса, например, таких как социология, политология, и другие.

Как пишет И. Валлерстайн: «Если политические перемены были нормой, а народ обладал суверенной властью, очень важно было понимать, по каким законам строилось общество и как оно работало. Поиски такого знания и стали называть социальной наукой. Социальная наука появилась в XIX веке и сразу же

стала ареной для политической конфронтации и борьбы гуманитарных наук с естественными, каждый лагерь старался навязать социальной науке свой метод познания. Для государственной власти и капиталистических предприятий контроль над социальной наукой означал бы в каком-то смысле контроль над будущим» [8, с. 174]. В этом мы тоже можем усмотреть влияние феномена мир-системы на жизнь и судьбу человечества: стоило возникнуть и немного набрать силу в Европе феномену идеологии, как тотчас же начала меняться и научная, и политическая жизнь, причем не только в самой Европе, но и по всему миру.

В настоящее время, на наш взгляд, идёт процесс ухода старой мир-системы и возникновения новой, не похожей на предыдущие. То же самое прогнозирует И. Валлерстайн, отмечая что «современная миросистема, в которой мы живём, и которая является капиталистической мирэкономикой, как раз переживает такой кризис, и уже довольно долго. Кризис этот может продлиться еще лет двадцать пять, а то и пятьдесят. А поскольку одной из основных черт такого переходного периода являются резкие колебания всех структур и процессов, которые мы привыкли считать неотъемлемой частью нашей миросистемы, то наши кратковременные ожидания оказываются ненадежными» [8, с. 176].

Современный мир стал куда быстрее, оплетён миллионами социальных связей и взаимодействий, и поэтому, как нам видится, происходит трансформация идеологии. Новая мир-система потребует куда большей гибкости и подвижности от всякого своего элемента, и идеология, как мы отмечали выше, в данном случае ничем не отличается от иных социальных образований. Старая идеология, видимо, слишком неповоротлива для нового, текучего, ртутного мира; кроме того, указанная Валлерстайном нестабильность ведёт к тому, что предлагаемые классическими идеологиями ценности не могут быть актуальными, ибо ситуация постоянно меняется и ценности не успевают за ней, что и ведёт к кризису идеологии, ибо перестав выполнять свою роль, идеология становится попросту не нужна обществу, а идеология, которая не нужна и в которую никто не верит, по сути своей перестаёт являться идеологией.

Таким образом, с точки зрения американского философа, классическая идеология была вызвана к жизни мир-системой, которая сейчас находится в кризисе, и идеология, чтобы оставаться актуальной будет вынуждена измениться в рамках новой мир-системы, приспособиться к новым социальным запросам или умереть вместе со своей «родительницей». В оценках будущего идеологии И. Валлерстайн достаточно близок Ж. Бодрийяру.

Современная мир-система как система историческая вступила в стадию завершающегося кризиса и вряд ли будет существовать через пятьдесят лет. «Однако поскольку результаты кризиса не могут быть определены заранее, мы не знаем, станет ли пришедшая на смену новая система (или системы) лучше или хуже той, в которой мы живем ныне. Но что мы действительно знаем – это то, что переходный период будет грозным временем» [9, с. 8]. Это вызывает сложности в управлении общественными процессами, поскольку многокритериальность кризисного состояния общества затрудняет социальное прогнозирование и процесс общественного развития. Как отмечает В.А. Смышляев: «Процесс общественного развития в противоречивых современных политических и социальноэкономических условиях – явление чрезвычайно сложноструктурированное и многоаспектное. Его содержание, динамика и качественное состояние во многом зависят, прежде всего, от такого главенствующего субъекта управления и влияния на жизнедеятельность общества, как государство» [7, с.244].

На наш взгляд, в сложившейся мировой социальной и культурной ситуации следует обратить внимание на системный и интегральный подходы к политике, глобальной этике и подобным им дисциплинам. Чем больше аспектов социального бытия мы осветим в рамках единой системы, оценим в рамках единых критериев, тем меньше вероятность заблуждения, «перекосов» в обществе в сторону той или иной сферы деятельности, социальной группы, цивилизации. Таким образом, «решая конфликтную ситуацию в сфере, где пересекаются различные культурные типы, нации, религии, власть всегда должна рассматривать народы без отрыва от таких их характеристик как: религиозные воззрения, культурно-исторические особенности (крайне важны: особенности взаимодействия данных народов в ходе исторического процесса, наличие общих традиций, обычаев, памятников и т.п.), современное взаимодействие в культурной и экономической сфере, его необходимость и полезность для всех сторон конфликта и многие другие, более мелкие факторы. Следует понимать, что изменяя, оказывая воздействие всего лишь на один параметр, мы изменяем всю социальную систему отношений народов, и потому следует быть особенно аккуратными и толерантными в этом вопросе» [10, с. 534]. Идеологии сохранятся как системы ценностей, мотивирующие людей на те или иные действия, в той или иной степени определяющие их свободный выбор, что особенно актуально для таких областей идеологии, как профессиональная, научная, экономическая, а значит, идеология полностью не исчезнет, а лишь сменит свой облик и отчасти утратит свои функции и роль в обществе.

Для улучшения качества жизни в условиях постидеологии необходимо производить изменения и адаптацию к ее специфике. Так, следует изменять и подход к образованию, расширять количество применяемых методик. Как пишет В.А. Смышляев: «Медиаобразование представляет собой новое явление, рожденное в результате интеграции информационных технологий в образовательном процессе. Его функция: подготовка молодежи к жизни в информационном пространстве. Таким образом, медиаобразование играет в процессе социализации личности первостепенную роль» [11, с. 64]. Новые условия требуют от ученых и педагогов новых методов и адаптации к ним. Медиаобразование позволяет понять сущность постидеологии изнутри, проникнуть в суть медиадискурса, который тесно связан с постидеологией. Кроме того, это позволит объединить усилия молодежи и старшего поколения и наладить коммуникацию между ними, поскольку объединит их дискурс и заставит учиться друг у друга. Ведь молодёжь обладает большим количеством навыков работы с IT-технологиями, а старшее поколение имеет значительный социальный опыт и количество переработанных в течение жизни текстов культуры. Именно совместные усилия поколений способны создать комфортные условия жизни в условиях трансформации идеологии.

Список литературы

1. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М. : Прогресс; Универс., 1994. – 615 с.; С. 75.
2. *Кравец А.С.* Наука как феномен культуры: монография / А.С. Кравец – Воронеж, истоки, 1998 – 92 с.
3. *Жижек С.* Реальность виртуального: видеолекция / С. Жижек. – Лондон, 2004. – <https://www.youtube.com/watch?v=aDIIEKSAfQ4>. Дата обращения: 31.01.2019.
4. *Жижек С.* Устройство разрыва. Параллаксное видение // С. Жижек. – М. : Изд-во «Европа», 2008. – 516 с.; С. 393.
5. *Бодрийяр Ж.* Войны в заливе не было / Ж. Бодрийяр. – М. : РИПОЛ классик, 2016. – 224 с.; С. 13-94.
6. *Бодрийяр Ж.* К критике политической экономии знака / Ж. Бодрийяр. – М. : Библион – Русская книга, 2003. – 272 с.; С. 158.
7. *Смышляев В.А.* Процесс общественного развития как объект государственного регулирования: дефиниционные, политико-философские и инновационные аспекты // Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. – 2016. – № 1 (11). – С. 242-247
8. *Валлерстайн И.* Миросистемный анализ: введение / И. Валлерстайн. – М. : Изд. дом «Территория будущего», 2006. – 248 с.; С. 176.

9. *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн / Пер. с англ. / под ред. В. И. Иноземцева. – М. : Логос, 2004. – 368 с.; С. 8.
10. *Гаршин Н.А.* Патриотизм и космополитизм в условиях современного общества : системный анализ / Н.А. Гаршин // *Философия и культура*. – 2016. – № 4. – С. 530-535.
11. *Смышляев В.А.* Медиаобразование как фактор социализации молодежи: социополитические аспекты / В.А. Смышляев // *Новая наука: От идеи к результату*. – 2016. – № 6-2 (90). – С. 62-65.

TRANSFORMATIONS OF IDEOLOGY IN MODERN SOCIETY

Dmitriy G. Kukarnikov

Voronezh State University,
24, pr. Revolyutsii, 394000, Voronezh, Russia

Nikolay A. Garshin

Voronezh State University,
24, pr. Revolyutsii, 394000, Voronezh, Russia

The article is devoted to the analysis of the phenomenon of post-ideology. The authors carry out a comparative analysis of the main post-ideology models in contemporary socio-philosophical literature. It is proved that, despite the transformations of modern ideology, it remains a rather mobile and flexible regulator of social and cultural phenomena, attitudes and values, a condition for generating new ideas, meanings, value systems.

Keywords: ideology, post-ideology, values, meanings, utopia, crisis of symbolic, semiological reduction, world-system, social reality

СОВЕТСКИЙ ПРОЕКТ И ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО ИЖДИВЕНЧЕСТВА

Р.Л. Лившиц

Доктор филос. наук, проф. каф. философии и социально-политических дисциплин
Амурский гуманитарно-педагогический государственный университет
681000, Комсомольск-на-Амуре, ул.Кирова, 17/2
E-mail: rudliv@yandex.ru

Анализируется феномен социального иждивенчества в советском обществе. Социальное иждивенчество рассматривается не как объективное состояние зависимости человека от внешней помощи, а как субъективное желание этой помощи, т.е. как проявление инфантилизма. Советский проект, будучи не столько реализацией определенной доктрины, сколько результатом конкретных исторических обстоятельств, обладал таким неоспоримым достоинством, как социальная защищенность трудящихся, и оно порождало их уверенность в завтрашнем дне. Социальное иждивенчество, свойственное достаточно заметной части советских людей, – недостаток, который был продолжением указанного достоинства. Урок для будущего, заключенный в советском опыте, состоит в необходимости создания таких социальных условий, которые, с одной стороны, гарантируют всем гражданам доступ к базовым жизненным благам, и, с другой стороны, стимулируют их трудовую активность, стремление опереться на собственные силы.

Ключевые слова: советский проект, социальная защищенность, патернализм, объективная зависимость, социальное иждивенчество,

Сначала два необходимых пояснения. Первое. В настоящее время концепт «советский проект» достаточно широко используется в научной и публицистической литературе [1; 2; 3; 4; 5; 6]. Не вдаваясь в дискуссию по поводу этого концепта, зафиксируем нашу позицию. Она состоит в следующем. Под советским проектом мы понимаем существовавшее в нашей стране в годы советской власти общество. Как об этом будет сказано ниже, оно строилось на определенной идеологической основе, но сформировалось под влиянием исторических обстоятельств. Иначе говоря, выражение «советский проект» мы трактуем не буквально, а *cum grano salis*.

Второе. Мы не приемлем позиции, согласно которой советское общество представляло собой «псевдосоциалистическую формацию» [5, с.423]. О том, что некий феномен есть имитация другого, подлинного, можно говорить лишь в том

случае, если этот последний имеется в действительности. Однако ни об одном обществе, когда-либо существовавшем в прошлом или существующем в настоящее время, нельзя сказать, что оно воплощает в себе идеал социализма. Единственный разумный выход из ситуации состоит в данном случае в том, чтобы признать советский проект *реальным* социализмом со всеми его достоинствами, проблемами и несовершенствами.

В XX веке произошло два главных события всемирно-исторического значения: Русская революция, которая привела к возникновению в СССР, а затем и в ряде других стран, принципиально нового общественного устройства, и ее поражение, вернувшее эти страны в «лоно мировой цивилизации», т.е. восстановившее в них буржуазный социально-экономический строй. Но если бы это «возвращение» действительно позволило разрешить острейшие проблемы, стоящие перед нашей страной и человечеством в целом, то принципиальным противникам капиталистического строя оставалось бы только посыпать голову пеплом и навсегда отказаться от попыток построить альтернативную систему. Истина, однако, состоит в том, что уничтожение реального социализма не сделало мир более безопасным, а жизнь людей труда – более духовно насыщенной и обеспеченной. Так что конца истории не случилось, да и не может случиться, пока существует человечество. Всякий результат исторического процесса носит промежуточный характер, и проигранное сражение не тождественно полному поражению. Имеется объективный исторический запрос на социализм, и это означает неизбежность новой попытки (или ряда попыток) данный запрос удовлетворить. Стало быть, существует необходимость проанализировать опыт реализации советского проекта и извлечь из этого опыта уроки на будущее.

Было бы упрощением считать, что поражение советского проекта стало результатом воздействия внешних сил, сумевших опереться на предателей и коллаборационистов. Логика такой позиции приводит нас к выводу, что это поражение – случайный зигзаг истории, не имеющее никаких корней в советской реальности. Вот если бы генсеком был избран человек подлинно государственного ума, искренне преданный идеалам коммунизма, волевой, решительный и бескорыстный, а не словообильный приверженец «нового мышления», то тогда катастрофы удалось бы избежать. Но возникает закономерный вопрос: а по какой причине именно такой «властитель слабый и лукавый» оказался руководителем государства? И сколько таких беспринципных карьеристов, «думающих лучше нажраться как», проникло в политическую элиту позднего СССР?! Отсюда следует очевидный вывод: необходимо выяснить глубинные причины исторических

процессов, разобраться в сцеплении тех реальных обстоятельств, которые эти процессы детерминируют. Такое выяснение необходимо не ради удовлетворения человеческой любознательности, но для того, чтобы осознанно планировать будущее. В этой связи уместно привести высказывание Д. Коца: «Несмотря на то, что советская система заметно отошла от первоначальной концепции социалистического общества, в ее 75-летнем опыте содержатся важные уроки для будущего социализма в мире» [5, с.446]. Необходимо трезво, не впадая в апологетику и не поддаваясь на антисоветскую риторику, разобраться в плюсах и минусах советского проекта. Решить эту задачу в полном объеме не под силу одному автору, тем более в рамках небольшой статьи. Поэтому в меру своих скромных сил мы хотели бы коснуться лишь одного аспекта советской реальности, обойденного вниманием в научной литературе. Речь идет о таком феномене, как социальное иждивенчество.

В изученной нами литературе этот феномен исследуется либо преимущественно на материале социального государства Запада [7; 8; 9], либо применительно к реалиям современной России [7; 10; 11]. При этом для нас равно неприемлема как демонизация советской системы [1], так и ее противоположность – идеализация. Эти крайние позиции игнорируют диалектику реальной жизни и, в сущности, представляют собой два варианта манихейского мифа.

Люди, родившиеся и выросшие в Советском Союзе, хорошо помнят, что советская пропаганда делала упор на социальной защищенности трудящихся как главном преимуществе социализма. Как показывает послеперестроечный опыт жизни в условиях периферийного капитализма, это не было рекламным преувеличением. Советские люди действительно были уверены в завтрашнем дне и с оптимизмом смотрели в будущее. Парадокс реальной жизни состоит в том, что именно это несомненное достоинство советского проекта таило в себе зерно его гибели. Социальная защищенность советского человека делала излишней необходимость прилагать серьезные усилия для достижения более высокой позиции в обществе, не налагала на людей категорическое требование много и напряженно трудиться ради собственного блага. Проще говоря, эта защищенность способствовала формированию у значительной части народа социального иждивенчества, инфантилизма, незрелости воли и ума.

Специально подчеркнем, что мы не отождествляем иждивенчество с объективной зависимостью от внешнего источника благ. Так, в советском обществе квартиры давались государством бесплатно, и другой способ решения жилищного вопроса для основной массы граждан был труднодоступен. Следовательно,

большинство советских людей в решении важнейшей жизненной проблемы зависело от государства. Однако далеко не все из тех, кто испытывал эту зависимость, воспринимали ее как желанную. Такое восприятие свойственно иждивенцам по убеждению. Иждивенчество – это особая жизненная установка, состоящая в стремлении получать блага, не обусловленные собственными трудовыми усилиями.

Из такого понимания иждивенчества, вытекает, в частности, тот вывод, что ставить вопрос об объективных *причинах* социального иждивенчества не вполне корректно [10; 7]. На наш взгляд, необходимо анализировать *условия*, благоприятствующие формированию иждивенчества.

Общеизвестно, что жизненные установки личности формируются в определенной социальной среде. Они детерминируются изнутри, но не извне. Человек сам выбирает, стать ему иждивенцем по убеждению или не стать. Но выбор этот делается в определенной социальной среде, которая либо способствует формированию иждивенческой позиции, либо препятствует ему. Советский тип жизнеустройства служил – и это надо прямо признать – благоприятной почвой для социального иждивенчества.

Неверно полагать, что именно такой результат был задуман изначально. Советский проект воплощал в себе определенные доктринальные установки, это была попытка создать общество без эксплуатации человека человеком. Конкретный облик советского проекта складывался не столько в результате приложения абстрактных идейных схем к реальной жизни, сколько под давлением конкретных жизненных обстоятельств. И это позволяет понять основные его особенности.

Социалистическая экономика не может не быть плановой – такова ее сущность. Плановая экономика снимает самую острую социальную проблему, которую невозможно разрешить в условиях капиталистического общества, – безработицу. У работодателя (в роли которого в советском обществе выступало государство) не было заинтересованности в снижении цены рабочей силы, поскольку цель производства не состояла в извлечении максимальной прибыли. По этой причине не было нужды в резервной армии труда. Следовательно, существовала возможность обеспечить работой всех трудоспособных граждан, предоставив им тем самым шанс на позитивную социальную самореализацию. В конкретных условиях советского общества безработица отсутствовала также и по причинам

исторического порядка (довоенная индустриализация, послевоенное восстановление народного хозяйства, модернизация оборонной промышленности в период так называемого застоя и т.д.).

Аналогичным образом обстояло дело с принятой в советском обществе моделью решения социальных проблем. Поскольку отсутствовала частная собственность на основные средства производства, государство имело возможность распределять *весь* прибавочный продукт между трудящимися, что в принципе неосуществимо при капитализме. Такие неотъемлемые элементы советского жизнеустройства, как бесплатное предоставление жилья, бесплатное образование и здравоохранение, длительные оплачиваемые отпуска и т.д. – сформировались не только под влиянием идеологических установок, но и под давлением конкретных исторических обстоятельств. Русская революция произошла в стране бедной и отсталой, где не было целостной индустриальной среды, а 80 процентов населения проживало в деревне. Большевицкая власть не могла, даже если бы и захотела, создать систему здравоохранения, основанную на принципе платности медицинских услуг. Разве платная медицина могла ликвидировать свирепствовавший в стране туберкулез? Победить оспу? Корь и скарлатину? Обеспечить резкое снижение детской смертности? Большевики справились со всеми этими проблемами благодаря созданной в стране системе государственного здравоохранения (дополненной ведомственными). У отсталой страны, истерзанной гражданской войной и иностранной интервенцией, вынужденной прилагать сверхчеловеческие усилия для элементарного выживания народа, иного разумного выхода не существовало. Точно так же только бесплатное образование могло дать то повышение общего культурного уровня населения, что было необходимо для проведения ураганной индустриализации. (Без которой, кстати, была бы невозможна победа в Великой Отечественной войне.) Проведенная в лихорадочном темпе индустриализация породила бурную урбанизацию (извините за невольный каламбур). Но хлынувшие в города бывшие крестьяне не имели никакого жилья и не располагали средствами для его приобретения. У основной массы населения ни до войны, ни в первые два десятилетия после нее не было средств на покупку квартиры. Рыночный механизм решения жилищной проблемы в таких условиях совершенно непригоден. Поэтому государству как главному организатору преобразований приходилось брать на себя задачу решения жилищной проблемы. И по этой причине сформировавшаяся в советском обществе модель решения социальных проблем не могла не быть патерналистской.

В том же направлении действовали и факторы духовного порядка. Революция произошла в обществе, где господствовал полупатриархальный или просто патриархальный жизненный уклад, и было бы странно, если бы в нем имели сколько-нибудь широкое распространение ценности индивидуализма.

Советский тип жизнеустройства обладал массой привлекательных черт, позволяющих человеку труда ощущать свою укорененность в социуме. Отсутствие безработицы самым благоприятным образом сказывалось на социальном самочувствии советского человека: он жил без страха впасть в нищету, не боясь кризисов, не опасаясь изменения конъюнктуры. В положенное время он уходил в достаточно длительный оплачиваемый отпуск, при болезни получал освобождение от труда с хорошей компенсацией; государство через определенный срок после подачи заявления на улучшение жилищных условий бесплатно предоставляло ему квартиру; при достижении пенсионного возраста он мог уйти на заслуженный отдых. Советское государство давало всем детям без исключения бесплатное среднее образование, причем высокого качества. Студентам к тому же платили стипендию. Диплом о высшем образовании был гарантией социального роста и обеспеченной (по советским, естественно, меркам) жизни. Поэтому советский человек был уверен в том, что если он станет упорно и целеустремленно учиться, добросовестно трудиться, повышать свой культурный уровень и т.п., то в его жизни все будет безоблачно. Для тех, кто не хотел или не был способен учиться по окончании средней школы, существовал альтернативный вариант позитивной самореализации в виде карьеры рабочего.

Таким образом, советский человек мог не бояться потери работы, нищеты, обездоленности, бедной старости; мог он быть спокоен и за будущее своих детей. Оставалась только одна причина тревожиться – неизбежность своего ухода из жизни. Но эта причина неустранима, она не исчезнет ни при какой власти.

Созданный в советской стране тип жизнеустройства с его ежегодными длительными оплачиваемыми отпусками, пособиями по нетрудоспособности, реальной гарантией полной занятости, бесплатным здравоохранением, бесплатным образованием, системой пенсионного обеспечения, другими социальными демпферами стал вдохновляющим образцом для трудящихся капиталистических стран. Советский пример создал сильные переговорные позиции для западных профсоюзов и вынудил капиталистов пойти на существенные уступки.

Но с течением времени все эти завоевания реального социализма стали восприниматься как нечто само собой разумеющееся, как блага, дарованные самой

природой. Тяжелейшие испытания, через которые пришлось пройти старшим поколениям советских людей, чтобы всего этого добиться, постепенно стерлись из памяти, и в общественном сознании возникло и окрепло убеждение, что иначе и быть не может, что государство обязано обеспечить своим гражданам полную уверенность в завтрашнем дне. Железный занавес, которым советское общество было отгорожено от несоциалистического мира, не давал возможности сравнивать условия жизни «здесь» и «там», что объективно создавало почву для мифов. Переродившаяся часть партийной элиты, опираясь на помощь извне, сумела в полной мере воспользоваться житейской неискующенностью советского человека и под лозунг «Больше социализма!» осуществить контрреволюционный переворот.

Не так уж существенно, лицемерил М.С. Горбачев, когда выдвигал свой лозунг, или действительно был настолько наивным, что не понимал последствий приватизации общенародной собственности. Важно, что его риторика была с энтузиазмом поддержана массами. Экономической основой всех тех социальных благ, к которым привык советский человек, была общественная собственность на средства производства. Работник, получая за символическую плату (или вообще бесплатно) социальные блага, не понимал, что он тем самым пользуется дивидендами как акционер громадного многопрофильного концерна под названием «Советский Союз», где все владеют одинаковым количеством акций. Связь между формой собственности и формой присвоения прибавочного продукта чувствами не улавливается, отсюда и это непонимание. Жизненный опыт советского человека, в особенности в послевоенное время, питал его социальный оптимизм, укреплял уверенность в том, что «жизнь становится лучше, жизнь становится веселей». Это объясняет многие особенности психологии и поведения советского человека. Открытость советских людей, их неподдельное дружелюбие, готовность помогать друг другу, общий позитивный настрой – все это не идеологический миф, не выдумки советской пропаганды, а реальность. Эта реальность правдиво запечатлена в советском искусстве: в литературе, кинематографе, музыке. Ведь не случаен тот факт, что во все послесоветское время в дни праздников по российскому телевидению показывают советские фильмы, поскольку они – даже весьма посредственные – нацелены на пробуждение в человеке добрых чувств. Советское искусство духоподъемно и пронизано пафосом гуманизма – вот в чем секрет его непреходящего обаяния и благотворного воздействия на человеческие сердца.

Косвенным подтверждением нашей правоты может служить сложившаяся в советском обществе и многократно осмеянная либеральным агитпропом практика безальтернативных выборов. Неверно трактовать ее как имитацию демократии. Логичней трактовать такие выборы как референдум, на котором народ вполне добровольно демонстрировал свое доверие к власти, которую считал своей, родной, выражающей его интересы. И это доверие особенно наглядно проявилось в годы перестройки в той громадной популярности, которую на утренней заре перестройки имел словообильный генсек. Лозунг «Больше социализма!» был встречен с неподдельным восторгом, ибо с этим лозунгом связывалась надежда на то, что социальные блага будут еще более расширены и умножены: квартиры станут давать не по норме 9 квадратных метров на члена семьи, а по норме 18 квадратных метров, продолжительность очередного отпуска будет не 24 календарных дня, а целых 36 или даже 48, путевки на курорт станут предоставлять не за 30 процентов стоимости, а совершенно бесплатно. Советские люди представляли «обновленный социализм», которым их манили прорабы перестройки, как известный и понятный им реальный социализм, но только гораздо лучше устроенный.

Как хорошо известно, наши недостатки – продолжение наших достоинств. Социальный оптимизм, свойственный советскому человеку, сыграл с ним злую шутку. Совершенно убежденный в том, что дела могут идти только от хорошего к лучшему, советский человек поверил в то, что его действительно ожидает «больше социализма». Поскольку жизнь и в самом деле непрерывно улучшалась, советский человек не имел основания не доверять «начальству». Патерналистское отношение к народу со стороны социальных верхов совершенно естественно формировало у советских людей чувство прочности бытия, ощущение полной гарантированности достигнутого уровня благополучия, что делало излишней необходимость прилагать собственные усилия для сохранения этого уровня и тем более для его повышения. Проще говоря, существующая система социальных гарантий объективно способствовала формированию массового инфантилизма.

Одно важное пояснение. В советском обществе, естественно, существовала имущественная и социальная дифференциация, оно вовсе не было воплощением идеи казарменного коммунизма. В нем имелись широкие возможности для социального и профессионального роста, но практически отсутствовал шанс стать богатым. Между верхами и низами общества наблюдалась дифференциация, но не было пропасти. В то же время для обретения базовых условий нормальной

жизнедеятельности не требовались каких-то особых усилий. Обычному человеку, чуждому карьеризма, не было нужды сильно напрягаться. Отработав положенные 8 часов, он мог спокойно предаваться радостям жизни, как он их понимал. Не существовало причин беспокоиться ни за свое будущее, ни за будущее своих детей. Человек был избавлен от необходимости участвовать в постоянной гонке за лучшее место под солнцем. Советские люди настолько привыкли к системе социальных благ, что воспринимали их как что-то само собой разумеющееся, как нечто такое, что общество *обязано* им предоставить просто по факту их существования. Отсюда – всего лишь один шаг до формирования желания находиться в постоянной зависимости от государства, от даруемых им благ. И какая-то (достаточно заметная) часть советских людей этот шаг сделала.

Таким образом, опыт реального социализма показывает нам, что общество, где человек избавлен от необходимости постоянно бороться за обеспечение элементарных условий нормальной жизни, где отсутствует социальная обездоленность и где можно жить без вечной тревоги за собственное будущее и будущее своих детей, *возможно*. Но этот опыт свидетельствует и о том, что социальная защищенность таит в себе опасность развития социального иждивенчества, массового инфантилизма, существенно снижает готовность человека труда активно отстаивать свои права, противостоять манипуляциям.

Мы склонны полагать, что та траектория развития, на которой находится современная Российская Федерация, не отвечает вызовам времени и является по существу тупиковой, ибо ведет к утрате ее исторической субъектности. Необходима коренная смена социально-экономического курса, переход к новой модели общественного устройства. В ней следует учесть и позитивный, и негативный опыт прошлых эпох.

Выскажем некоторые предварительные соображения относительно ее устройства. Для нас не подлежит сомнению, что такое завоевание реального социализма, как всеобщая занятость, должно быть воспроизведено. Необходимо также восстановить принцип бесплатности общего образования всех ступеней. Столь же неоспоримым является принцип бесплатности услуг здравоохранения. Это не должно исключать для гражданина возможности получения дополнительного образования на платной основе, как и возможности пользоваться дополнительными медицинскими услугами для тех, кто этого желает. Чтобы не повторялась характерная для современной Российской Федерации ситуация, когда принцип платности систем здравоохранения и образования фактически упраздняется

в результате их нищенского финансирования, необходимо существенное увеличение государственных расходов на эти важнейшие социальные системы. Что касается жилищной проблемы, то она должна решаться на принципе сочетания усилий государства и гражданина. Рыночный механизм решения жилищной проблемы отменять нельзя, т.к. он создает стимул для трудовых усилий. Но этот механизм необходимо дополнить нерыночным распределением за счет общественных фондов потребления. Базовые условия проживания, соответствующие специально разработанным и официально узаконенным минимальным жилищным стандартам, должны быть обеспечены государством. Необходимо, чтобы хорошее социальное самочувствие законопослушного гражданина стало результатом его личных усилий, опирающихся на благоприятные условия, созданные государством. Таким образом, идеология патернализма должна уступить место идеологии сотрудничества, где у субъектов взаимодействия (государство и гражданин) четко разделены зоны ответственности и, следовательно, свободы.

Список литературы

1. *Агелеуова А.Т.* Крах советского социокультурного проекта в свете цивилизационной парадигмы истории // Советский социокультурный проект: исторический шанс или глобальная антиутопия. X Колосницынские чтения: материалы Международной научной конференции. Екатеринбург: 2015. С.16-20.
2. *Дерлугьян Г. М.* Советский проект как одна из наиболее успешных попыток России стать мировым лидером. URL: <https://burckina-faso.livejournal.com/553677.html> (Дата обращения: 27.02.2019)
3. *Жмакина М.О.* Социальное иждивенчество как результат политики социального государства в современном российском обществе // Социология в современном мире: наука, образование, творчество. 2014. № 6. С.399-403.
4. *Кара-Мурза С.Г.* Советский проект и крах СССР. URL: http://www.situation.ru/app/j_art_672.htm (Дата обращения: 27.02.2019)
5. СССР – незавершенный проект / Под общ. ред. А.В. Бузгалина, П. Линке. – М.: ЛЕНАНД, 2013. – 528 с.
6. *Фефелов А., Фурсов А.И.* Что такое советский проект? URL: <http://www.sverxnova.ru/onas/chitat-6/sssр-что-такое-sovetskii-proekt/> (Дата обращения: 24.02.2019)
7. *Коновалова М. П.* Социальное иждивенчество: причины и следствия // Вестник Томского государственного университета. 2006. № 292-2. С.360-362.
8. *Мосейко В.В., Фролова Е.А.* Социальное государство vs социальное иждивенчество // Вестник Томского гос. педагогического университета. 2014, № 8(149). С. 102-107.
9. Сидорина Т., Тимченко О. Социальное иждивенчество – оборотная сторона благоденствия // Отечественные записки. 2012, 5(50). С.58-72.

10. *Картикова И.С., Зимина Е.В., Соломеин А.А.* Социальное иждивенчество в современной России: экспертная оценка причин и факторов существования // Известия Байкальского государственного университета. 2018. Т. 28, № 1. С.123-130.
11. *Каючкина, М.Д.* Право на бесплатную медицинскую помощь и перспективы введения в России «налога на тунеядство» // Научно-практический электронный журнал «Аллея Науки». 2017, №5. URL: Alley-science.ru

THE SOVIET PROJECT AND THE PROBLEM OF THE SOCIAL DEPENDENCY

Rudolf L. Livshits

Amur State University of Humanities and Pedagogy
17/2, Kirov Str., 681000, Komsomolsk-on-Amur, Russia

The author analyses the phenomenon of social dependency in Soviet society. Social dependency is not viewed as an objective state of a person's dependence on external assistance, but as a subjective desire for this assistance, i.e. as a manifestation of infantilism. The Soviet project, being not so much the embodiment of a certain doctrine as a result of specific historical circumstances, had such an undeniable dignity as social security of the working people, and it gave rise to their confidence in the future. Social dependency, which is characteristic of a fairly prominent part of the Soviet people, is a disadvantage, which was a continuation of this advantage. The lesson for the future, concluded in the Soviet experience, consists in the necessity of creation such social conditions that, on the one hand, guarantee the access to basic life benefits to all citizens, and, on the other hand, stimulate their labor activity, the desire to rely on their own forces.

Key words: Soviet project, social security, paternalism, objective dependence, social dependency.

КАК РУКА РУКУ МОЕТ, ИЛИ ПЛАТОН И СОВРЕМЕННОСТЬ

В.К. Шрейбер

Кандидат философских наук, доц., доцент каф. философии
Челябинский государственный университет
454001, Челябинск, ул. Бр. Кашириных, 129
E-mail: *shreiber@csu.ru*

Платон явился одним из первых аналитиков, который попытался вписать феномен коррупции в социально-философский и антропологический контекст поздней античной демократии. Автора «Государства» часто критикуют за утопический характер предложений ликвидировать частную собственность и семью. По мысли автора статьи, эта критика не учитывает особенностей платоновской методологии – обращения к мысленному эксперименту, что, собственно, и позволяло считать выводы Платона как практически бесполезную конструкцию. Однако во взаимоотношениях правителей, стражей и кормильцев ему удалось зафиксировать основные признаки государственной машины и наметить некоторые способы борьбы с коррупцией.

Ключевые слова: Платон, справедливость, коррупция и её виды

Введение, или Коррупция и справедливость

Прежде чем отвечать на этот вопрос, надо разобраться в истоках феномена коррупции, описать его типичные формы и проявления. Как отмечают Д. Цырендоржиева и К. Лугавцов, «понятие коррупции, ее сущность, причины и условия возникновения и функционирования, сферы и масштабы проявления, негативные последствия и их оценка – все это по-разному оценивалось в различные периоды развития науки и практики» [1, с.191].

Первые свидетельства коррупции восходят к временам Вавилонского царства — к эпохе формирования государственных образований и первых юридических кодексов. В качестве парадигмального примера часто ссылаются на кодекс царя Хаммурапи. Дошедшая до нас стелла, на которой было вырезано около трехсот законов, стояла в храме главного бога города. Такая локализация означала, что законы даны богом. С ними мог ознакомиться всякий, кто умел читать, и уже не тревожиться, что судья из-за забывчивости или взятки исказит закон.

Кодекс узаконивал социальное неравенство: за вред «благородному» полагалось большее наказание, чем за такой же вред, нанесенный крестьянину. В нем утверждалась святость контрактов и детально оговаривались правовые основы владения, продажи и передачи собственности. Предусматривались меры против обвешивания, недоброкачественных товаров, плохой работы и обмана в делах. Крестьяне отвечали за свою часть дамб и платили большие штрафы, если наводнения возникали из-за их небрежения. По рыночной модели рассматривались даже браки: мужчина в случае развода по «несходству характеров» должен был вернуть приданое. Кодекс подробно регламентирует гонорары врачей, в частности, за снятие бельма. Неумелый хирург мог потерять руку, которая направляла нож [2, с. 25-26]. Не обойдены вниманием и судьи: «Если судья вынесет приговор, постановит решение, наготовит документ, а потом изменит свой приговор, то по изобличении его в изменении приговора, этот судья должен уплатить в двенадцатикратном размере иск, представленный в этом судебном деле, а также должен быть публично свергнут со своего судейского стула и никогда вновь не садится с судьями для этого суда» [3].

Очевидно, что ряд приведенных выше запретов явно нацелен на противодействие коррупции. Но, как особый подкласс правонарушений, коррупционные действия ещё не выделяются. Причину последнего иногда усматривают в том, что «на момент создания указанных правовых источников (кроме кодекса Хаммурапи, авторы упоминают законы Ману — *В.Ш.*) государства еще не обладают профессиональным аппаратом, что заставляет рассматривать коррупцию не как негативное явление, препятствующее управленческой деятельности, а как феномен, нарушающий общепринятые понятия справедливости, честности и добросовестности» [1, с.192].

Тут необходимы уточнения. Первое касается степени профессионализации юридической сферы. Ранее разрешение конфликтных ситуаций, действительно, находилось в ведении жречества. Но, как показывает более тесное знакомство с формальными особенностями и содержанием статей, социальная ситуация ко времени их кодификации изменилась. В отличие от велеречивой манеры преамбулы кодекса, которая изобилует ссылками на богов и мудрость Хаммурапи, сами нормы изложены весьма рационально. Каждая предлагала четкое описание диспозиции, гипотезы и санкции без обращения к воле богов и прочим, не поддающимся ясной квалификации факторам. Судя по тематике статей, разнообразие и объем жизненных проблем, которые должен был регулировать тогдашний пред-

ставитель судейского сословия, крайне многообразны и сегодня задача их упорядочивания реализуются разными отраслями права и даже разными правовыми институтами. Едва ли она могла решаться в качестве так сказать общественной нагрузки. И к временам Хаммурапи функции жрецов на легальной ниве свелись к принятию присяги судей на осуществление правосудия.

Дело не в отсутствии профессиональных юристов, а в том, что для юриста конституция представляет альфу и омегу его рефлексии, абсолютную предпосылку его существования, выйти за которую он не может именно как профессионал. И это не зависит от того, дана ли она богом, царем или парламентом. Изменение конституции – занятие политиков; сопоставление конституции с прочими компонентами общественной жизни и типами обществ, осмысление зависимостей между политическим режимом, социальными перспективами, ценностями и характеристиками людей, которые порождаются существующими порядками и т. д. – дело философов. Именно такой направленностью отличается платоновское «Государство».

Платон начинает со справедливости. Прояснению смысла этого понятия посвящены две первые книги этого диалога. Но его подход – философский, и это проявляется в нескольких моментах. Поставив вопрос о сущности и происхождении справедливости в центр рассуждений Сократа и его друзей, Платон по мере развертывания означенной темы выделяет четыре толкования справедливости и каждое подвергает концептуальному анализу. При этом, когда после выступлений своих оппонентов Сократ приступает к изложению своего видения справедливости, он вводит методологическое правило, которое в наши дни известно как принцип изучения явления в его самом развитом виде; «в том, что больше, вероятно, и справедливость принимает большие размеры и её легче там изучать. Поэтому <...> сперва исследуем, что такое справедливость в государстве, а затем <...> рассмотрим её и в отдельном человеке, то есть подметим в идее меньшего подобие большего» [4, с.144]. Далее, в ходе построения своей модели «политии» (это слово фиксирует ту слиянность общества и государства, которая характерна для древних цивилизаций) Сократ пользуется тем, что мы сегодня называем мысленным экспериментом [4, с.147-150]. Напротив, в тексте Хаммурапи нет и намеков на эти процедуры, и группировка правовых статей кодекса строится на ассоциативном начале, то есть воспроизводит особенности мифологического мировоззрения.

Справедливость отрицает равенство. Спрос на неё возникает, когда равенство уходит в Лету, когда люди перестали быть равными *социально*, но вместе с

тем остаются членами одного и того же социального целого. В лексике раннего Маркса можно сказать, что людей соединяло общее неорганическое тело. Собственно, эту противоречивую связь и имеет в виду один из собеседников Сократа – Главкон, заявляя, что люди ценят справедливость только «из-за своей собственной неспособности творить несправедливость» [4, с.132].

Справедливость можно определить как меру социального неравенства людей, необходимую для устойчивого воспроизводства общественной жизни. Ради этой стабильности Хаммурапи и устанавливает, что при виновности в одном и том же преступлении благородного наказывают строже, чем простого человека, и он обязан храму более тяжелыми платежами. То есть, в справедливости фиксируется мера общего интереса; она определяет степень внутреннего согласия людей на неравенство. Как таковая, справедливость охватывает все сферы общественной жизни: гуманитарную, регулятивную и экономическую. В каждой из них она возникает и развивается своим ходом и образом. Отсюда переход от равенства как базисной социальной ценности к справедливости, – этот переход по самой своей природе мог совершаться лишь через искажение, «порчу» традиционных форм жизни. А если к этому добавить, что «Афины – не один город, а несколько городов, между которыми идет непрерывная борьба», то станет понятно, почему платоновские поиски правильного государства не могли не затронуть вопроса о причинах и путях преодоления коррупции.

Во втором разделе после краткого экскурса в этимологию слова мы остановимся на описании разновидностей коррупции и в третьем на механизмах и условиях её воспроизводства. Здесь же будут рассмотрены пути и средства, с помощью которых Платон надеялся побороть коррупционную практику.

Виды коррупционных действий, или Что можно испортить

Латинское *corruptio*, от которого происходят и наше обрусевшее *коррупция*, и английское *corruption*, означает растление, совращение, подкуп или порчу. *Корруптированный* значит продавшийся или (в этом смысле слово часто использовал Платон) испорченный. *Коррупционный* — толкающий к порче, продажности. Глагол *rumpere* (ломать, разрушать) и приставка *cor* представлены в сочетаниях «нарушить обещание», «растлить человека», «преступить закон». Неожиданный взгляд на коррупцию в форме взятки дает иудаистская традиция. Когда Тора говорит, что «взятка слепит глаза мудрых», это значит лишь то, что мудрый, приняв дар, становится обязанным дарителю. Слово *взятка* (шохад, שוחד - шеу хад, он - одно) означает, что дающий и берущий становятся одним целым. Благодарность – это замечательное качество еврейского народа – ставит судью меж двух огней:

он вынужден извратить истину в пользу взяточдателя или судить правильно и тем самым проявить неблагодарность. Поэтому взятка даже ради праведного суда недопустима [5].

Массовое сознание обычно отождествляет коррупцию со злоупотреблением должностным лицом своей властью ради собственной выгоды. В этом контексте часто говорят о мзде, понимая под последней награду за действия, которые вообще-то входят в круг обязанностей взяточника. У нас мздоимство цвело пышным цветом со времен приказной системы. Но когда один человек предлагает другому некую сумму за «правильное» поведение на татами, это тоже делается ради личной выгоды, хотя действия не связаны с выполнением публичных функций: роли борца и игрока на тотализаторе не являются общественными постами. Можно, пожалуй, разграничить публичную (должностную) и частную коррупцию, и попытаться доказать, что обыденный взгляд ограничивается публичной коррупцией. Когда следователь совершает подлог, это должностное преступление, и оно может пройти по ведомству публичной коррупции. Но если свидетель лжет на судебном заседании, это тоже коррумпирует правовую систему. Тем не менее, это его действие может быть и не связано с должностным злоупотреблением.

В свете подобных контрпримеров соблазнительно признать, что коррупция представлена очень широким и разнообразным набором феноменов, в котором взяточничество является только видом. «Отмывание» воровских накоплений, вбрасывание фальшивых избирательных бюллетеней на выборах, фабрикация улик, чтобы поддержать сторону обвинения, отказ врачей свидетельствовать против своего коллеги, хотя они знают, что он допустил халатность в лечении, обращение к анаболикам, чтобы добиться высоких спортивных результатов, – все эти действия разрушают общественную ткань, но не является примером взяточничества. И это ещё не вся песня. Как, к примеру, быть с nepoтизмом, то есть служебным покровительством по признаку родства или склонностью чиновников путешествовать за государственный счет?

Во всяком случае, любой такой список должен быть обоснован. В конце концов перечисление нарушений, которые можно считать коррупционными, не избавляет от необходимости теоретического описания коррупции.

В современной культуре есть склонность сводить феномен коррупции к преступлениям в сфере экономики, вроде взяточничества, мошенничества или использования инсайдерской информации. Но не всегда и не все акты коррупции в экономической сфере являются противоправными. Примером служит та же

взятка. В США до 1977 г. дача взяток зарубежным контрагентам при заключении контрактов не считалась правонарушением. В странах СНГ с 1993г. действует Минская конвенция, допускающая привлечение к уголовной ответственности за деяния, которые в законодательствах обеих сторон являются наказуемыми. Но если речь заходит о государственных корпорациях, правовая ситуация утрачивает кристальную ясность. Похоже, что коррупция в своих основаниях является не столько правовой, сколько нравственной проблемой. Ученый, которого уличили в плагиате, не совершает экономического правонарушения; он может прибегнуть к этому средству для повышения своего академического статуса.

Здесь важно развести коррупцию и нарушения человеческих прав. Геноцид безнравственен, но геноцид – не коррупция. Конечно, между ними часто существует тесная и взаимно усиливающая их связь [6]. Исторически недавними примерами служат корреляции между «эндемической» коррупцией и нарушениями человеческих прав в авторитарных режимах, вроде Мобуту в Заире, Сухарто в Индонезии или Маркоса на Филиппинах. Сегодня множатся свидетельства в пользу каузальной связи между коррупцией и посягательством на негативные (скажем, право на неприменение пыток) и позитивные права (право на качественную питьевую воду). Есть свидетельства каузальной связи между коррупцией и бедностью; коррумпированные лидеры, распродают природные ресурсы нации за рубеж, аккумулируют прибыль на счетах своих и своих близких. Попустительство такой практике со стороны покупателей сохраняет власть коррумпированной элиты и гарантирует, что население страны продолжит страдать от насилия, нищеты и болезней.

Кроме того, следует разграничивать единичные акты и установки (паттерны) на совершение коррупционных действий. Подрыв институциональных процессов в норме требуют паттерна, а не отдельного единичного действия. Бесплатный обед, предложенный в ресторане налоговому инспектору, актом коррупции не является. Коррупция состоялась, если обед заканчивается «крышеванием» и обе стороны нацелены на создание такого положения дел. Но если такой паттерн возник, он приобретает свойство воспроизводить себя. Типичным случаем являются тендеры, то есть конкурентные формы отбора предложений на выполнение работ по заранее объявленным условиям. Пусть в этом разовом процессе имела место одна взятка; она была принята, и это лишило всю процедуру её начального социально позитивного замысла. Пусть это будет первый случай для взяточника и взяткодателя. Он все равно остается коррупционным и сохраняет коррумпирующий потенциал. Ибо результат грязного тендера, так или иначе, всплывает

наружу – в виде ли вспучившегося асфальта, просевших ям на дороге, обрушившихся подъездов, постоянных протечек в системе водоснабжения или ещё как-то. Для тендеров на правительственные гранты и контракты практика мздоимства традиционна. Взятки даются конкурирующими компаниями (фирмами, предприятиями, исследовательскими коллективами), чтобы повлиять на результаты тендера. Любая организация, которая отказывается от дачи взяток и нарушает принцип «проходимости», просто не будет рассматриваться серьезно. Следовательно, отказ от участия в такой практике резко ослабляет позиции конкурирующей структуры. Поэтому взятки вынуждены давать даже те, кто не хотел бы этого делать. Так рождается проблема деструктуризации привычного паттерна.

Известно, что посеешь поступок – пожнешь привычку, посеешь привычку и – пожнешь характер. Человека, как отмечал Аристотель, делают привычки. Трус привычно пасует перед опасностью, он «ничему не может противостоять»; напротив, «смельчак» имеет привычку следовать своим путем [7, с. 80-81]. Платон столкнулся с этой зависимостью, когда обратился к влиянию формы государства на человека. Специфику платоновского отношения к проблеме формирования привычек составляет убеждение, что у людей бывает «столько же видов духовного склада, сколько существует видов государственного устройства» [4, с.357]. Оно будет одним из принципов его теории воспитания.

Итак, если коррупцию трактовать в широком смысле, то под её влияние попадают люди, их представления, действия, отношения и институты. Видов коррупции, действительно, много. Отсюда, по мысли С. Миллера, автора статьи «Коррупция» в Стэнфордской философской энциклопедии, аналитически целесообразно различать три познавательные позиции: во-первых, учитывать различия институциональной и внеинституциональной коррупции (пример последней – коррупция артефактов). Во-вторых, это различие между личностной и безличными (вспомним здесь ситуацию тендера) формами коррупции.

Третье деление работает лишь по отношению к личностной коррупции. Одно дело – это коррупция персон как институциональных акторов и другое – неинституциональная личностная коррупция. Личностная деформация состоит в разрушении моральных устоев индивида. Если действие обладает коррупционным эффектом по отношению к характеру личности, то оно обычно ведет к коррозии её положительных черт. Личностные добродетели принадлежат человеку как таковому (к примеру, сострадание или честность). Коррозия этих черт равняется *нон-институциональной* личностной коррупции. Альтернативно – или в некоторых случаях, дополнительно – эти качества можно приписывать персоне *как*

субъекту специфических институциональных ролей, скажем, беспристрастность в юридических решениях или объективность у журналиста. Коррозия этих качеств равносильна *институциональной* личностной коррупции [8].

Далее нас будет интересовать институциональная коррупция, поскольку на ней фокусировал свое внимание Платон и в современном мире она представляет собой серьезную угрозу социальной стабильности и экономическому росту. Институт, как известно, включает в себя набор определенных норм и социальных ролей, обслуживающих определенную область общественных отношений. Отсюда фокус на институциональной коррупции тянет за собой вопрос о роли индивидов. При этом акцент будет сделан на тех характеристиках, которые формируются в соответствии с ролью и местом индивида в структуре института.

Особенности коррупции, или Зачем Платону «общность жен»?

Хотя развитой теоретической модели коррупции нет и «Трансперенси Интернешнл» строит свои рейтинги на косвенных данных, некий консенсус в понимании коррупции существует. Коррупция относится к действиям, при которых публичная власть используется для личных выгод в манере, которая вступает в противоречие с действующими правилами игры. Мошенничество, «отмывание» нелегальных доходов, торговля наркотиками, черный рынок сами по себе не констатируют коррупцию, потому что не включают в себя использование публичной власти. Однако те, кто занимаются этими делами, стремятся втянуть в свою паутину публичных людей. Со своей стороны, носители власти используют данную им власть, чтобы содействовать собственным интересам за счет интересов общественных. Таким образом, у нас возникает возможность идентифицировать три типа и три условия публичной или институциональной коррупции.

В современном обществе публичная власть предполагает три типа отношений между народом, с одной стороны, и политической элитой, администраторами и правовыми структурами, с другой, – население избирает, лидеры принимают решения, бюрократы проводят их в жизнь, законодатели дают правила для реализации этих решений, а правоохранители контролируют выполнение этих правил. Каждый тип отношений коррумпируется по-своему,

Элита призвана обеспечивать баланс интересов всех групп общества. Платон называл эту цель благом или справедливостью. Политическая коррупция состоит в таком распределении материальных и человеческих ресурсов, которое идет на пользу одной группы за счет других членов общества. Выявить коррупционный характер подобных решений трудно как в силу большой самостоятельности элиты, так и по причине многофакторности связей общего и особенного.

Косвенным признаком коррупции здесь может служить быстрый и необоснованный рост личных богатств тех, кто принимает такие решения. Бюрократическая коррупция возникает в отношениях чиновника с элитой, поскольку чиновников назначают, или с обывателем, попавшим в положение просителя. В судах взятка обычно нацелена на уменьшение наказания. На этом – исполнительском – уровне коррупции действует правило *fair pay* (осуждение вызывают только крупные взяточники в ранге министра или губернатора) и принцип рыночного равновесия «ты – мне, я – тебе». «Законодательная» коррупция состоит в воздействии на процедуры депутатского голосования. Законы, принимаемые депутатами, меняют налоги, они могут быть выгодны (или невыгодны) той или иной группе населения. Коррумпированность депутатской деятельности проявляется в практике покупки голосов.

Все эти типы коррупции предполагают три условия. Во-первых, некто должен обладать дискреционной властью, то есть иметь полномочия действовать по своему усмотрению. Под властью здесь будем понимать способность выносить предписания и контролировать их выполнение. Второе: должен существовать регулярный доход, ассоциированный с этой властью. Эта рента должна быть такой, чтобы её могла захватить определенная (*identifiable*) (иногда закрытая) группа. В-третьих, низкая вероятность обнаружения и/или наказания за неправомерные действия и причиненный ущерб [9, p.77].

Коррупция растет, когда высокая рента ассоциируется с неправильным использованием дискреционной власти. Роль третьего фактора амбивалентна. Эффективная работа правоохранительных органов тормозит развитие коррупционных умонастроений. При слабой правовой системе правящая элита получает дополнительный – скрытый — доход от коррупции. Подсев на коррупционную иглу, элита стремится уменьшить эффективность усилий правовых и судебных органов посредством манипуляции распределением ресурсов и назначениями на ключевые посты. Таким образом слабая правовая система оказывается условием и равно следствием коррупции.

Конечно, наш очерк особенностей коррупции является неполным и эскизным. Тут нужен более обстоятельный анализ. Но сказанного достаточно, чтобы попытаться понять логику рассуждений Платона и мотивы его, так называемого коммунизма. Начнем с того, что в платоновской модели эти особенности представлены в модифицированном виде и прежде всего это касается статуса и происхождения элиты.

В современных обществах высшим носителем власти является народ (как

бы ни трактовался этот термин). По Платону, народ составляют те, «кто трудится своими руками, чужды делячества, да и имущества у них немного. Они многочисленны и при демократическом строе всего влиятельнее, особенно когда соберутся вместе» [4, с.383]. Когда у власти народ, все уравниваются в гражданских правах и замещение государственных должностей происходит по жребию [4, с.372]. Платон живописует демократию как анархию, как строй, «который потакает вожделяниям, лишенным необходимости и бесполезным» [4, с.377]. В его оценках проявляются реальный жизненный опыт, накопленный со времен Пелопонесской войны, и убеждение, что единство политики обеспечивается разделением труда. Как сказал бы его восточный коллега по цеху, «правитель должен быть правителем, отец отцом, а сын сыном».

Словом, нужен свой Хаммурапи! Платон называет его правителем и доказывает, что он должен быть профессионалом, а это достигается продвижением по государственным должностям [4, с.353], и соответствующим воспитанием; он должен понимать, что такое благо, ибо идеей блага обусловлена пригодность и полезность справедливости и всего остального [4, с.316].

Вообще говоря, правителей (или государственных мужей) может быть и несколько. Правителями могут и самые достойные стражи, но всех их отличает верность государству и идеям общего блага и справедливости. «Справедливостью будет – и сделает справедливым государство — преданность своему делу у всех сословий – дельцов, помощников и стражей, причем каждое из них будет выполнять то, что ему свойственно» [4, с.226]. Кто в этой реплике понимается под «дельцами», не совсем ясно. Возможно, они часть народа, тех, «кто трудится своими руками». Во всяком случае общественных и государственных постов они не занимают.

Много позднее Энгельс выделит три признака государственной власти. К ним относятся: 1) отделение публичной власти от населения, то есть появление особой группы людей, которая занята только управлением; 2) возникновение вещественных придатков публичной власти в виде армии, полиции, тюрем и пр. Третий признак это материальное обеспечение публичной власти в виде налогов, оброка и прочих исторически менявшихся форм отчуждения. Для тех, кто призван поставлять это самое обеспечение, Платон в книге пятой предлагает очень выразительное название «плательщиков» и «кормильцев» [4, с.261]. Таким образом, народ в его модели идеального государства представлен отнюдь не в качестве носителя высшего суверенитета страны; возможность контроля за властью со стороны народа здесь отсутствует.

И вот тут современнику поздней афинской демократии, наблюдавшему, что люди, занимавшие высшие посты в афинской номенклатуре, шли на подкуп, а то и на измену, когда дело касалось сохранности их родовых поместий и привилегий, пришлось столкнуться с вопросом противодействия коррупции. Ответ парадоксален, хотя логичен и по-своему учитывает особенности архаических родовых структур. Мыслитель высказался за отказ от частной собственности и семьи. Предложения Платона вызвали массу негативных откликов – от Аристотеля до Поппера. Мало кто обратил внимание на то, что речь не шла о кормильцах: у них сохранялось и то, и другое, ибо иначе с «материальным обеспечением» случился бы полный конфуз. Речь шла о правителях, стражах и их помощниках.

В самом деле! Коль скоро предметом заботы высшего сословия является общее благо, то надо создать максимально благоприятную обстановку для осуществления этой заботы. Но «всякий больше всего заботится о том, что он любит < ...> Любит же он больше всего, когда считает, что польза дела — это и его личная польза, и когда находит, что успех дела совпадает с его собственной удачей, в противном же случае – наоборот» [4, с.199]. Иными словами, чтобы человек стал заботиться об общем благе, надо включить в него его собственное благо. Так Платон приходит к тому, что превращение стражей в совместных пользователей общего имущества может стать тормозом для формирования коррупционных импульсов.

Некоторые детали, интересные с точки зрения контроля над потреблением и бытом стражей, описаны в самом конце третьей книги. «Ни у кого не должно быть такого жилища или кладовой, куда не имел бы доступа всякий желающий» [4, с.204]. Чем это не нынешняя транспарентность? Все необходимое для «знатоков военного дела, они должны получать от остальных граждан в уплату за то, что их охраняют». Столуясь вместе, как во время военных походов, они и жить будут сообща. А как заведется у них собственная земля, дома и деньги, так «сейчас же из стражей станут они хозяевами и земледельцами» [4, с.205]. Предвидение достаточно точное – и вполне актуальное сегодня.

Но, пожалуй, ничто в платоновской утопии не вызывало возмущения больше, чем пресловутая общность детей и жен. Интенция автора предложения та же самая – устранить корни коррупции, корни порчи государства. Ведь нередко заботятся о своей собственности и – в случае конфликта интересов – превращают её в неперемное условие своих действий не ради себя, а ради отпрысков. Значит, полагает Платон, процесс человеческого воспроизводства следует вести так, чтобы дети были общими, «и пусть отец не знает, какой ребенок его, а ребенок

— кто его отец» [4, с.254]. Тем самым создается ещё один стимул для заботы об общем и едином. Платон здесь выступает одним из пионеров общественного воспитания. Но Платон ещё и один из первых феминистов. Напомню в этой связи рассуждение Сократа о том, что женщина может служить на границе, если у неё это получается. И при том уровне свободы и равенства в воспитании между мужчинами и женщинами, за которые ратовал Платон, с одинаковым успехом можно рассуждать о всеобщности мужей. А в условиях, когда общество берет на себя заботы, начиная с младенчества, проблема фертильного возраста решается сама собой. Итог: да здравствует единое и общее!

Список литературы

1. *Цырендоржиева Д. Ш., Лугавцов К. В.* Социально-философское осмысление феномена коррупции в трудах Платона и Аристотеля // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 10 (84): в 2-х ч. Ч. 2. С. 191-193.
2. *Азимов А.* Ближний Восток. История десяти тысячелетий. - Москва: *Центрополиграф* – 2006 - 235 с. ISBN 5-9524-1135-5
3. *Текст сборника* законов Хаммурапи в переводе. Законы Хаммурапи. Цит. по: [http // culture.wikireading.ru](http://culture.wikireading.ru). Retrieved 21 01.2019
4. *Платон.* Государство // Платон. Сочинения в трех томах. Т.3. Часть 1, М.: Мысль - 1971 – 688 с.
5. *Главный раввинат* Москвы/Chief Rabbinate of Moscow 15. 08. 2018 Колонка раввина Элиэзера Райхмана «Коррупция - побочные эффекты» (к недельной главе Шофтим) - [facebook.com>chiefrabbinate](http://facebook.com/chiefrabbinate)
6. *Мировой опыт* борьбы с коррупцией. Сборник материалов научных семинаров и заседаний дискуссионного клуба (2011-2013) / Под ред. М.И. Амара. - М.: Центр антикоррупционных исследований и инициатив «Трансперенси Интернешнл - Р» - 2014.- 141 с. ISBN 978-5-91922-032-9
7. *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.4. М.: Мысль – 1984 - 830 с.
8. *Miller, Seumas,* Corruption // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/corruption/>
9. *Jain A.K.* Corruption: a review // Journal of Economic Surveys. Vol.15. No. 1. 2001.

AS HANDS WASH EACH OTHER, OR PLATO AND PRESENT DAYS

Victor. C. Shreiber

Chelyabinsk state university

129, ul. Br. Kashirinyh, Chelyabinsk, 454001

Plato was one of the first who tried to fit the phenomenon of corruption into the broader socio-philosophical and anthropological context of the decline of ancient democracy. The "Republic" is often criticized for the utopian nature of the author's proposals to liquidate private property and family. This article proves that this criticism does not take into account the features of Plato's methodology – the appeal to the mental experiment, which, in fact, allows considering the conclusions of Plato as practically useless construction. However, in the relationship between the rulers, guards and breadwinners, he was able to fix the main features of the state machine and identify some ways to combat corruption.

Key words: Plato, justice, corruption and its types

ГИПОТЕЗЫ НАУЧНОЙ ФИЛОСОФИИ И ПАРАДОКСЫ ЮРИДИЧЕСКОГО ДОКАЗАТЕЛЬСТВА: ОПЫТ СОПОСТАВЛЕНИЯ

Л.С. Постоляко

кандидат философских наук, доцент каф. философии и социологии.

Уральский государственный юридический университет.

620137, г. Екатеринбург, ул. Комсомольская, 21.

E-mail: phil@usla.ru

Анализируются трудности установления юридического факта, обусловленные языковой конструкцией правовой нормы, использованием оценочных понятий. Опираясь на положения психоанализа, лингвистической философии, автор выявляет причины возникновения данных затруднений, а также значение научно обоснованных способов построения юридического доказательства для реализации принципов справедливости и законности.

Ключевые слова: оценочное понятие; значение; доказательство; языковая традиция.

Культурные ценности и традиции, которые отчасти воспринимаются научным мышлением, отчасти же становятся предметом теоретико-философской рефлексии, находят непосредственное выражение в оценочных понятиях, употребляемых в текстах нормативных правовых актов. Правоприменитель интерпретирует такие понятия, устанавливая их конкретный смысл в контексте неповторимого комплекса фактических обстоятельств, характеризующих данный юридический казус, и материалов дела в целом. Однако, в этом смысловом поле складываются непростые отношения, выражающие динамику духовной жизни общества. Глава вторая Конституции России, закрепляющая права и свободы человека и гражданина, включает статью 49, в части 1 которой провозглашается презумпция невиновности, т.е. содержится предписание *доказать* виновность лица, обвиняемого в совершении преступления: «Каждый обвиняемый в совершении преступления считается невиновным, пока его виновность не будет доказана в предусмотренном федеральным законом порядке и установлена вступившим в законную силу приговором суда» [1]. Следует обратить внимание на то, что требование «доказать» несет в себе множество смысловых нюансов. Очевидно, построение доказательства должно соответствовать не только нормам уголовно-

процессуального законодательства, но и правилам логики. Согласно части 3 статьи 49 Основного закона России, «неустранимые сомнения в виновности лица толкуются в пользу обвиняемого» [1]. Резонно задать вопрос: категорией психологии или же логики выступает в данном контексте понятие «сомнение»? Если оно используется как элемент логического знания, то это означает, что заключение о виновности лица с необходимостью соответствует логическому критерию достоверности. Но вот неясность: какие отношения образуют основание категорий и правил самой логики? И как быть с предположением о «плюрализме логик»? Так или иначе, проблема *обоснованности* решения по делу зачастую заставляет прибегать к весьма широким социокультурным контекстам. В качестве примера рассмотрим формулировки норм статьи 245 Уголовного кодекса Российской Федерации в редакции Федерального закона от 20 декабря 2017 г. N 412-ФЗ. Часть 1 названной статьи устанавливает уголовную ответственность за «жестокое обращение с животным в целях причинения ему боли и (или) страданий, а равно из хулиганских побуждений или из корыстных побуждений, повлекшее его гибель или увечье» [2]. Ни в коей мере не отрицая важности своевременной реакции законодателя на закрепившуюся тенденцию нарастания агрессии и «немотивированной» жестокости по отношению к животным, все же позволю себе заметить: сложности, связанные с необходимостью *достоверного установления* цели деяния, значительно снижают эффективность данной нормы. Иначе говоря, требуется *доказать*, что жестокое обращение *имело целью* причинение животному боли и (или) страданий. Вместе с тем, эта задача видится непростой. Понятие «цель» включает признак четкой осознанности намерения, а равно результата и способа его реализации. Однако, тот, кто знаком с языковой игрой, предусматривающей употребление выражения «причинение боли и страданий», едва ли способен признать последнее своей целью. В силу наличия психических механизмов, открытых и описанных З.Фрейдом, а именно вытеснения, сопротивления, рационализации, вышеупомянутое намерение с необходимостью принадлежит сфере бессознательного, а значит невыразимо с помощью языка в качестве логически правильной ясной мысли. Это означает, что субъект, будучи вынужденным дать отчет о целях «жестокости обращения», либо вовсе не сможет их сформулировать, либо ограничится рационализированным заместителем намерения. В последнем случае человека нельзя упрекнуть в неискренности или сознательной лжи, ибо он не в состоянии произвольно управлять взаимодействием бессознательного с предсознательным и системой «восприятие – сознание». Ло-

гично предположить, что последуют объяснения вполне рациональные («животное демонстрировало непослушание и агрессию, представляло угрозу для окружающих и могло причинить вред, в том числе самому себе» и т.п.). Из обстоятельств, прямо или косвенно связанных с происшествием, несложно сформировать выгодные обвиняемому невербальные контексты. Весьма вероятно, что названные факты действительно имели место и представленные доводы будут формально неопровержимы. В самом деле, едва ли стоит ожидать от *говорящего* обнаружения подлинных оснований его жестокости, которые коренятся в глубинах души, в традиционно предосудительных личностных особенностях – изъятиях нравственного развития, систематическом опыте социального непризнания, унижения, подавления, дефиците самоуважения и чувства собственного достоинства. Превратно осмысленное доминирование если не над разумным, то хотя бы над живым, способным «страдать» существом часто является для такого человека единственной возможностью самоутверждения. Понятно, что подобные мотивы, как способные породить внутриличностный конфликт, подлежат вытеснению в сферу бессознательного и, соответственно, не могут быть сформулированы, представлены в речи как сознательная цель поступка.

Далее, в качестве признаков преступления, усугубляющих его тяжесть, часть 2 статьи 245 Уголовного кодекса РФ в числе прочего называет применение «садистских методов», а также совершение описанного в части 1 названной статьи деяния «в отношении нескольких животных» [2]. В данной связи любопытно отметить следующее. Ответственность по статье 245 Уголовного кодекса РФ возможна лишь в случае установления фактов наступления смерти или наличия увечья, однако, объектом преступного посягательства являются не жизнь или здоровье животного – вполне материальные, физически обнаружимые реалии, а «общественная нравственность», т.е., как полагает законодатель, нравственные чувства и убеждения *большой* части общества. Но семантические характеристики этого выражения по сей день являются предметом дискуссии. Интерпретационные затруднения могут быть, таким образом, обусловлены языковой конструкцией статьи 245 Уголовного кодекса РФ, в которой сочетаются элементы, приводимые к однозначности и ясности («смерть», «увечье») с элементами, сохраняющими неопределенность значения («жестокое обращение», «садистские методы»).

Тут обнаруживается реминисценция известного спора об универсалиях, заключающая в себе, помимо логико-лингвистических, также политико-идеологи-

ческие коннотации. Невольно вспоминается эпизод из биографии Л. Витгенштейна, описанный Н. Малкольмом. Последний имел неосторожность аргументировать свою позицию в споре, используя выражение «национальный характер»: «Мои слова привели Витгенштейна в ярость. Он расценил их как величайшую глупость и свидетельство того, что занятия философией под его руководством ничему не научили меня. Он произнес все это с большим жаром, и, когда я отказался признать свое замечание глупым, он совсем замолчал, и вскоре мы расстались» [3, с.40]. Много позже сам Витгенштейн в письме к Малкольму так прокомментировал свою реакцию: «Ты высказал мысль о “национальном характере”, которая поразила меня своей ограниченностью. Я подумал тогда: какой смысл изучать философию, если... ты не становишься более сознательным, чем какой-нибудь... журналист, в использовании *опасных* фраз, которые употребляют люди в своих личных целях» [3, с. 45]. Зададимся вопросом: допустима ли аналогия между «национальным характером» и «общественной нравственностью»? Существует ли последняя *in re* или только *in abstracto*, как удобный инструмент политической игры и манипулирования сознанием?

С другой стороны, как доказать жестокость, выразившуюся в садистских методах причинения смерти или увечья? В данном контексте слово «садистские» осмысливается не только как «связанные с причинением исключительных страданий, а также с наслаждением от осознания последних», но и как «необычные, возбуждающие воображение, предстающие в нем порождающими преувеличенный эффект». Означает ли это, что лицо, уполномоченное принимать решение о возбуждении уголовного дела в том или ином конкретном случае, должно руководствоваться при первичной квалификации деяния субъективным образом собственного воображения? Проиллюстрируем сказанное конкретным примером из практики. Прогуливаясь в лесном массиве в сопровождении собаки, работник местного агрокомплекса заметил на дереве крупную птицу, охранявшую гнездо с птенцами. Когда мужчина приблизился к гнезду и попытался достать птенцов, птица атаковала его, совершая характерные для агрессивного поведения энергичные телодвижения и издавая резкие крики. Имевший при себе приспособление для стрельбы человек спустился с дерева и произвел несколько выстрелов, вследствие которых птица получила травмы глаза, крыла и ноги. Не придав значения последнему обстоятельству и обеспечив себе доступ к гнезду, мужчина сбросил на землю не способных летать птенцов, которых ловила собака и в зубах приносила хозяину. Некоторых еще живых птенцов он со смехом повторно бросал собаке. Вскоре человек удалился, не обратив внимания на агонизировавших

животных и не заметив двух ставших случайными свидетелями происшествия подростков, которые позже с должными пояснениями предъявили изувеченную птицу сотруднику районной ветеринарной службы. Как достоверно установить цель вышеописанного деяния? Признает ли субъект последнего, что таковой было *именно* причинение животным боли и (или) страданий? Разумеется, не признает. Это отрицание, однако, очевидным образом приводит к абсурду. Возникает парадоксальная ситуация: по закону надлежит доказать то, что в логическом смысле недоказуемо. Руководствуясь моральной интуицией, можно сказать, что описанный поступок жесток, предосудителен и недопустим. С другой стороны, характеристика страданий животных как чрезвычайных, чрезмерных, а способа их причинения как садистского, т.е. шокирующего, не представляется самоочевидной, несомненной. Но означает ли это, что в действительности не имели места ни жестокое обращение, ни применение садистских методов? Помимо чисто интуитивных критериев, на какую логику должен опираться субъект, осуществляющий правовую оценку, квалификацию вышеописанного деяния? В качестве средства определения, критерия наличия «жестокости обращения», а также применения «садистских методов» субъективный образ воображения не годится. Аргументы в пользу такой позиции содержатся, между прочим, в концепции того же Л. Витгенштейна, которого в свое время увлекала задача исследования и описания форм отношения языка к иным областям существования (сфере сознания, внешнему миру, в том числе социокультурному миру объективно сложившихся норм и образцов поведения). Имея в виду известные положения лингвистической философии Л. Витгенштейна, уместно задать вопрос: в какой мере вербальная характеристика элементов объективной стороны состава преступления может включать использование «менталистского словаря», т.е. выражений, отсылающих к субъективным переживаниям и состояниям сознания («мучительный», «садистский» и т.п.). Так, мы помним, что не существует универсального, свободного от условностей той или иной «языковой игры» способа выявления значения истинности для выражений, описывающих субъективные восприятия и образы.

Н. Малкольм приводит в своих воспоминаниях высказывание Витгенштейна: «”Откуда я знаю, где у меня болит?”.. Мой указующий жест и словесное описание *локализует* боль» [Цит. по: 3, с. 53]. Таким образом, протяженная вещь и вещь, мыслящая в акте речи, приводятся к соответствию, даже к слиянию, *помимо* элементов чувственного опыта, *не опосредствуясь* последними. Показательно также следующее рассуждение. «Существует философский вопрос о том,

что *на самом деле* видит человек... Возникает искушение сказать, что ... на самом деле человек видит плоскую поверхность цветных пятен.

Однако, если меня попросят описать то, что я вижу, я прибегну к обозначениям физических объектов... Может возникнуть мысль, что если нельзя описать это словами, так по крайней мере это можно нарисовать. Однако... я вряд ли вообще смогу рисовать, если я не знаю, какие физические *объекты я рисую*.

Критерием того, что я правильно нарисовал то, что я вижу, является то, что я *говорю*, что это так» [Цит. по: 3, с. 53-54]. Как явствует из рассуждения, слово в знании связано с физическим объектом *напрямую*, минуя «комплекс ощущений». Мир вещей, физических объектов и сферу логического мышления связывает не Декартов Deus, не чувственный опыт, но *язык*. Во всяком случае, ощущения и восприятия вторичны и формируются *на основе* языковых конструкций. В этом смысле нет различия между внешними и внутренними восприятиями. Как известно, Витгенштейн полагал, что понятия знания и достоверности к ощущениям вообще неприменимы. Фаня Паскаль вспоминает, как ей случилось обмолвиться в присутствии Витгенштейна:» «Чувствую себя, как раздавленная собака». «Это вызывало у него омерзение: «Вы *не знаете* [курсив мой – Л.П.], что чувствует раздавленная собака»» [4, с. 115]. Естественный язык, таким образом, иногда «путает» знание и *ощущение* знания, поскольку «возможность самоубеждения принадлежит языковой игре» [5, с. 67]. «"Я знаю это" часто означает: у меня есть бесспорные основания для моего высказывания. Так что если другому человеку известна эта языковая игра, то он признает, что я это знаю. Если этот другой владеет данной игрой, он должен быть в состоянии представить себе, как человек может знать нечто подобное» [5, с. 68].

Когда Витгенштейн трактует значение языкового выражения как способ его употребления, идея о том, что реальность и мысль связаны *только* языком, вновь становится актуальной. Витгенштейн утверждает, что действие следует языковому знаку (команде) *помимо* посредника, которым мог бы служить, как представляется, эталонный чувственный образ. Действие *непосредственно* следует за знаком. «Рассмотрим требование "представь себе красное пятно"... При этом ты не думаешь о том, что, *перед тем как* выполнить требование, тебе нужно представить себе красное пятно, служившее бы образцом того красного пятна, которое требуется представить» [Цит. по: 6, с. 159]. Согласно Витгенштейну, логика отрицает возможность такого языка, «слова [которого]... относятся лишь к тому, о чем может знать лишь говорящий, т.е. к непосредственным личным ощущение-

ниям» [Цит. по: 6, с. 150]. Вместе с тем, «языковая игра» *не нуждается в обосновании*. «Витгенштейн отвергает любые попытки, направленные на *объяснение* традиций. Объяснение есть как бы суждение разума, а разум, указывает Витгенштейн в своей поздней философии, коренится в конечном счете именно в традициях. В этом смысле... следует отвергать всякие объяснения, место которых должны заступить только описания; то, что мы должны принять, то, что дано, есть не объяснение, а *жизненная форма*» [6, с. 158-159]. Таким образом, языковые правила выполняют роль безусловных авторитетов, ибо они действуют как традиция. Значения выражений «боль», «жестокость», «страдание», как и значения других выражений, определяются способом (правилами) их употребления в естественном языке. Мы *привыкли* говорить: «Наслаждаться чужими страданиями предосудительно», «умышленное причинение страданий недопустимо и жестоко», «травма влечет страдание», вкладывая соответствующий смысл в определенные *поведенческие* реакции. Выражение является репрезентантом отнюдь не образа, будь он даже обобщенным представлением, но целой системы невербальных отношений, практики, в структуре которой оно обретает осмысленность. Приведенные сочетания слов выражают *общепринятое правило их употребления*. Как видим, «царицей доказательств» становится демонстрация следования правилам словоупотребления, подчинение языковой традиции.

Сопоставление языковой практики с игрой выявляет, между прочим, интересное обстоятельство. Из того, что в процессе игры мы соблюдаем *правила*, не следует, что нам может быть заранее известен *исход*, результат игры. В противном случае игра не являлась бы игрой. Очевидности, определяющие систему смысловых координат, языковые правила, задающие, подобно руслу реки, устойчивые рамки и направление текущему содержанию эмпирических предложений, не являются раз и навсегда установленными. «Выводы поздней философии Витгенштейна сводимы к идее того, что “свобода”, если понимать под ней нечто отличное от связанности подлинными традициями, обнаруживает себя как *несовместимость* с какой бы то ни было рациональностью» [6, с. 157]. Стоит, однако, заметить, что традиции и связанные с ними обычаи – феномен неоднозначный. Чем предстает в свете заявленной темы знаменитая испанская коррида? И кто является выразителем «подлинной» традиции в известном есенинском стихотворении о собаке – его автор или персонаж, тот самый «хозяин хмурый», поступивший вполне рационально, снискав тем самым осуждение великого крестьянского поэта? Сходная дилемма возникает и в связи с описанным выше случаем. Какая социокультурная практика, включая соответствующую языковую игру, должна

быть положена в основу юридической оценки содеянного – стремившихся спасти птицу подростков или того, свидетелями чьей жестокости они стали? Последний, между прочим, жестоким свое деяние не признал, заявив: «У нас тут всякий видел цыплят и кур, раздавленных колесами, – привычное дело. А я так собаку обучал командам». Кого же в данном случае признать выразителем «общественной нравственности»? Случай, конечно, спорный, но показательный.

Из сказанного видно, что положения научной философии не исключают контраргументов. Это, однако же, существенно не умаляет их объяснительного значения и не дает основания пренебречь их методологическим потенциалом, столь необходимым правовому мышлению. Абстрактный гуманизм, как вечный призрак отца Гамлета, вновь и вновь являет себя разным временам, разным эпохам, провоцирует сомнение и обостряет противоречия, порой приводя и к гибельным парадоксам. Как показывает анализ правоприменительной практики, гуманистические интенции законодателя, выраженные в оценочных понятиях, зачастую порождают смысловую неопределенность, произвольность толкований и процессуальные затруднения. Чтобы избавиться от пресловутой абстрактности, придать гуманистической ориентации содержательность и конкретность, а связанным с ней оценочным понятиям необходимую смысловую четкость, следует определиться с *методологической базой*, задающей логические параметры текста нормативного правового акта. Иначе говоря, процедура интерпретации той или иной нормы закона была бы более совершенной, строгой и эффективной, если бы при создании нормы субъекты законотворчества соотносили синтаксические и семантические особенности ее текстуальной формулировки с базовыми положениями определенной концепции в рамках того или иного направления научной философии. Как представляется, это значительно способствовало бы реализации принципов законности, обоснованности и справедливости судебных решений. Ведь, как пишет И.П. Малинова, «в системе отношений, складывающихся по поводу практических интересов, господствует... доказательство», без которого невозможна «правовая свобода, находящая свое выражение в состязательности, направленной на защиту субъектами права своих интересов с помощью интерпретационной деятельности» [7, с. 131, 125]. Именно поэтому столь важное значение приобретает методологическая составляющая законотворчества.

Список литературы

1. Конституция Российской Федерации. Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. М.: Изд-во «Юридическая литература», 1995. – 64 с.

2. *Уголовный кодекс* Российской Федерации: по сост. на 20 апреля 2018 г. М.: Проспект, 2018. – 320 с.
3. *Малкольм Н.* Людвиг Витгенштейн: Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель: Пер. с англ. / Сост. и заключит. ст. В.П. Руднева. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1993. С. 31-96.
4. *Паскаль Ф.* Витгенштейн: Личные воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. М: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1993. – С. 97-136.
5. *Витгенштейн Л.* О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2. – С. 67-120.
6. *Нири К.* Философская мысль в Австро - Венгрии. М.: Мысль, 1987. – 192 с.
7. *Малинова И.П.* Философия права и юридическая герменевтика: Монография. Екатеринбург: Издательский дом «Уральская государственная юридическая академия», 2013. – 172 с.

THE SCIENTIFIC PHILOSOPHY HYPOTHESES AND THE PARADOXES OF LEGAL EVIDENCE: A MATCHING EXPERIENCE

Larissa S. Postolyako

Urals State Law University
21, Komsomolskaya Str., Ekaterinburg, 620137, Russia

The article analyzes the difficulties of establishing a legal fact due to the linguistic construction of the legal norm, the use of evaluative concepts. Based on the position of psychoanalysis, linguistic philosophy, the author identifies the causes of these difficulties, as well as the value of scientifically based methods of constructing legal evidence for the realization of justice and legality.

Keywords: evaluation concept; evidence; language tradition.

СЛОВО И ВЕЩЬ В КОНТЕКСТЕ ИНФОРМАЦИОННОЙ ПАРАДИГМЫ

Н.И. Лобанова

кандидат философских наук, доцент,
Красноярский государственный педагогический
университет имени В.П. Астафьева,
660049, Красноярск, ул. А. Лебедевой, 89,
E-mail: nanakrasnoyarsk@yandex.ru

В статье поставлена проблема переопределения слова и вещи в эпоху информации. Ключевым является вопрос о том, сохраняют ли слово и вещь свое функциональное тождество или, ввиду усиления значимости информации, возможно говорить об изменении ими своих традиционных ролей, что, в свою очередь, ведет к переопределению их взаимоотношений со смыслом и знаково-символической реальностью.

Ключевые слова: информация, значение, смысл, вещь, слово, функция, знак

«Мы живем в информационную эпоху» – эти слова давно стали привычными так же, как и дискуссии по поводу того, какое значение имеет этот факт для социальной и экономической жизни общества. Возрастание роли информации (ее влияния) часто ассоциируется со сменой технологической парадигмы. Однако, помимо коммуникационно-технологических, информации присущ и ряд смыслозначимых характеристик, поэтому возрастание роли информации означает возрастание удельного веса таких параметров, которые неразрывно связаны со смыслом и значением. Эта ситуация актуализирует вопрос о переопределении (перераспределении) функций того, что выступает носителем смысла (что несет на себе печать осмысленности), а значит заново ставит проблему соотношения (тождества и различия) таких «полярностей», как слово и вещь: что происходит со словом и вещью в информационную эпоху, как меняется их взаимодействие (можно ли сказать, что в информационную эпоху различие между словом и вещью стирается, перестает быть непроходимой гранью или же дифференциация между ними, наоборот, усиливается, и вещь становится вещью больше, чем когда бы то ни было, или, может быть, слово и вещь просто меняются местами – обмениваются функциями)? Исследовать все эти вопросы в рамках статьи не представляется возможным, но мы попытаемся хотя бы осветить их, наметив ключевые точки затронутых нами проблем.

Поскольку все перечисленные вопросы подразумевают некоторое разграничение (размежевание и различение) между словом и вещью, логичным будет спросить: как обнаруживается это различие? Помимо сопоставления соотносимых характеристик того и другого объекта, разница между ними наиболее рельефно проявляется в том, какие вопросы оказывается возможным поставить к каждому из них (какие вопросы они до себя допускают). В отношении вещи, как правило, исключается вопрос: что это значит? Зато вполне естественным (с точки зрения повседневной языковой практики) выглядит вопрос: что это такое? Иначе обстоит дело, если речь заходит о слове: легко можно представить, как кто-нибудь, услышав незнакомое слово, спросил: «Что оно означает?», но с трудом можно вообразить, чтобы кто-нибудь (за исключением, разумеется, ученых-лингвистов) мог задать в отношении слова вопрос: «Что это такое?». И это не случайный факт. То, что в обыденной речевой практике мы не задаем в отношении слова вопрос: «Что это такое?» – свидетельствует о существовании изначальной «презумпции осмысленности» [11; 568]: нам заранее известно, что это за феномен, мы безошибочно опознаем (распознаем) в данном явлении слово (т.е. нечто, наделенное значением). Иными словами, мы находимся внутри семиотической ситуации: нам известно, что этот объект (в данном случае слово) должен что-то значить и действительно что-то значит, но может быть не известно, что именно.

Что тогда означает этот вопрос, заданный в отношении вещи? О чем он спрашивает (что в данном случае является неизвестным): что это за предмет? Или: является ли вообще эта штука предметом (принадлежит ли она к миру вещей)? То есть, вопрос спрашивает о конкретной родовидовой определенности или же о самих основаниях ее бытия?

Для того чтобы прояснить ситуацию необходимо обратиться к другому вопросу: что нам заранее известно о вещи и о слове? О слове и о вещи (исходя из вопросов, задаваемых в отношении каждого из них) нам известно, что слово должно иметь значение, а вещь – назначение. Нередко вопрос «Что это такое?» служит замаскированной формой вопроса «Для чего это предназначено? Как это используют?»

Однако есть и другой момент: вопрос «Что это такое?», заданный в отношении к вещи, может подразумевать (в отличие от ситуации со словом) не столько то, что нам не известно, что значит данная вещь (что означает ее присутствие в мире-бытии), сколько то, может ли она вообще (способна ли) выступать в каче-

стве носителя какого-либо значения, помимо функционального (устанавливаемого точкой зрения пользователя). Другими словами, возможны ли для нее какие-то иные (непосредственные) отношения (способы установления связи) со смыслом – не через функцию? Как отмечает В.Н. Топоров, подобного рода вопрос, заданный в отношении вещи, знаменует собой «тот решительный поворот взгляда и мысли, благодаря которому вещь, по сути дела, выходит из своего состояния вечной проклятости и овеществленности. Вещь, как бы освобождаясь от своей подчиненности, «прикладности», пассивности вынуждает человека задавать вещи вопрос о ней самой: “Что это такое?” – подобно тому, как спрашивают: “Что есть истина?”» [15].

О слове нам заранее известно, что это семиотический объект. С вещью ситуация не вполне ясная: говорит ли вышеуказанный вопрос о том, что вещь не является семиотическим объектом или он утверждает только то, что нам не известно: может или нет вещь выступать как семиотический объект (если это, конечно, не предмет искусства)?

Вопрос «Что это значит?» служит дополнительной демаркационной линией, проводящей разграничение (демонстрирующей разделение) между вещью и словом. Этот вопрос ставится не только в отношении слова, но и по отношению к произведениям искусства (к любым явлениям, имеющим знаково-символическую природу) и может быть заменен синонимичным: «О чем это говорит?» Тем самым этот вопрос подразумевает, что объект вопрошания является знаком и сообщением одновременно, то есть оказывается включен в ситуацию коммуникации, частью которой он выступает в буквальном смысле этого слова – в том, который имеется в виду, когда говорят, например, о выступающей поверхности айсберга, которая таким образом сигнализирует об имеющейся поблизости огромной плавучей льдине и исходящей от нее опасности. Так и слово, являясь знаком и сообщением, свидетельствует самим фактом – своего функционирования и существования о данности (наличии) некоего контекста (ситуации) коммуникации в пространстве которой могут возникнуть затем конкретные адресат и адресант и разыграть между собой определенные (предметно-содержательные) диалоги.

Невозможность постановки этого вопроса в отношении к вещи (взятой в условиях ее повседневного существования) означает, что вещь не является знаком (и сообщением), и, следовательно, ей нет места в пространстве коммуникации: она лишена права голоса (собственного слова), она не может принимать

участие в ситуации диалога. Означает ли это, что она исключена из информационного пространства и из пространства смысла? Может ли вещь исполнять информационную или смысловую функцию (быть носителем информации и смысла), если она не является знаком? Может ли вещь быть носителем информации, но не быть носителем смысла?

Необходимо отметить, что постановка этих вопросов не только предполагает различие информации и смысла, но и отсылает нас к целому ряду проблем, а именно: как соотносится (как связана) информация со смыслом и значением? Какое значение они имеют для существования информации в качестве самой себя (то есть в качестве именно информации)? Можно ли их рассматривать как условия, необходимые параметры (свойства) ее бытия? Может ли информация, оставаясь информацией (сохраняя себя в этом качестве), существовать вне этой системы координат? И какое значение имеет информация для осуществления (реализации) смыслом своих функций? Меняется ли роль смысла в информационную эпоху (в связи с увеличением - расширением - значения информации)? Происходит ли трансформация функций смысла в виду возможного дублирования (наложения-пересечения и одновременно вытеснения) смысловых функций информационными? Как соотносятся между собой информационное пространство и пространство смысла (это разные «территории» или разные измерения (уровни))? Как различаются носители информации и носители смысла?

К сожалению, как в России, так и за рубежом, исследований, посвященных этой проблематике чрезвычайно мало. Из тех, что имеются на сегодняшний день, можно рекомендовать работы А.П. Воеводина [2], Ю.С. Моркиной [14], О.И. Казакова [7], А.В. Гижя [4], В.А. Емелина [6], Yoonsuck Choe [23], P. Walton [22], R. Logan [19], J. Callender [17], С. Rovelli [21].

Однако вернемся к основному вопросу. Различия между словом и вещью лучше пояснить на конкретном примере: к слову «стол» (как уже было отмечено выше) я могу задать вопрос «Что это значит?», а к предмету «стол» - нет. Для того, чтобы я мог задать этот вопрос к предмету «стол» нужно изменить условия вопрошания: «Что этот стол значит для меня?» При этом трансформируется не только вопрос, но и сам стол: из предмета (вещи) он становится знаком (символом) домашнего уюта или веселых дружеских посиделок, и т.д.

При этом важно отметить несколько моментов: первое – стол (как предмет) может принять на себя знаково-символическую функцию (выражаемую этим вопросом) только перестав быть столом (перестав быть предметом) и став символом, так как в качестве вещи он на знаковом уровне не существует (значит ли

это, что он, в таком случае, исключен и из пространства значимости?); второе – необходимость быть предметом не навязана столу (она не является судьбой, выпавшей на его долю или повинностью, которую он обязан нести): существование стола изначально вариативно, его бытие имплицитно подразумевает (содержит в себе) возможность «быть иным» (эти скрытые альтернативы и обнаруживает смена способа вопрошания).

То есть стол может менять свою природу с вещной на знаково-символическую, но в качестве символа он разделяет судьбу, общую всем знакам: передает содержание иное, чем он сам, выступая в качестве глашатая или посредника (или, говоря современным политическим языком: «полпреда» - «полноправного представителя») чего-то другого. Здесь хорошо подойдет метафора зеркала: все время отражая другие предметы, оно, тем не менее, не способно отразить (показать, про-явить) самого себя. Так обстоит дело и в нашем случае: стол как символ может служить мне напоминанием (наподобие «узелка на память»), но что стол может сказать как стол (в качестве самого себя)? Другими словами, смысл стола – какой он: субъективный (определяемый тем, что стол значит лично для меня), объективно-социальный (обусловленный тем, что он значит для всех людей в данном обществе, исходя из функций, приписываемых данному предмету стандартной практикой пользования) или же объективно-онтологический?

Любопытно отметить, что в нашей повседневной практической жизни проблемы «смысла стола» не существует, поскольку смысл стола (с точки зрения пользователя) заключается в его функции (то есть быть вещью – это значит просто быть функцией). Однако наличие другие планов (субъективного или объективно-онтологического) разрывает привычное тождество и ставит нас перед вопросом: всегда ли смысл вещь совпадает (исчерпывается) с ее функцией? Можем ли мы отделить одно от другого? Совпадает ли функциональность вещи с ее осмысленностью (и наоборот)? Можно ли выстроить следующую цепочку: существование вещи функционально → целесообразно → осмысленно?

Возможен ли для вещи иной смысл, иная значимость, помимо функциональной и/или субъективной? Иначе говоря, обязательно ли предмету самому становится знаком? Является ли альтернатива «функция» - «знак (символ)» неизбежной для вещи? Ведь и в том, и в другом случае индивидуальность вещи игнорируется. В первом случае из-за того, что вещь служит выражению потребностей и интересов человека и общества, во втором – за счет того, что она становится ка-

налом передачи, пространством («топосом») хранения личной памяти (субъективного смысла – не информации).

В первом случае – когда мы берем стол как функцию – опредмечиваются потребности, во втором – когда стол предстает в качестве символа – память. Указывает ли факт изменения плана содержания (и появления - выявления - во второй ситуации означаемого) на трансформацию роли вещи в информационном (коммуникативном) процессе? Меняется ли ее информационная ценность при изменении характера ее бытия с функционального на знаково-символический – при соответствующем изменении способа ее п(р)оявления (полагания, самопредъявления) в смысловом пространстве (то есть при изменении способа ее смыслового оправдания)?

Как видим, вопросов больше, чем ответов, и это не случайно, поскольку все поставленные здесь вопросы оказываются частью более глубокой проблемы – проблемы переопределения того, что значит быть словом и что значит быть вещью в эпоху информации: является ли (остается ли) слово словом, а вещь – вещью в привычном для нас значении этих терминов (сохраняется ли между ними привычное разделение или происходит «обмен функциями», о котором было сказано выше)?

Иными словами, существовать в социальной реальности – «значит быть знаком» [10; с. 401] - отмечает Ю.М. Лотман. А как обстоит дело с информационной реальностью: что значит для слова и вещи существовать в информационной реальности?

Для слова это значит быть кодом – «структурой без памяти» [9; с. 15]. Снижение уровня грамотности в условиях информационного общества неслучайный факт, который может быть объяснен этой трансформацией слова, изменением отношения к языку: утратой чувства традиции, формирующем представление о слове и языке как об историческом феномене, обладающим порядком и закономерностями, с которыми необходимо считаться, а также возросшим произволом в отношении языка, вследствие чего слово сводится до уровня инструмента (орудия), самостоятельная сущность которого полностью игнорируется.

Слово-код больше не способно производить и хранить информацию: оно может ее только передавать. Следствием этого является стремление найти источники информации (семиотические объекты) в других сферах (расширить семиотическое пространство за пределы непосредственно человеческой культуры), попытка обнаружить проявления информации в биологической и физической си-

стемах. Это вызвано (как бы это ни показалось странным в условиях возрастающего объема информации) опасностью «информационного голода», поскольку прежние источники познания (из которых первый – язык) не работают.

Не может слово больше и удерживать время. Вообще, необходимо заметить, что у информации, выбившейся из-под опеки языка, свои отношения со временем. Ранее, когда она была частью системы «сознание – смысл – текст», она переходила (трансформировалась) в опыт, традицию, память. Теперь она стала характеристикой телекоммуникационных систем и приобрела бытие, независимое от человеческого сознания (не случайно в ставшем классическим определении информации К. Шеннона отсутствует ссылка на смысл [19]). То есть ключом к информации служит код, а не смысл, и информация дешифровки, а не понимания (поскольку внутри кода не текст, а еще один код [18]).

В отношении информации действует не закон накопления (памяти), а закон самоуничтожения (самоотмены, самодеактуализации), объявления недействительным (что значит – несуществующим) того, что прежде было информацией в пользу последующей новизны. Поэтому информация стала знаком не времени, а временности (торжеством энтропии), и ее бытие целиком уместается в мерцающие мгновения настоящего, демонстрируя самым способом своего дискретного существования, как одно конечное поглощает (вытесняет) другое, так же обреченное исчезновению, как и первое [16] (иллюстрируя, тем самым, то ли Анаксимандра, то ли Екклезиаста).

Что касается вещи, то, как мы уже говорили, вещь известна нам в нашем опыте в двух своих «ипостасях»: как функция и как мнемонический символ. Вещь-функция представляет собой тип. Взятый в функциональном аспекте своего существования, предмет оказывается не отличим и легко заместим любым другим предметом, способным выполнять сходную функцию (так, письменный стол может быть заменен при случае любым другим столом или даже стулом). Вещь-символ начинает свое бытие, когда прекращается или отходит на второй план ее функциональность. Так обстоит дело, например, с детскими игрушками, которые хранят взрослые (факт, непонятный для детей: игрушки существуют для того, чтобы в них играть – функциональная, она же прагматико-утилитарная точка зрения, и если в них не играют, не пользуются ими, и они лежат «просто так» – зачем они нужны?). Прекращая выполнять свои прямые функциональные обязанности, игрушка становится мнемоническим символом, она является носителем информации, посредством которого воспроизводится и актуализируется

личная память о детстве, и таким образом она помогает, как пишет М.К. Мамардашвили, «процессу собирания себя» [13].

И в первом, и во втором случае вещь не «говорит от собственного лица», не выражает свой, особый (присущий ей как самостоятельной, единичной сущности) смысл, а воплощает то значение, которое обозначает включенность этой вещи в связи и отношения с другими вещами и предметами этого мира.

Парадокс заключается в том, что в то время, как в первом случае вещь предстает как тип, во втором - она раскрывается как индивидуум (в древнегреческом, аристотелевском значении этого термина [2]), обретая (обнаруживая?) свою индивидуальную сущность, отличную от родовой. Только выступая во внесобственном значении, выполняя «напоминательные» (В.Н. Топоров) [15], или мнемонические (Ю.М. Лотман) [8; с. 164] функции, вещь способна подчеркнуть свою особость, индивидуальность, незаместимость любой другой вещью (то есть уникальность занимаемого ею в мире места) в силу уникальности выпавшей на ее долю задачи: поскольку быть мнемоническим символом для данного человека (хранителем памяти) может только эта вещь, и никакая другая (не случайно М.К. Мамардашвили определяет индивидуальность посредством определения того, «что можешь только ты» [12]).

Однако, поскольку вещь существует не сама по себе, а вписана в ситуационный контекст, неотъемлемой чертой которого сегодня является неумолимое разрастание и такое же стремительное устаревание информации: сохраняется ли в этих условиях символическая способность вещи неизменной, не происходит ли, выражаясь математическим языком, сужение ее мнемонической функции. Не сокращается ли, как шагреновая кожа, возможность ее реализации в виду текучести (улетучиваемости), виртуальности информации, оказывающейся и ее средой, и ее содержанием? Могло бы показаться, на первый взгляд, что пребывание в информационной реальности, напротив, должно увеличивать знаково-символический и, соответственно, мнемонический потенциал вещи, расширяя ее информационные возможности, однако, как отмечает Б.В. Дубин, современные «техники коммуникации рассчитаны на самую широкую аудиторию, а значит, и на гораздо более короткий цикл обращения текстов («к числу которых семиотика относит и вещь [1]» - *Н.Л.*), ориентирующей не на память коммуниканта («объем и природа которой в этих условиях трансформируются» - *Н.Л.*), а на прямую суггестию здесь и сейчас» [5; с. 54], в результате чего коммуникация становится «менее адресной» [5; с. 54] и более безличной.

Изложенный здесь ход размышлений позволяет предположить, что усиление значимости информации как самостоятельного феномена не только ведет к трансформации традиционных «образов» слова и вещи (и, соответственно, их информационной вместимости – «information capacity» [20]), к изменению их функциональной парадигмы (смене привычного «репертуара возможностей»), обуславливая, тем самым, преобразование отношения человека к слову и вещи, но – что является гораздо более важным – усиление значимости информации влечет за собой изменение отношения каждого из них к смыслу (преобразовывая вместе с тем и значимость смысла как такового). Следовательно для изучения взаимодействия внутри контекста «слово – информация – вещь» необходимо проанализировать взаимоотношения в семиотической системе «смысл – информация – значение (значимость)», а также установить соотношение этих двух систем (их взаимосвязь, или, выражаясь точнее, взаимозависимость). Однако эта проблема требует отдельного исследования.

Список литературы

1. *Байбурин А.К.* Семиотический статус вещей и мифология [Электронный ресурс]. URL: <https://freedocs.xyz/view-docs.php?pdf=461111022> (дата обращения: 15.01. 2019).
2. *Воеводин А.П.* Информация и смысл [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/informatsiya-i-smysl> (дата обращения: 15.01. 2019).
3. *Гайденок П.П.* Индивидуум [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH01b0ea7e473b0fe93df681b0> (дата обращения: 15.01. 2019).
4. *Гижа А.В.* Понятие информации, содержательности и смысла: что лежит в основе информационного общества? // *Философская мысль.* 2017, № 4. С. 13-21.
5. *Дубин, Б.* Литературная культура сегодня: социальные формы, знаковые фигуры, символические образы//Б. Дубин. Классика, после и рядом: социологические очерки о литературе и культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 345 с.
6. *Емелин В.А.* О смысле и информации как глубинных понятиях теории социальных систем//*Эпистемология и философия науки.* 2009. Т. 21, № 3 С. 235-241.
7. *Казаков О. И.* Информация: мера и смысл//*Философские исследования.* 2000, № 1. С. 115-121.
8. *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров//Ю.М. Лотман. Семиосфера. СПб.: «Искусство – СПб», 2010. – 704 с.
9. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв//Ю.М. Лотман. Семиосфера. СПб.: «Искусство – СПб», 2010. – 704 с.
10. *Лотман Ю.М.* Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI—XIX веков//Ю.М. Лотман. Семиосфера. СПб.: «Искусство – СПб», 2010. – 704 с.
11. *Лотман Ю.М.* Феномен культуры//Ю.М. Лотман. Семиосфера. СПб.: «Искусство – СПб», 2010. – 704 с.

12. *Мамардашвили М.К.* Беседы о мышлении [Электронный ресурс]. URL: <https://mamardashvili.com/archive/lectures/thinking/bm12.html> (дата обращения: 15.01. 2019).
13. *Мамардашвили М.К.* Введение в философию [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.org.ua/books/mamar02/txt03.htm> (дата обращения: 15.01. 2019).
14. *Моркина Ю.С.* Коммуникативный аспект смысла [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kommunikativnyy-aspekt-smysla> (дата обращения: 15.01. 2019).
15. *Топоров В.Н.* Вещь в антропоцентрической перспективе [Электронный ресурс]. URL: <http://ec-dejavu.ru/v/Vesh.html#toporov> (дата обращения: 15.01. 2019).
16. *Хайдеггер М.* Изречение Анаксимандра [Электронный ресурс]. URL: http://www.odinblago.ru/haideger_razgovor/2 (дата обращения: 15.01. 2019).
17. *Callender, Jassen.* Architecture history and theory in reverse from an information age to eras of meaning [Электронный ресурс]. URL: <https://www.taylorfrancis.com/books/9781317339748> (дата обращения: 15.01. 2019).
18. *Forman Joshua, Coller Hilary.* The code within the code: microRNAs target coding regions [Электронный ресурс]. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.4161/cc.9.8.11202> (дата обращения: 15.01. 2019).
19. *Logan, Robert K.* What is information?: why is it relativistic and what is its relationship to materiality, meaning and organization? [Электронный ресурс]. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/54849891.pdf> (дата обращения: 15.01. 2019).
20. *Moscarini Giuseppe.* Limited information capacity as a source of inertia [Электронный ресурс]. URL: https://cpb-us-west-2-juc1ugur1qwqqo4.stackpathdns.com/campuspress.yale.edu/dist/1/1241/files/2017/01/limited_info_JEDC-1picmou.pdf (дата обращения: 15.01. 2019).
21. *Rovelli, Carlo.* Meaning and intentionality = information + evolution [Электронный ресурс]. URL: https://books.google.ru/books?%20hl=ru&lr=&id=7_FdDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA17&ots=wP84f9N%20d23&sig=6jpmJIH7yIPv_PZxJzOlbOufks&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (дата обращения: 15.01. 2019).
22. *Walton, Paul.* Information and meaning [Электронный ресурс]. URL: <https://www.mdpi.com/2078-2489/7/3/41/htm> (дата обращения: 15.01. 2019).
23. *Yoonsuck Choe.* Meaning versus information, prediction versus memory, and question versus answer [Электронный ресурс]. URL: https://docviewer.yandex.ru/view/10332559/?*=E8JO4RH4%2BQvGD3QaoSxN44aGMyV7InVybcI6InhLW1haWw6Ly8xNjgwNDA1NjEwOTYyNzgzODUvMS4xIiwidGl0bGUiOiIzLXMyLjAtQjk3ODAxMjgxNTQ4MDkwMDAxNDEtbWFpbi5wZGYiLCJ1aWQiOiIxMDMzMjU1OSIsInI1IjoiNjgyODk5ODkzMTUzNTcwMzE4OSIsIm5vaWZyYW11IjpmYWxzZSwidHMiOjE1NDg1MTgxMTk0OTI9 (дата обращения: 15.01. 2019).

***THE WORD AND THE THING
IN THE CONTEXT OF THE INFORMATION PARADIGM***

Nina I. Lobanova

Krasnoyarsk state pedagogical university named after V.P. Astafiev,
89, Lebedeva Str., 660049, Krasnoyarsk, Russia.

The article raises the problem of redefining words and things in the information age. The key question is whether the word and thing retain their functional identity or, in view of the increasing importance of information, it is possible to talk about changing their "traditional roles", which in turn leads to the redefinition of their relationship with the meaning and symbolic reality.

Keywords: information, meaning, thing, word, function, sign.

ПОНЯТИЕ ПОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ МОРИЦА ШЛИКА

С.К. Кудрин

Магистрант направления «47.04.01 Философия»
Пермский государственный национальный исследовательский университет;
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: ward_93@mail.ru

Е.М. Чудинова

Магистрант направления «47.04.01 Философия»
Пермский государственный национальный исследовательский университет;
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: Chudolena2@yandex.ru

С.В. Комаров

Доктор философских наук, профессор кафедры философии
Пермский государственный национальный исследовательский университет;
614990, Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: philos.perm@gmail.com

В статье рассматривается идея познания в философии раннего М.Шлика на материале его статьи «Существует ли интуитивное познание?» (1913 г.). Дана критика немецко-австрийским философом интуитивного познания как чистого «переживания». Показано, что согласно М. Шлику, познание основывается не на интуиции или чувственном восприятии, но на аналитических суждениях. Дан анализ его отношения к проблеме познания и рассмотрены вытекающие из этого выводы об основаниях науки. Показана, с одной стороны, последовательность методологии М.Шлика, с другой стороны, ее ограниченность при понимании научного познания. Сделан вывод о необходимости усовершенствования этой методологии или же полной замены ее иной для полноценного решения проблемы познания.

Ключевые слова: эпистемология, познание, субъект, объект, Мориц Шлик, логический позитивизм, Венский кружок, аналитическая философия, интуитивизм, наука.

В XXI веке проблема специфики научного познания является особенно актуальной. Это связано, во-первых, с существенной дифференциацией самого научного знания, возникновением междисциплинарных исследований, а также становлением технонауки. Во-вторых, это связано с тем, что существует множество феноменов культуры, которые квалифицируются как «вненаучное познание», но также претендуют на познание истины. Это различные религиозные и мистические практики и традиции типа каббалы, ваджраяны и тому подобное; разнообразные гадания, геомантия, хиромантия и другие. В-третьих, это различ-

ные паранауки: уфология, астрология, алхимия и прочие, которые тоже претендуют на статус научного познания. Во всех этих и близких к ним учениях, претендующих на статус «науки», большую роль играет интуиция в качестве либо метода познания, либо основной практики, либо ключевого способа доступа к «реальности как таковой». В философии науки также существует множество направлений, которые отдают ключевую роль в познании так называемой научной интуиции (понимаемой при этом, однако, различным образом) [1].

В связи с этим вопрос о специфике научного познания в отличие от «вненаучного» или «паранаучного» познания играет большую роль. В этой связи актуальной является статья раннего М.Шлика, в которой он намечает контуры понимания собственно научного познания в отличие от того, что не может быть так квалифицировано. Речь идет о статье «Существует ли интуитивное познание?» [2]. В ней описывается роль интуиции в познавательном процессе, а именно приводится доказательство, что наука не может основываться на ней, и включать ее в состав строго истинного и достоверного знания.

В 10-ых годах XX века влияние некоторых мыслителей на интеллектуальную среду Запада, таких как, А. Бергсон, У. Джеймс, Э. Гуссерль, граф Г. фон Кайзерлинг, Р. Эйкен привело к тому, что возникла мода на так называемый «интуитивизм». Эти мыслители считали, что теория познания естественных наук не способна привести к познанию вещей. Тем самым, учение об интуитивном познании встало на пути гармоничного соединения философии и позитивной науки, за которое, в свою очередь, выступал М. Шлик. Все вышеперечисленные ученые и подобные им отказались от «понятия познания, принятого в точных науках» [2, с. 217], предавшись интуиции. Сущность вещей, согласно им, познавалась не с помощью сравнения, измерения и счёта, а посредством «совершенно непосредственного опыта, с помощью жизни и созерцания» [2, с. 218]. Так, А. Бергсон, а вслед за ним и Э. Гуссерль считали, что интуиция как метод познания является определяющим в философии. Они связывали это с тем, будто бы интуиция: 1) позволяла напрямую познать вещи – без всяких посредников; 2) оставляла качественное своеобразие психических феноменов, не позволяя перевести их на язык символов.

Против такого введения интуиции в состав естественнонаучного и математического познания возражал М.Шлик. Он считал, что это не больше, чем «узлы мысли» перечисленных выше мыслителей. Наука является, прежде всего, аналитической деятельностью, в то время как интуиция представляет собой синкрети-

ческое, нерасчлененное и до конца не четкое восприятие, несмотря на утверждения о ее ясности и отчетливости. В этой своей гносеологической позиции М.Шлик наследует не только традицию эмпиризма, но и рационализма Нового времени. Интуиция употребляется родоначальниками науки Нового времени как синоним прямого и непосредственного знания. Так понимает интуицию Р.Декарт, называя принцип *cogito* и начала всякого знания согласно своему методу «простыми интуициями». Так понимает непосредственные знания доступные нам в опыте и Дж. Локк. Однако, эти первоначальные основоположения, на которых строится наука, согласно их представлениям, не есть прямое знание вещей «самых по себе».

Главный тезис немецко-австрийского мыслителя, который он выдвинул против интуитивизма - «посредством интуиции, посредством созерцания вообще нельзя достичь никакого познания. Интуиция не только не является методом строгой науки, но и вообще не является научным методом» [2, с. 219]. Чтобы выяснить, почему это так, надо понять, что есть познание как таковое. А для этого, нужно выяснить само значение понятия «познание», помещая его в различные контексты языкового использования. Очевидно, что в такой постановке проблемы познания М.Шликом уже просматриваются позднейшие концепты логического позитивизма о языке как практическом применении.

Вначале Шлик рассматривает повседневное употребление слова «познание». Например, ответ на вопрос, что такое «аист» («познание» сущности и признаков птицы с этим названием) требует определения конкретной птицы с названием «аист» путем сравнения с другими птицами. Иначе говоря, познание любого предмета заключается в его сравнении с другим предметом и нахождения общих признаков, сравнения чего-то нового с чем-то уже известным посредством обнаружения первого во втором. Таким образом, заключает М.Шлик: «...познание включает в себя два члена: «нечто, что познается и то, в качестве чего оно познается» [2, с. 220]. При встрече с чем-то новым, этот новый предмет остается непознанным ровно до тех пор, пока познающий субъект не обнаружит подобия его с чем-то уже известным на опыте, то есть с тем, что он пережил и перенес в среду своих воспоминаний. В этом случае он назовет его именем, которое ему уже знакомо.

В науке, утверждает М.Шлик, термин «познание» употребляется аналогичным образом. Так, бензол сводится к связи уже известных ранее химических элементов — углерода и водорода. Следовательно, фиксирует он, «любое познание заключается в сведении того, что следует познать, к тому, в качестве чего оно

познается. Всегда присутствуют два члена, которые в акте познания связываются таким образом, что один распознается и обнаруживается в другом» [2, с. 221]. Таким образом, в основе познания всегда лежит сравнение, отношение, установления связи между познаваемым и уже познанным. Научное познание имеет дело с двумя (несколькими) предметами, которые аналитически связываются между собой.

Между тем, интуитивный подход претендует на непосредственное знание предмета познания самого по себе – вне его отношения с другими уже познанными предметами. Интуиция предполагает непосредственное и нерасчлененное знание само по себе, которое не может быть аналитически сведено к какому-нибудь другому знанию. В случае интуиции речь идет об одном единственном предмете, который не имеет связей с другими. М.Шлик пишет: «Посредством интуиции нам нечто дано, но не понято. Интуиция – чистое переживание, познание же есть нечто иное, нечто большее. Познание, одновременно являющееся интуицией, интуитивное познание – это *contradiction in adjecto*» [2, с. 223].

Поскольку аналитическое сравнение возможно только с помощью понятий или символов, то говорить о познании без символов и/или понятий значит, согласно М.Шлику, вступать в противоречие с самим собой. Таким образом, познание всегда осуществляется с помощью символов и/или понятий. В этом смысле, либо действительное познание, а тем более наука, не включает в себя интуицию и не может основываться на ней, либо интуиция как непосредственное восприятие не является никаким познанием.

В этом случае речь должна идти о каком-то другом процессе, но никак не о познании. Однако суть дела в том, что интуиция вообще не существует. Философ констатирует, что «даже если бы существовала интуиция (а её не существует), которая позволяла бы поставить нам себя на место вещей, она все равно никогда не была бы познанием. Некультурный человек или животное видят природу, возможно, намного лучше нас, они намного глубже погружены в нее, в силу большей обостренности чувств они переживают ее более интенсивно, но они не только не познают природу лучше нас, но вообще ее не познают» [2, с. 223]. Акт чувственного созерцания не является интуицией, однако и он тоже не является, в строгом смысле слова, «началом» познания. Поэтому, отмечает М.Шлик, не стоит смешивать познание как сравнивающую, обозначающую и упорядоченную деятельность с познанием как актом чистого созерцания.

Если бы интуиция была возможна, это бы означало, отождествление познающего субъекта с познаваемым объектом. Полное тождество означало бы не

только тождество существований, но и невозможность никакого различия, то есть восприятия. Между тем, акт чувственного восприятия есть именно акт восприятия, то есть приятия в меня того, что мной не является. Это различие и лежит в основе понимания явления эмпириками Нового времени: вещи являются нам, но отнюдь не становятся нами (или мы не становимся ими) [3]. Восприятие как чувственное созерцание возможно только в отношении объективно существующего предмета.

Это означает, что познание ложно понимается «интуитивистами» как прямое, непосредственное отношение между познающим и познаваемым. Существуют, анализирует немецко-австрийский мыслитель, различные виды этого ложного понимания: 1) тождество познающего и познаваемого (дзен-буддизм); 2) отношение прикосновения, которое можно описать только с помощью метафор, заимствованных из области тактильных образов (Фр. Баадер).

На самом же деле, познание есть установление познающим субъектом отношения между различными членами. Оно происходит с помощью охватывания предмета не напрямую, а посредством понятий. Чувственное созерцание устанавливает, так сказать, сам факт наличия воспринимаемого предмета, но то, каков этот предмет, можно определить с помощью понятий. Любое познание, даже «заключенное» в акте чувственного восприятия, является, в сущности, понятийным. Как пишет М. Шлик: «Строго говоря, противоречиво говорить о созерцательном познании. Если хочется использовать это выражение, то под ним следует понимать только такое познание, в котором задействованы понятия, репрезентированные в мышлении только наглядными, созерцательными представлениями» [2, с. 226]. Созерцание, в таком случае, играет лишь вспомогательную роль в познании. Оно, метафорически выражаясь, выступает как маяк, освещая светом то, что должно быть схвачено и обозначено символом и/или понятием [4].

Следовательно, считает М.Шлик, интуиция является прямой противоположностью познанию. В чистой интуиции не происходит никакого познания, так как процесс в ней происходит индивидуально, несравнимый ни с чем, являясь, фактически, переживанием себя самого. Это переживание имеет бесконечное многообразие вариаций, в нем нет никаких повторов, никаких совершенных идентичностей [2, с. 227].

Познающий субъект, согласно этому, должен прийти до общего, чтобы отыскать там понятия, которые он сможет использовать в области единичного для его обозначения и упорядочивания. Тот же, кто пребывает в интуитивном созерцании, всегда находится в области единичного, и, строго говоря, не может выйти из

него. Он просто не имеет для этого средств, а, тем самым, он не может реально познавать. Что интуитивно дано, то не может быть познано, но может быть пережито, так как бесконечное многообразие, вечное изменение не может быть представлено словами, ибо слова «всегда имеют твердые значения и всегда обозначают, за исключением имен собственных, общие понятия» [2, с. 227].

Таким образом, М. Шлик резюмирует различие между познанием и интуицией: «Чем больше мы познаем, тем выше поднимаемся над уровнем интуиции; чем больше мы погружаемся в созерцание, тем меньше мы наслаждаемся познанием. Интуиция и наука, переживание и познание суть противоположности» [2, с. 228]. Он считает, что нужно строго различать их, ясность в их разделении сослужит им хорошую службу, тогда как смешение их приведет к негативным последствиям. Те же, кто требуют использования интуиции как инструмента познания, пусть признаются в том, что требуют художественного удовлетворения, но не интеллектуального [2, с. 228].

Безусловно, в своем отношении к интуиции М.Шлик руководствуется распространённым в научной среде представлением о сущности и содержании научного познания как работе способности суждения, которая связывает данные опыта (эксперимента). Аналитическая деятельность строится путем использования индукции [5]. В этом он разделяет общие представления свойственные различным направлениям философии науки его времени (неокантианству, эмпириокритицизму и другим). Однако именно из этой критики интуитивного познания рождаются критерии понимания сущности науки и демаркации ее от того, что наукой не является. Отсюда будет рождаться замысел логического позитивизма, а впоследствии – аналитической философии. А именно: понимание науки как аналитической деятельности, понимание значения языка, сведение науки к протокольным высказываниям, и так далее.

Стоит отметить, что в данной работе сущность познания рассматривается Шликом весьма ограничено – только как построение суждений. Кроме того, экспериментальное познание в данном случае сведено только к чувственному восприятию. М.Шлик рассматривает не столько реальную практику научного познания, сколько использование термина «познание». Он совсем не рассматривает взаимосвязь и действительного познания, и его понятия, не разбирает, в каких отношениях они находятся между собой. Другими словами, в этой маленькой работе М.Шлик сам остается на уровне явления, не вскрывая сущности познавательного процесса. Он никак не рассматривает в этой работе связь между языком

и реальностью; предметом анализа для него является сам язык [6], но не реальность, которую этот язык отражает.

В рамках этого, в соответствии с выбранной методологией сведения процесса познания к аналитической способности рассудка и функционированию языка [7, С. 283-310], М. Шлику удалось показать, что интуиция не является и не может быть основанием научного познания, что она не входит в корпус научного знания. Интуиция с этой позиции, действительно, не имеет познавательной ценности: она не может быть сведена к протокольному высказыванию. Акт чувственного восприятия может быть зафиксирован как чистый факт, но он не может быть началом познания, если мы не поставим ему в соответствие какой-либо номинальный или родовой термин. А в таком случае это уже будет являться суждением (протокольным высказыванием).

В чем же слабость такой позиции? В том, что интуицию М.Шлик понимает только как первоначально «дающее», но не рассматривает ее как мыслительное начало познания. А именно в этом смысле понимали ее его современники Э.Гуссерль и А.Бергсон; именно в этом смысле понимают ее современные философы Ж.Делез, Фр.Лиотар и П.Слотердаик. Так понимается интуиция в психологии у К.Г.Юнга и Д.Канемана и других. В качестве чисто ноэтического акта интуиция имеет место в познавательной деятельности, однако не в качестве начала или источника знания. Кроме того, он явно не фиксирует, что сами высказывания делаются на языке, который «метафизически» нагружен. Эта нечуткость к социальной природе языка свойственна М. Шлику, и вообще логическому позитивизму в целом, хотя в одном месте он и намекает на социальную природу используемых слов [2, с. 223]. Между тем, познание формируется в социуме посредством деятельности, язык имеет социальный характер. Собственно, это и обнаруживается при реализации и крахе программы логического позитивизма. На социальной природе языка и понимании языковых игр основана вся аналитическая философия [8].

Вместе с тем, позиция М.Шлика весьма последовательна: только исключив интуицию из науки, можно квалифицировать критерии отделения «науки» от ненаучного. Редуцируя интуицию к «чистому переживанию», конечно, сильно сужается область науки. Получается, что она становится сведена к чистому описанию фактов, которые относятся только к области (да и то не полностью) физического или математического естествознания. Гуманитарное знание, социальное знание, как и огромная часть теоретических высказываний естествознания остаются за пределами так узко понятого термина науки. Собственно, это и нашло

впоследствии свое отражение в крахе программы логического позитивизма – например, у Р.Карнапа [9] у О. Нейрата [7, С. 143-160] и у Ф. Франка [10], которые пытались реализовать идею Венского кружка [11] (идею М.Шлика, которая в рассматриваемой статье имеет зачаточный вид).

Список литературы

1. *Литвинова А.Л.* Роль интуиции в научном познании // *Философия о предмете и субъекте научного познания*. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. — С.135-150. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/litvinova-al/rol-intuicii-v-nauchnom-poznanii> (дата обращения: 13.03.2019 г.)
2. *Шлик М.* Существует ли интуитивное познание? — М.: Логос #4 (100), 2014. — С. 215-228. URL: http://www.logosjournal.ru/arch/76/100_14.pdf (дата обращения: 20.01.2019 г.)
3. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — С. 88-91
4. *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. — СПб.: Наука, 1992. — С.51-59
5. *Больцано Б.* Учение о науке — СПб.: Наука, 2003. — 519 с.
6. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат — М.: Канон + РООИ “Реабилитация”, 2017. — 288 с.
7. *Журнал (“Познание”).* Избранное — М.: Издательский дом “Территория будущего”, Идея-Пресс, 2006. — 472 с.
8. *Остин Д.* Три способа пролить чернила — СПб.:Алетейя, 2006. — 336 с.
9. *Карнап, Р.; Ган, Г.; Нейрат, О.* Научное миропонимание – Венский кружок— М.: Логос № 2 (47), 2005. — С. 13-27.
10. *Франк Ф.* Философия науки — М.: Издательство иностранной литературы, 1960. — 544 с.
11. *Крафт В.* Венский кружок. Возникновение неопозитивизма — М: Идея-Пресс, 2003. — 224 с.

THE CONCEPT OF COGNITION IN MORITZ SCHLICK'S PHILOSOPHY

Sergey K. Kudrin,

Perm National Research State University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Elena M. Chudinova,

Perm National Research State University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

Sergei V. Komarov,

Perm National Research State University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article deals with the idea of cognition in the philosophy of early M. Schlick on the material of his article "Is there an intuitive cognition?"(1913). Criticism of the German-Austrian philosopher of intuitive cognition as pure "experience" is given. It is demonstrated that, according to M. Schlick, cognition is not based on nitrile or sensory perception, but on analytical judgments. The analysis of his attitude to the problem of cognition is given and the conclusions about the foundations of science are considered. On the one hand, the sequence of M. Schlick's methodology is shown, on the other hand, its limitation in the understanding of scientific cognition. The conclusion is drawn on necessity of improvement of the methodology or complete replacement of her other for a complete solution to the problem of cognition.

Key words: epistemology, cognition, subject, object, Moritz Schlick, logical positivism, Vienna Circle, analytical philosophy, intuitivism, science.

ВЛИЯНИЕ СУБЪЕКТИВНЫХ ФАКТОРОВ И ТРАДИЦИЙ НА ФИЛОСОФИЮ И ЛОГИКУ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

В.И. Астафуров

Кандидат химических наук, профессор РАЕ, ведущий научный сотрудник, ученый секретарь Научно-технический центр радиационно-химической безопасности и гигиены ФМБА России 123182 Москва, ул. Щукинская, 40
E-mail: vastafurov@mail.ru

А.М. Маренный

Доктор физико-математических наук, доцент, заведующий лабораторией Научно-технический центр радиационно-химической безопасности и гигиены ФМБА России 123182 Москва, ул. Щукинская, 40
E-mail: amarennyu@yandex.ru

Консерватизм мышления и давление авторитетов являются важными субъективными факторами, сдерживающими научное познание окружающего мира. Эти факторы способствуют формированию ложных научных концепций, являющихся тормозом прогрессивного развития. Преодоление и замена таких концепций является длительным процессом. Показана логическая противоречивость модели «четырёхмерное пространство-время». В отличие от пространства, время не является первичным свойством (атрибутом) материи. Объединение пространства и времени в единый континуум является некорректным действием. Рассмотрена альтернативная модель материального континуума.

Ключевые слова: научное познание, теории, концепции, субъективные факторы, консерватизм, ложные концепции, невесомые материи, флогистон, теплород, четырёхмерное пространство-время, пространственно-электромагнитная модель.

В познании окружающего мира происходит создание определенных теорий, направленных на объяснение, упорядочивание и обобщение наблюдательных и экспериментальных фактов. При этом некоторые теории под давлением экспериментов и расчетов признаются ошибочными, а теории, удовлетворяющие здравому смыслу и эксперименту, оказываются жизнеспособными в течение длительного времени. Каждая теория в ходе ее использования подвергается определенным доработкам и изменениям. Но наступает момент, когда даже общепринятая концепция признается недостаточно точной, даже ошибочной и заменяется альтернативной теорией. Прежняя теория, выполнив свое предназначение, теряет ценность и становится тормозом научных исследований. В случае, если тео-

рия была чисто умозрительной, или при ее построении был допущен субъективный отбор экспериментальных данных, она приобретает статус ложной научной ценности. Однако в силу консервативности традиций и влияния личностных факторов процесс смены даже явно ошибочных научных концепций является длительным и часто болезненным процессом. При этом некоторые теории подобного рода трансформируются в научные мифы, устойчивость которых практически не связана с научным основанием исходных посылок. Покажем это на примере развития и смены некоторых фундаментальных научных концепций в области естествознания – теории флогистона («огненной материи»), теории теплового рода («тепловой материи») и концепции четырехмерного пространства-времени. Статья является развитием исследования [2] с использованием материалов книги [1] и доклада на международной конференции по физике высоких плотностей энергии [5].

Теория флогистона. В 1669 г. Иоганн Бехер (1635-1682) предположил, что все минеральные тела состоят из трех «земель»: стеклющейся, горючей (жирной) и летучей. Горючесть тел, по его мнению, обусловлена наличием в их составе жирной земли, которую они теряют при горении, одновременно присоединяя «огненную материю».

Эти взгляды явились основой создания Георгом Шталем (1659-1734) теории флогистона. Шталь принял, что в состав всех горючих тел входит «огненная материя» – флогистон. При горении и прокаливании веществ он из них улетучивается и остается «дефлогистированная» масса – «известь» или «земля». Выделить флогистон из воздуха химическим путем невозможно; только растения обладают такой способностью. Уголь, по теории Шталя, состоит из почти чистого флогистона. Получалось, что металл – это сложное вещество, состоящее из «извести» и флогистона. Теряя при обжиге и прокаливании флогистон, металлы превращаются в простые вещества – «извести», из которых вновь можно получить металлы, если добавить к ним флогистон, например, из угля.

Теория Шталя противоречила известному экспериментальному факту увеличения веса металлов при обжиге, установленному многими исследователями. Однако основатель теории флогистона не придавал этому значения. Он считал флогистон невесомым, а его последователи приписали ему отрицательный вес. Сейчас мы знаем, что теория флогистона принципиально неверна, что металл – простое вещество, его оксид («известь») – сложное вещество, а горение является реакцией его соединения с кислородом. Однако как объяснить, что ошибочная

научная концепция полностью завоевала умы естествоиспытателей и господствовала в химии на протяжении почти всего XVIII века, несмотря на то, что ко времени создания теории флогистона имелись предпосылки для создания кислородной теории горения.

Так, еще в 1630 г. французский химик и врач Жан Рей (1583-1645) опубликовал книгу «Опыты изыскания причин увеличения веса олова и свинца при прокаливании», где указал, что увеличение веса металлов «происходит от воздуха, который... смешивается с окалиной... и пристаёт к ее мельчайшим частицам...» [17, с. 201]. Английский химик и физиолог Дж. Майов (1643-1679) экспериментально доказал, что в воздухе содержится вещество (названное им «воздушный спирт селитры»), которое обладает способностью поддерживать горение и необходимо для дыхания. Это вещество состоит из «воздушных огненных частиц», которые способны соединяться с металлами при их обжиге и увеличивать их вес. В 1669 г. он издал трактат «О селитре и воздушном спирте селитры», в котором подробно описал свои эксперименты. Вывод о сходстве процессов горения и дыхания Майов обосновал опытами с горящей свечой и мышами, помещенными под опрокинутый стеклянный колокол, погруженный в воду. Однако простые и понятные опыты и рассуждения Майова не были поняты его современниками и вскоре были забыты, а теория горения продолжала развиваться в ложном направлении.

В 1673 г. вышла книга Р. Бойля (1627-1691) «Новые эксперименты о том, как сделать огонь и пламя стойкими и весомыми», в которой он описал опыты с прокаливанием металлов. Бойль помещал металл в реторту, запаивал ее, взвешивал, прокаливал до образования из металла «известии», после чего вскрывал реторту и вновь взвешивал, получая, естественно, увеличение веса. Несмотря на то, что Бойль был знаком с работами Майова, он объяснил увеличение веса металлов при обжиге присоединением к ним «огненной материи», проникающей сквозь поры стекла. И лишь благодаря систематическим и обобщающим трудам А. Лавуазье (1743-1794), выполненным в конце XVIII века, теория флогистона была отвергнута и заменена кислородной теорией горения.

Можно указать несколько причин, по которым ошибочная теория могла сохранять статус научной истины, тогда как экспериментально обоснованная кислородная теория горения не получила своего логического завершения и была предана забвению на полтора столетия.

Традиционное мышление. В XVII-XVIII веках научное мышление еще находилось под влиянием концепции мироздания, заложенной Аристотелем (384-322

до н.э.), и «усовершенствованной» алхимией, в которой сжигание считалось безусловным разложением вещества, в пределе, на бестелесные «философские принципы» ртути, серы и соли, разные сочетания которых являются свойствами разных веществ, и телесное начало без свойств.

Давление научных авторитетов. Г. Шталь был профессором медицины Йенского университета, придворным врачом Заксен-Веймарского герцога, профессором медицины и химии университета в Галле, а с 1716 года — лейб-медиком короля Пруссии. Блестящее положение Штала и, по отзывам современников, его большое личное обаяние весьма способствовали распространению его теории. Следует особо отметить целеустремленность автора флогистона и его способность к широким научным обобщениям. С помощью теории флогистона Шталю удалось систематизировать огромный экспериментальный материал, накопленный в области химии и металлургии, и изложить его в учебном руководстве. Книга Штала «Основания догматической и экспериментальной химии» долгое время являлась для студентов европейских университетов одним из главных руководств.

Определенная научная ценность теории флогистона, ставшей, по сути, первой в истории химии научной теорией, которая позволила рассматривать многочисленные окислительно-восстановительные процессы, в том числе металлургические, с одной точки зрения. В этом смысле она имела огромное практическое значение и явилась своего рода перевернутым отображением кислородной теории горения [6]. Однако выполнив свое историческое предназначение, теория флогистона вскоре после своего создания стала тормозить развитие теоретической химии.

Теория теплорода. В XVI-XVIII веках ученые объясняли нагревание тел внедрением в них «теплотворной материи», или «теплорода». Считалось, что теплород обладает способностью заполнять мельчайшие невидимые поры тел и переливаться из более нагретого тела в менее нагретое. В середине XVIII века М. В. Ломоносов (1711-1765) подверг теорию теплорода критике и разработал корпускулярно-кинетическую теорию теплоты. В окончательном виде эта теория была изложена им в диссертации «Физические размышления о причине теплоты и холода» (1744) [12]. Вот выдержки из его работы (в переводе с латинского). «Очень хорошо известно, что теплота возбуждается движением: от взаимного трения руки согреваются, дерево загорается пламенем <...> железо накаливается от проковывания частыми и сильными ударами... Из всего этого совершенно очевидно, что *достаточное основание теплоты заключается в движении* <...> Так

как тела могут двигаться двояким движением – *общим*, при котором все тело непрерывно меняет свое место... и *внутренним*, которое есть перемена места нечувствительных частиц материи, и так как при самом быстром общем движении часто не наблюдается теплоты, а при отсутствии такового движения наблюдается большая теплота, то очевидно, что *теплота состоит во внутреннем движении материи*».

В 1745 г. Ломоносов доложил свой трактат на заседании Петербургской Академии наук. Работа была воспринята академиками с недоверием. В протоколе заседания было сказано: «Намерение и прилежание г. адъюнкта заслуживают похвалы в изыскании касательно теории теплоты и стужи, но кажется, что он слишком поспешно приступил к делу, которое видится превосходящим его силы; особливо же никак недостаточны его доказательства, которыми он пытался отчасти подтвердить, отчасти опровергнуть разные внутренние движения тел...» [15]. Диссертацию решили послать на отзыв Л.Эйлеру (1707-1783), мнение которого высоко ценилось в Петербургской академии наук. Эйлер дал восторженный отзыв, и в 1750 г. статья Ломоносова с изложением его теории теплоты была напечатана в академическом журнале. Она вызвала оживленную дискуссию в европейских ученых кругах. Однако Ломоносов слишком опередил свое время. Его теория тепловых явлений не получила признания современников и постепенно была забыта. Концепция «тепловой материи» оставалась общепринятой еще в течение десятков лет.

Теория Ломоносова получила признание лишь во второй половине XIX в. В 1865 г. физико-химик Н.Н. Бекетов (1827-1911) сказал в своей речи: «Читая статью Ломоносова “О причине тепла и холода”, невольно переносимся в настоящее время и думаем, что читаем не старинный мемуар первой половины XVIII столетия, а сочинение какого-нибудь Грове, Клаузиуса или Тиндаля. С удивлением приходим к заключению, что воззрение на теплоту как на род движения, которое в последнее время наделало столько шуму и имеет для нас интерес новизны, было уже сто двадцать лет тому назад высказано со всею ясностью и вполне развито нашим русским ученым» [7, с. 25]. Выделим причины, по которым ошибочная концепция «тепловой материи» в течение нескольких столетий удерживала статус истинной научной теории.

Традиционное мышление. Общим направлением деятельности естествоиспытателей XVI-XVIII веков было стремление объяснить все свойства тел и все явления природы существованием особых «невесомых материй» – начал, сти-

хий, флюидов. Данный подход составлял основу преподавания во всех европейских университетах. Ученые вели споры не о правильности такого подхода, а о числе таких «материй» и об их свойствах.

Простота теории и возможности для широких обобщений. Теория теплорода, в принципе, позволяла рассматривать все тепловые процессы с одной точки зрения. При отсутствии необходимых экспериментальных данных такой подход удовлетворял большинство естествоиспытателей. Но теория теплорода является ярким примером ложной научной ценности. В силу консервативных тенденций, эта концепция задержала развитие экспериментальных и теоретических исследований в области физики и химии на многие десятки лет.

Четырехмерное пространство-время. Вследствие отрицательных результатов опытов Майкельсона-Морли, пытавшихся обнаружить движение Земли относительно «мирового эфира», существование последнего было отвергнуто. Это вызвало цепь логических противоречий, для их устранения которых голландский физик Х. Лоренц (1853-1928) предложил считать, что в процессе движения физического тела меняются его свойства, и вывел формулы такого изменения. Сам Лоренц считал, что деформация тел в направлении их движения является реальной и обусловлена некоторыми молекулярными силами, тогда как изменение времени с увеличением скорости движения тела – не более, чем математический трюк.

Однако работы Г. Минковского (1864-1909) и А. Эйнштейна (1879-1955) сформирован в научном сообществе принципиально иной взгляд на данную проблему. Минковский предложил рассматривать пространство и время как взаимосвязанные компоненты физического мира и выдвинул тезис о неразрывном единстве пространственных и временных величин. Существо исходного подхода Минковского к проблеме заключается в следующих словах: «Предметом нашего восприятия являются всегда места и времена, связанные между собою. Никто не замечал места иначе, как в определенное время, и не замечал времени иначе, как в определенном месте» [13]. Ученый провозгласил: «Отныне время само по себе и пространство само по себе становятся пустой фикцией, и только единение их сохраняет шанс на реальность» [14].

Так в современное естествознание было введено представление о четырехмерном пространстве-времени как о реальной форме существования материального мира. В последующем работами Эйнштейна, математическая модель «четырехмерное пространство-время», была распространена на весь мир физических явлений [18, 19].

Расширенная физико-математическая модель Минковского-Эйнштейна является в настоящее время практически общепринятой и рассматривается научным сообществом как фундаментальное теоретическое основание современного естествознания. Тезис о четырехмерном пространстве-времени как о реально существующей форме физического мира, составляет концептуальный базис общей теории относительности, которая, в свою очередь, является теоретической основой современной космологии.

Исследованию свойств пространственно-временного континуума уделяется исключительно большое внимание. Так, в Новосибирске на базе Института математики им. С.Л. Соболева с 1996 г. по 2008 г. проводились специальные междисциплинарные конференции по математическим проблемам физики пространства-времени сложных систем. Концептуальная постановка задачи представлена в докладе академика М.М. Лаврентьева [10]. Указывая на схоластичность представления о четырехмерном пространстве-времени, Лаврентьев приходит к выводу о необходимости решительных и принципиальных шагов в развитии фундаментальных физических представлений. Главное требование к теории – ее адекватность физической реальности. Отвечает ли этому требованию концепция четырехмерного пространства-времени?

С точки зрения классиков диалектического материализма, пространство и время являются формами существования материи. В работе В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» это положение сформулировано следующим образом: «В мире нет ничего, кроме движущейся материи, и движущаяся материя не может двигаться иначе, как в пространстве и во времени» [11]. В модели Минковского-Эйнштейна пространство и время представлены как основополагающие свойства физического мира и его взаимосвязанные компоненты. Модель рассматривает физический мир как пространственно-временную непрерывность. Система аксиом приписывает пространству-времени определенную метрику, топологическую структуру, связность. С геометрией пространства-времени связывают гравитационные эффекты.

Однако надежды на решение принципиальных естественнонаучных проблем, связанные с моделью «четырёхмерное пространство-время», не были реализованы. Причина этого, очевидно, заключается в следующем. Объединение в единый континуум физических параметров, отображающих предполагаемые первичные свойства (атрибуты) материи, имеет физический смысл только в том случае, если объединяемые параметры действительно являются атрибутами ма-

терии, отображают ее первичные фундаментальные свойства. При невыполнении этого условия объединение физических параметров в единый континуум следует считать некорректным действием.

Рассмотрение генезиса представления о пространстве и его свойств приводит к выводу, что пространство, или протяженность, безусловно, является первичным фундаментальным свойством материи. Логико-математические исследования показывают, что интуитивное понятие размерности пространства имеет объективное основание.

В отношении времени приходим к иному выводу. Время является физическим параметром, отображающим одно из свойств материального движения, а именно – его волновую природу. Время не существует само по себе, в отрыве от движения, и его нельзя рассматривать в качестве активного действующего начала. Время – внешняя характеристика движения. Являясь таковым, время не может рассматриваться как атрибут материи, ее первичное фундаментальное свойство, форма ее существования. Вследствие этого объединение пространства и времени в единую конструкцию, единую сущность, претендующую на отображение природы материального континуума, неправомерно как с логической, так и с физической точки зрения [2, 4, 5, 9].

В V веке один из отцов христианской церкви Аврелий Августин (354-430) говорил о времени, как об относительной и условной величине: «Я слышал, как говорили одному ученому: “Движение луны, солнца и звезд – вот время”. Я, однако, не согласен. Почему, в самом деле, движения других тел не могли бы быть также временем? ... Светила небесные – это знаки, определяющие время, годы, дни; это правда, но, остерегаясь сказать, что оборот деревянного колеса – и есть день, я все-таки не стал бы спорить, что это не время» [18, с. 54].

Тот факт, что время является внешней характеристикой движения, отчетливо представлен в работах К.П. Станюковича (1916-1989), например, в [16].

С диалектико-материалистической точки зрения пространственно-временная модель не содержит внутреннего созидательного противоречия и не способна к самодвижению и саморазвитию. Данная модель не содержит внутренней потенции для развертывания иерархии материальных структур. Пространственно-временная модель, априори, тяготеет к божественному происхождению мира. Для осуществления любого вида движения этой модели требуется внешний толчок, а таким толчком может быть только внешнее нематериальное воздействие.

Имеется также и другой критерий, препятствующий использованию модели «четырёхмерное пространство-время» в качестве рабочей модели, отображающей действительность. Время, даже если предположить, что оно является первичным фундаментальным свойством материи, никоим образом не может являться источником волновых процессов и причиной образования в природе тел вращения [4].

Таким образом, очевидно, что четырёхмерное пространство-время следует рассматривать как чисто умозрительную математическую конструкцию, имеющую весьма отдаленное отношение к действительности. Соответственно, все физические построения и интерпретации, основанные на концепции четырёхмерного пространства-времени, являются некорректными и должны быть пересмотрены. (Данное замечание не относится к корректности самих математических построений в рамках данной концепции, поскольку их логика основана на формальных математических действиях.)

Этот вывод вступает в противоречие с высоким научным статусом общей теории относительности (ОТО) и других физических теорий, основанных на модели «четырёхмерное пространство-время». Следует, однако, заметить, что математическая стройность ОТО отнюдь не устраняет глубокие внутренние противоречия, свойственные этой теории. Поэтому отношение ученых к данной теории весьма неоднозначно. Наряду с восторженным ее восприятием, существуют и прямо противоположные взгляды. В наиболее резкой форме их выразил французский физик Леон Бриллюэн (1889-1969): «Общая теория относительности — блестящий пример великолепной математической теории, построенной на песке и ведущей ко все большему нагромождению математики в космологии (типичный пример научной фантастики)» [8, с. 28].

В предисловии к русскому переводу книги Бриллюэна его редактор академик АН УССР А.З. Петров (1910-1972) пишет об экспериментальном обосновании ОТО следующее: «Что же касается общей теории относительности, то вопреки довольно широко распространенному мнению могучее сооружение этой теории покоится на столь шатком экспериментальном фундаменте, что ее можно было бы назвать колоссом на глиняных ногах» [8, с. 6].

Можно указать две основные причины, по которым ошибочная теоретическая концепция смогла получить статус абсолютной истины и удерживает этот статус в течение уже более 100 лет.

Традиционное мышление. К концу XIX века в философии и естествознании сформировалось практически общепринятое представление о времени как о

неотъемлемом атрибуте материи, ее первичном фундаментальном свойстве, форме ее существования. Именно это обстоятельство привело к возможности формального объединения пространства и времени в единый континуум и надделения этого континуума ложным статусом физической реальности.

Давление авторитетов. Научный авторитет Эйнштейна, его научной школы и последователей является важным субъективным фактором, обеспечивающим защиту пространственно-временной модели от обоснованной критики, удержание физической концепции пространственно-временного континуума в ранге абсолютной истины и сохранение этого научного мифа в умах естествоиспытателей.

Новая модель материального континуума, соответствующая экспериментальным данным и базовым положениям материалистической диалектики. Для построения модели, которая была бы адекватна физической реальности, необходимо выявить и охарактеризовать первичные фундаментальные свойства (атрибуты) материи, которые в неразрывном единстве составляют структурную основу материального континуума и обуславливают самодвижение материи. Решение этой задачи будет соответствовать давним ожиданиям принципиально нового взгляда на материальный континуум. Так, еще в 1973 году Мендел Сакс писал, что в будущей модели материального континуума центральное место должно занимать представление о *самодействии материи самое на себя* [20]. Материальный континуум, описываемый такой моделью, должен обладать внутренней потенцией, обеспечивающей самодвижение материи, генерацию волновых процессов, образование в природе тел вращения, развертывание иерархии материальных структур.

В поиске физической природы искомого свойства авторы работ [4, 5] обратили внимание на такие явления, как электромагнитные волны, электрическое, магнитное и электромагнитное поле, электрический заряд. *Эти явления, в том или ином виде, проявляются в каждом объекте и процессе физического мира.* Очевидно, что все подобные явления обусловлены существованием некоторого фундаментального свойства материи, являющегося ее неотъемлемым атрибутом. Это свойство, с учетом характера его проявления, было предложено называть «электромагнитным свойством».

Принятие концепции о существовании «электромагнитного свойства» материи позволило создать логически непротиворечивую пространственно-электромагнитную модель материального континуума [5]. В рамках данной модели пространство (протяженность) и электромагнитное свойство рассматриваются как

атрибуты материи, ее первичные фундаментальные свойства, которые в органическом единстве друг с другом составляют структурную основу материального континуума и источник самодвижения материи.

Отказ от модели Минковского-Эйнштейна и переход к новой модели открыл возможность решения принципиальных проблем в области естествознания, ранее не поддающихся решению [5]. В частности, на основе пространственно-электромагнитной модели выведены уравнения, свидетельствующие о принципиальном единстве материального мира. Расчетные значения параметров, полученные с помощью этих уравнений, находятся в хорошем согласии с экспериментальными данными. Новая модель и полученные на ее основе функциональные зависимости обладают предсказательной силой.

Список литературы

1. *Астафуров В.И.* М.В.Ломоносов: Для славы народа российского. – М.: Просвещение, 2001. – 239 с.
2. *Астафуров В.И., Маренный А.М., Вебб Н.В.* Философия ложных ценностей (на примере научных парадигм) // V Всерос. науч. конф. «Ценности и оценки: проблемы философии и науки» (Смоленск, 11 июня 2009 г.): Сб. статей. – Вып. 5. Смоленск: Изд-во «Универсум», 2009. С. 8-15.
3. *Астафуров В.И., Маренный А.М., Астафурова М.В.* Логико-математическое доказательство несуществования времени как атрибута и первичного свойства материи // Новые идеи в философии. 2013. Вып. 21: в 2-х томах. Т. 1. Пермь: изд-во Перм. ун-та. С. 102-113.
4. *Астафурова М.В.* О существовании фундаментального свойства физического мира, отличного от пространства и времени // Новые идеи в философии. 2014. Вып. 22. Т. 2. – Пермь: изд-во Перм. ун-та, 2014. С. 164-172.
5. *Астафурова М.В., Добрецов С.Л., Астафуров В.И.* Пространственно-электромагнитная модель физического вакуума и ее приложения // XII междунар. конф. «Забабахинские научные чтения. ЗНЧ-2014» (Снежинск, 2014 г.): труды. – URL: <http://www.vniitf.ru/images/zst/2014/Trudi/Sec3/3-47.pdf> (дата обращения 29.01.2019).
6. *Астафурова М.В.* Работы М.В. Ломоносова в области химии // ФЭН-НАУКА. 2014. № 9-10 (36-37). С. 13-20.
7. *Бекетов Н.Н.* Речи химика. Общеизвестные лекции, статьи, речи и доклады – из области химии и физики. 1862-1903. – СПб.: Изд-во товарищества «Знание», 1908. – 179 с.
8. *Бриллюэн Л.* Новый взгляд на теорию относительности. М.: «Мир», 1972. – 142 с.
9. *Георгиева М.И.* О физической реальности пространственно-временного континуума // Труды Всерос. астрономич. конф. «ВАК-2007». – Казань: Изд-во КГУ, 2007. С. 416-418.
10. *Лаврентьев М.М.* Физические теории (математические модели) адекватные реальности – необходимое условие прогресса естествознания XXI века // III Сибирская конф. "Математические проблемы физики пространства-времени сложных систем" (Новосибирск, 22-24 июня 2000 г.). – URL: http://www.math.nsc.ru/conference/wwwegan/ml_rus.pdf (дата обращения 29.01.2019)

11. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. – М., 1968.
12. Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. – Т. 2. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 9-129.
13. Минковский Г. Пространство и время // Новые идеи в математике. Сб. № 5. Принцип относительности в математике. – СПб.: Изд-во «Образование», 1914. – 174 с.
14. Минковский Герман [электронный ресурс] // <http://ejwiki.org/> [сайт]. URL: http://www.ejwiki.org/wiki/Минковский,_Герман (дата обращения 29.01.2019).
15. Пекарский П. История императорской Академии наук в Петербурге. – Т. 2. – СПб.: Отделение рус. языка и словесности Имп. Акад. наук, 1873. С. 350-351.
16. Станюкович К.П., Колесников С.М., Московкин В.М. Проблемы теории пространства, времени и материи. – М.: Атомиздат, 1968. – 173 с.
17. Фигуровский Н.А. Очерк общей истории химии. От древнейших времен до начала XIX в. – М.: Наука, 1969. – 456 с.
18. Фридман А.А. Мир как пространство и время. – М.: Изд-во «ЛКИ», 2007. – 112 с.
19. Эйнштейн А., Инфельд Л. Эволюция физики. – М.: ОГИЗ, 1948. – 268 с.
20. Sachs M. The field concept in contemporary science. – Springfield: Charles C. Thomas Publishers, 1973. – 112 p.

INFLUENCE OF SUBJECTIVE FACTORS AND TRADITIONS ON THE PHILOSOPHY AND LOGIC OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Vladimir I. Astafurov

Research and Technical Center of Radiation-Chemical Safety and Hygiene, Russia
40, Schukinskaya Str., 123182, Moscow, Russia

Albert M. Marennyy

Research and Technical Center of Radiation-Chemical Safety and Hygiene, Russia
40, Schukinskaya Str., 123182, Moscow, Russia

Conservatism of thinking and effect authorities are important subjective factors constraining the scientific knowledge of the world. These factors contribute to the formation of false scientific concepts that are a brake on progressive development. Overcoming and replacing such concepts is a long process. The logical inconsistency of the «four-dimensional space-time» model is shown. Unlike space, time is not the primary property (attribute) of matter. Combining space and time into a single continuum is incorrect. An alternative model of the material continuum is considered.

Key words: scientific cognition, theories, concepts, subjective factors, conservatism, false concepts, weightless matter, phlogiston, theories about warmth, four-dimensional space-time, spatial-electromagnetic model.

***Флогистон, теплород, теория относительности. Кто следующий?
Phlogiston, thermal fluid, Einstein's theory. Who's next?***

В интересной статье В.И. Астафурова и А.М. Маренного вопрос о причинах, которые задерживают признание новых теорий и консервируют старые, сопряжен с отрицательным ответом на вопрос о том, адекватна ли физической реальности теория относительности (ТО).

Авторы полагают, что нет, так как время не является атрибутом материи и потому не должно быть связано в четырехмерный континуум с имеющим этот статус пространством. Вместо времени, они предлагают объединить пространство с новым атрибутом материи – ее «электромагнитным свойством». Им кажется, это позволяет решать проблемы, недоступные «четырёхмерной» ТО. Естественнонаучная оценка этого предложения – дело физики, но его *философское обоснование* встречает серьезные возражения и может быть оспорено.

Науковедческая часть статьи рассчитана на впечатление, что непризнанность научным сообществом физической концепции авторов и упорное признание им ТО (границы применимости которой давно известны) сегодня имеют в основном субъективные – харизма А. Эйнштейна, инерция образовательного процесса и т.п. – причины. Очевидно, это – не повод поставить концепцию авторов в ряд с кислородной теорией горения и молекулярно-кинетической теорией тепловых явлений, а ТО отправить, наконец, в «компанию» флогистона и теплорода. Субъективные причины имеет любая точка зрения, включая точку зрения самих авторов, и их преувеличение чревато эпистемологическим анархизмом.

Главный же онтологический философский аргумент авторов против ТО обусловлен, на наш взгляд, недопониманием ими отношений атрибутов с материей как субстанцией. Аргумент состоит в том, что пространственно-временная модель не содержит внутреннего созидательного противоречия, не способна к самодвижению и саморазвитию, не содержит внутренней потенции для развертывания иерархии материальных структур, и время, в частности, не может быть *источником* материальных волновых процессов. Поэтому модель тяготеет к божественному происхождению мира.

Дело в том, что пространство-время в реляционной трактовке и не должно быть *источником* самодвижения материи. Им являются, вероятно, отношения между ее не возникающими очень общими типами – низшим и высшим. Пространство и время, в конечном счете, определяются ими, а не наоборот. ТО же получает в космологии некоторый доступ к развертыванию иерархии материальных структур при «добавлении» к пространству-времени *материи* в виде систем отсчета и массы/энергии, которую, строго говоря, можно считать атрибутом только физической формы материи, а не всей объективной реальности.

Логика замены времени электромагнитным свойством (которое тоже может быть атрибут только ее физической формы) является другим способом «добавления» материи к пространственному (пусть и без времени) континууму, что вполне аналогично ТО. Не исключено, что теоретический синтез пространства и «электромагнитного свойства» является одним из путей выхода за границы ТО, ведущим к физической «теории всего», которая в силу сказанного не будет относиться к ТО так же, как кислородная теория горения относится к флогистону. В пользу этого говорят и принцип соответствия Н. Бора, понимаемый широко, и неудачный опыт критики некоторыми «диалектическими материалистами» ТО, генетики и кибернетики за их идеализм. Диалектический материализм не может быть критерием истинности ни ТО, ни того, чем авторы предлагают заменить ТО, поскольку он – не наука наук, какой казалась себе философия от Платона до Гегеля.

О.А.Барг
д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ

Barg O.A.

КРИТИКА СУБЪЕКТА COGITO В ФИЛОСОФИИ ВИНСЕНТА ДЕКОМБА

С.К. Кудрин

Магистрант направления «47.04.01 Философия»;

Пермский Государственный Национальный Исследовательский Университет;

614990, Пермь, ул. Букирева, 15;

E-mail: ward_93@mail.ru.

Проанализирована критика субъекта Cogito в философии Винсента Декомба. Дано определение этому субъекту, показаны его атрибуты. Выделены недостатки Cogito, описана критика его самим Винсентом Декомбом. Сделан вывод о некорректности и невозможности субъекта Cogito именно в качестве субъекта с точки зрения философии французского мыслителя, в частности, и современной западной философии, вообще.

Ключевые слова: современная западная философия, философия субъекта, В. Декомб, Р. Декарт, субъект Cogito, Ф. Ницше, лингвистическая, аналитическая философия.

Проблема субъекта в современной западной философии является актуальной. Это обусловлено рядом причин: 1) в настоящее время, при капитализме, пропагандируется идеология неолиберализма, в которой человеческие права и свободы являются доминирующими среди прочих ценностей. В связи с этим наиболее остро встает вопрос о том, существует ли субъект, и если да, то, что он есть; 2) в текущей антропологической обстановке, в эпоху постмодерна, человек не обладает целостным сознанием, оно фрагментарно, мозаично, раздроблено [1, с. 9]; 3) в обществе возрастает интерес к истории и разнице между древним и современным человеком. Считается, что основное различие между ними заключается в том, что современный человек полагает себя субъектом. Тем самым, только при нем эта проблема, собственно, и возникает; 4) в настоящее время проводится все больше исследований головного мозга и, как следствие, сознания homo sapiens sapiens. А проблема сознания тесно связана с рассматриваемой проблемой в силу их смежности (вообще, в классической философии сознание и субъект отождествлялись (например, см. произведения Рене Декарта)), так как решения этих двух проблем взаимосвязаны. Кроме того, данная статья может быть акту-

альна по той причине, что философия В. Декомба мало исследована в отечественной науке.

В XX веке философы расхопились во мнениях на два лагеря по проблеме субъекта: тех, кто выступал за существование субъекта (Гуссерль [2], Хайдеггер [3], Сартр [4]) и тех, кто был против него (Бодрийяр [5], Фуко [6], Деррида [7]). На первый взгляд складывалось впечатление, что у этих сторон нет общих точек соприкосновения. Но Декомб считает, что это было ложной видимостью, ведь обе стороны разделяют то мнение, что существует единственный в своем роде концепт субъекта, субъект *Cogito*. Под *Cogito* (с большой буквы) Декомб понимает сумму картезианских аргументов, использующих латинский глагол *cogito* (с маленькой буквы) [8, с. 508]. Эти аргументы находятся в консенсусе по отношению к атрибутам субъекта – транспарентности и суверенности. Транспарентность, дословно, можно трактовать как открытость и прозрачность. Под ней подразумевается самоочевидность субъекта для себя самого и данность его самому себе. С этого ракурса транспарентность выступает как обязательное условие всякой рефлексии, являющейся основанием для разграничения субъекта и объекта. Суверенность, в дословной интерпретации, – самостоятельность и независимость, которая обуславливает автономное отношение субъекта к объекту и к другим субъектам. Другими словами, под суверенностью субъекта понимается то, что он должен быть непосредственно данным и самостоятельным.

Стоит отметить, что Декомб не является единственным, кто критикует субъект *Cogito*, критика его присутствует, как в работах нынешних философов-антропологов, таких как Ж.-М. Шеффер [9], так и в работах современных философов как континентальной (например, феноменологии), так и аналитической традиции (эта критика хорошо и достаточно подробно проанализирована в статьях современного отечественного философа С.В. Комарова [10,11]), а также и в трактатах других западных мыслителей.

Кроме того, существуют альтернативные позиции по отношению к позиции Декомба, которые утверждают наличие субъекта, но понимают его иначе, например, это позиция философов – постфеноменологов [12], Алена Бадью [13], спекулятивного реализма [14]. Обзор этих альтернативных Декомбу точек зрения заслуживает отдельных статей. Здесь же рассмотрена точка зрения только самого Декомба.

Субъект *Cogito* отвергается Декомбом, потому что он, применяя грамматический метод, справедливо считает его «понятийным заблуждением», «узлом

мысли». Для обоснования своей позиции Декомб приводит доказательства, отчасти заимствованные у Ф. Ницше [15], также, как и сами аргументы (два из трех) для них:

- а) Мышление — это пассивный процесс;
- б) Мышление — это бессубъектный процесс;
- с) Мышление — это не замкнутый на себе процесс.

1) Декомб указывает: «Ницше прав в своих сомнениях относительно того, что глагол думать принадлежит к категории глаголов действия (во всех случаях его употребления)» [8, с. 50]. Основой в доказательстве этого тезиса становится опыт писателя, как его объясняет Декомб. Мысль приходит тогда, когда «захочет» сама, а не тогда, когда захочет писатель. Сидя в ожидании мысли, писатель может провести длительное время, но нельзя сказать, что он в это время активен и является субъектом мысли. Этот пример, конечно, может распространяться не только на писателя, но и на всякого человека, занимающегося любым видом деятельности.

2) Когда писатель (человек) полагает себя субъектом мысли, он считает, что и является причиной своих мыслей. Однако, по мнению Декомба (а до этого и Ницше) – это предрассудок, который заставляет нас искать агенса этих мыслей. Но если не я являюсь причиной своих мыслей, то этой причиной является нечто иное, что их порождает. Желание определить агенса при использовании глагола «думать», возникает потому, что предполагается, что он есть глагол действия, при этом он таковым не является. Ницше понимает мышление как безличный акт, например, как описание погоды («солнечно», «светает» и так далее), то есть, получается не что «я думаю», но «нечто думает во мне».

3) Мышление происходит посредством действия и не замыкается на себе самом. Человек мыслит в связи с практической необходимостью, а не ради самого процесса мышления. Мышление не самодостаточно, потому что зависит от действия, оно возможно только в связи с ним.

При утверждении «Я мыслю» нельзя однозначно определить: «Кто это я, которое мыслит?». Попытки определения субъекта в данном случае отсылают к референту в первом лице, которые уводят в дурную бесконечность. На уровне высказываний не ясно, кто есть субъект, потому что делается отсылка к референту в первом лице. Ясность в определении кто есть субъект, проявляется только в действии, только ретроспективно, в третьем лице. При попытке же определения субъекта от первого лица, «Я» является неопределенным и размытым, непонятным для других, так как не позволяет в своих собственных пределах сопоставить

реальное действие агенса и намерение его действия (интенцию). В первом лице субъект не определен, потому что он рассматривается в отрыве от сделанного агенсом, кроме того, и в отрыве от других, благодаря которому это «Я» возникает.

Стоит зафиксировать, что критика субъекта *Cogito* Декомбом является верной. Верна она, так как в действительности некто становится субъектом, только действуя, то есть на практике. Мышление же действием не является, так как не дает однозначно отметить, кто субъект той или иной мысли в силу того, как отмечает Декомб, что мы не можем задаться вопросом: «Я субъект этой мысли или же кто-то другой?», ибо когда задается такой вопрос, то невозможно найти истоки той или иной мысли, или же из-за изначальной теоретической нагруженности языка и/или социально-культурной обусловленности его (последних двух замечаний у Декомба нет, язык у него универсален и прозрачен, что является методологической слабостью его теоретических построений).

В заключение можно отметить, что субъект *Cogito* не может быть идентифицируем в качестве субъекта (ни у Декомба, ни у других современных мыслителей). Причины, обосновывающие этот тезис, приведены выше (мышление — это процесс а) не замкнутый на себе, б) пассивный, с) который не имеет субъекта). В современной западной философии субъект больше не понимается как субстанция, как нечто трансцендентное. Он скорее приближается к аристотелевскому понятию *hurokeimenon* (практического субъекта). Французский философ по этому поводу пишет: «Субъект, принадлежащий современной философии, не мыслится как сущность. Он определяется не через причинность внешних по отношению к нему изменений, но скорее через причинность изменений внутренних или, в более общем случае, через причинность отношений, который он может иметь с самим собой» [8, с. 43]. Несмотря на все выше написанное, нужно указать на то, что субъект *Cogito* оказал весомое влияние на западную культуру и историю мысли, благодаря своему первенству и достаточной степени разработанности, что, однако, не отменяет его ложности для современной философии.

Список литературы

1. *Комаров С.В.* Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: «Алетейя», 2007. – 736 с.
2. *Гуссерль Э.* Картезианские медитации. М.: Академический проект, 2010. – 340 с.
3. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Академический проект, 2015. – 452 с.
4. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ, 2017. – 928 с.
5. *Бодрийяр Ж.* Фатальные стратегии. М.: РИПОЛ классик, 2017. – 288 с.

6. Фуко М. Слова и вещи. М.: Асад, 1994. – 408 с.
7. Деррида Ж. О грамматологии. М.: *Ad Marginem*, 2000. – 512 с.
8. Декомб В. Дополнение к субъекту: исследование феномена действия от собственного лица. М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 576 с.
9. Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности. М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 392 с.
10. Комаров С.В. Аналитическая критика картезианского cogito. М.: Личность. Культура. Общество, 2012. Т. XIV, вып.4, №75–76. С. 180–188.
11. Комаров С.В. Феноменологическая критика картезианского cogito. М.: Личность. Культура. Общество. 2013. —Т. XV, вып., № 77. С. 104–111.
12. *(Пост)феноменология*. Новая феноменология во Франции и за её пределами. М.: Академический проект, 2017. – 288 с.
13. Бадью А. Манифест философии. СПб.: Machina, 2012. – 192 с.
14. Леви Р. *Брайнт* На пути к окончательному освобождению объекта от субъекта [Электронный ресурс]. URL: http://www.logosjournal.ru/arch/76/100_18.pdf (дата обращения: 17.01.2019 г.)
15. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. М.: «Книжный клуб Книговек», 2011. – 576 с.

THE CRITICISM OF THE SUBJECT OF COGITO IN THE VINCENT DESCOMBES'S PHILOSOPHY

Sergey K. Kudrin,

Perm state university;

15, Bukireva Str, 614990, Perm, Russia

Analyzed the criticism of the subject Cogito in the philosophy of Vincent Descombes. The definition of this subject is given, its attributes are shown. The shortcomings of the Cogito are highlighted, his criticism by Vincent Decombes is described. The conclusion is made about the incorrectness and impossibility of the subject of Cogito precisely as a subject from the point of view of the philosophy of the French thinker, in particular, and modern Western philosophy, in general.

Key words: modern western philosophy, philosophy of subject, V. Descombes, R. Descartes, the subject of Cogito, F. Nietzsche, analytic philosophy.

КЛАССИЧЕСКИЙ КОНСЕРВАТИЗМ ЭДМУНДА БЕРКА

Я.Ю. Гилев

Ассистент кафедры философии,

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15

E-mail: magic555111@yandex.ru

В статье проанализированы консервативные идеи Эдмунда Берка. Выделены основные положения его учения, рассмотрены специфические особенности, позволившие консерватизму стать одной из главных мировых идеологий на протяжении истории. Эволюция идей Берка связывается с изменением в экономическом базисе, заключающемся в переходе от феодализма к капитализму. В конце статьи делаются выводы о причинах популярности консерватизма в современную эпоху и роли консерватизма в современной идеологии.

Ключевые слова: идеология, консерватизм, либерализм, частная собственность

Для современной политической идеологии запада характерна реабилитация консервативной позиции в глазах широких слоёв населения. Об этом свидетельствуют победа на президентских выборах в США кандидата от Республиканской партии Дональда Трампа, популярность консервативного политика Марин ле Пен во Франции и активизация множества политических движений, называющих себя консервативными. Однако выяснение характера современной консервативной идеологии сталкивается с рядом трудностей, вызванных метаморфозами, которые он претерпел за века своего существования. Начать анализ консерватизма следует с его истоков.

Основы консервативной мысли были заложены политиком и философом Эдмундом Берком. Эдмунд Берк был одним из первых, кто выступил против Французской Революции и идей, которые она отстаивала. Либеральные мыслители, противником которых был Берк, исходили из мысли о том, что человек рационален, и "царство разума" способно привести человечество к процветанию и прогрессу. Сам же Берк считал разум лишь незначительной частью человеческой природы. "Они придают своим рассудочным проектам огромную ценность, и, не уважая современное государственное устройство, равнодушно относятся к возможности его совершенствования" [1]. Поскольку разум не является ключевой

сущностной силой человека, то и «рассудочные проекты» революционных мыслителей обречены на провал.

В основе представления Берка об общественном устройстве лежат идеи гармонии и "нравственного порядка". "Нравственный порядок" определяет место каждого человека в обществе, за счёт чего и достигается гармония. Берк возвышает общественное над индивидуальным. Именно общественное – есть отправной пункт рассуждений Берка о человеческой сущности.

Ядром человеческой сущности мыслитель объявляет традицию, привычки, нравы. Они способны изменяться с ходом истории, но, в конечном итоге, их ключевое содержание остаётся неизменным. Традиции, привычки и нравы, согласно Берку, носят иррациональный характер. Британский мыслитель противопоставляет их разуму, который является наиболее важным элементом человеческой сущности для его идеологических противников. Воплощением английской традиции Берк считает английскую конституцию. По его мнению, государство рождается не из разумных установлений мудрых политиков, воспитанных просветителями, оно происходит из иррациональных оснований, из "духа нации", положений, "освященных Богом", превзойти которые человеческий разум неспособен. В этой связи Берк является ярким противником демократии. Он считает идею о народном суверенитете, вытекающую из понимания человека в первую очередь как разумного существа, не соответствующей «самому понятию власти, авторитета и общественного порядка». Берк критикует своих оппонентов за то, что они понимают человека отвлечённо, ставя в центр разум и считая другие стороны человеческой природы менее значимыми. Тем не менее, Берк тоже трактует человека отвлечённо и абстрактно, однако в центре у него не разум, а иррациональное начало, выраженное в традициях и привычках. Эдмунд Берк отрицает теорию общественного договора. Для Берка наиболее важны совсем иные связи – семья, нация, религия. Эти связи, по мнению Берка, куда сильнее, ибо они "освящены Богом". Берк считает фикцией волю большинства и связанную с ней идею о суверенитете. По его мнению, человек не рождается ни с кем несвязанной единицей, которая впоследствии заключит договор с другими подобными единицами, чтобы разделить между собой народную власть. Он считает, что, уже родившись, человек обладает связями с другими людьми. Он, как член общества обладает своими обязанностями в отношении других, и другие обладают обязанностями в отношении его. В своём отстаивании традиции Эдмунд Берк опирается на опыт прошлого. Традиция для него – это масса фактов прошлого, явля-

ющихся истинными в силу их количества и возраста. Фундамент функционирования и легитимности политических институтов – так называемое "право давности". Большой возраст каких-либо институтов для Берка является доказательством их эффективности. Однако Берк не отрицает нововведений, но перемены должны происходить постепенно и незаметно. Идеал государственной деятельности для Берка – это работа метафорического садовника, который, слегка подрезая растение своими инструментами, управляет его ростом. Он пишет: "Английский народ прекрасно понимает, что идея наследования обеспечивает верный принцип сохранения и передачи и не исключает принципа усовершенствования, оставляя свободным путь приобретения и сохраняя все ценное, что приобретается" [1]. В этой связи Эдмунд Берк является противником любой революции. Революция есть ломка общественного порядка и отказ от «права давности», поэтому она способна привести только к смуте и деградации. Последователей либерализма он видит разрушителями, а идею о личной свободе он считает вредной, поскольку она противоречит его представлению о господстве общественного над индивидуальным. Отрицая понятие свободы в либерализме, смысл которого заключается в свободе от внешнего принуждения (так называемая «негативная» свобода), Берк формулирует иное понимание свободы. Мыслитель говорит о "позитивной" свободе, "свободе для (какой-либо деятельности)". Оба понятия – есть суть абсолютизации различных сторон свободы. Диалектическое понимание свободы включает в себя и "свободу от" и "свободу для". Нельзя обладать свободой для какой-либо деятельности, не обладая свободой от внешнего воздействия, от отчуждения возможности эту деятельность осуществлять. В этом и заключается смысл свободы.

Попытки мыслителя соединить традицию и прогресс терпят крах, ибо избранное им ядро развития (традиции, привычки, нравы) абстрактно и внеисторично. "Право давности", о котором он говорит, не выдерживает критики и проверки практикой. Однако именно абстрактность учения Берка обеспечит удивительную живучесть консерватизма в будущем.

Поскольку существующий сейчас и существовавший в прошлом мир представляет высшую ценность для консерватора, он отстаивает права дворянства и справедливость сословного порядка, ссылаясь на "право давности" и на опасности революции. Однако во многих положениях учения Берка звучит идея примирения буржуа и феодалов, в котором главенствующая роль отводится последним. Самой роковой ошибкой французского дворянства, в конечном счете приведшей

к революции, Берк считал то обстоятельство, что выходцы из буржуазии, достигшие по своему богатству уровня аристократов или превзошедшие их, не получили здесь того общественного положения и достоинства, каких богатство по соображениям разума и политики заслуживает в любой стране, правда, отнюдь не равного с дворянством [2]. Эдмунд Берк одобрил "Славную Революцию" 1688 года, являвшуюся победой буржуазии, аргументируя это тем, что в процессе изменений было сохранено старое. В этой связи впоследствии получит развитие реформистский консерватизм, опирающийся на идею мирного сосуществования классов, а консерватизм XX века всецело будет защищать уже буржуазный порядок, который станет традицией для западного общества.

«Мостиком» между классическим консерватизмом и его новой формой является идея о том, что обладание частной собственностью – основа защиты свободы и обеспечения социального порядка. Разводя реформу и нововведение, Берк считает, что развитие и изменение, находящиеся в рамках того понимания собственности, которое он предлагает (а именно частной собственности), возможно. Строгое противопоставление феодальной земельной собственности и собственности капиталистической размывается, что, впоследствии, даст возможность современным последователям консерватизма объявить капитализм традицией западного общества.

О сходстве земельной собственности феодала и частной собственности капиталиста писал ещё Карл Маркс. Он говорил: «Вообще господство частной собственности начинается с землевладения; землевладение является ее основой» [3]. Согласно Марксу земельная собственность является скрытой частной собственностью. Сущность феодальной частной собственности скрыта массивом традиций, нравов, эмоциональных отношений, имеющих политическое выражение. По мнению Маркса, земельная собственность и её владелец - феодал - обречены столкнуться с ситуацией, когда эту политическую вуаль придётся сбросить, обнажив сущность частной собственности. Он продолжает: «Необходимо, чтобы эта видимость исчезла, чтобы земельная собственность, этот корень частной собственности, была целиком вовлечена в движение частной собственности и стала товаром; чтобы господство собственника выступило как чистое господство частной собственности, капитала, вне всякой политической окраски...» [3].

Следует заметить, что гибкость, заложенная в учении Берка, и последующие метаморфозы консерватизма вообще, связаны, во-первых, с общим основанием феодальной и капиталистической собственности, и, во-вторых, с историческим моментом, современником которого был Эдмунд Берк. Он писал в эпоху, когда

капитализм теснил феодализм и, в конце концов, заменил его. Обращаясь к этой эпохе, Маркс писал: «Крупное землевладение, как мы это видим в Англии, уже утратило свой феодальный характер и приобрело характер предпринимательский, поскольку оно стремится делать возможно больше денег. Оно приносит собственнику максимально возможную земельную ренту, а арендатору — максимально возможную прибыль на его капитал» [3]. Можно сделать вывод о том, что у Берка есть общее с его либеральными противниками. Оно заключается в важнейшей роли частной собственности, что отражает практическое содержание как учение Берка, так и его противников. Можно заметить, что Берка, в сущности, не устраивает не само содержание революции (переход от феодализма к капитализму), а её методологический аспект (ломка старого и отказ от старых институтов).

В XX веке австрийский экономист Фридрих фон Хайек назовет Берка либералом: «...или если бы мы по-прежнему могли, вторя лорду Актону, называть тремя величайшими либералами Берка, Маколея и Гладстона, или если бы мы по-прежнему могли, выражаясь словами Харольда Ласки, видеть в Токвиле и лорде Актоне “столпы либерализма XIX века” я счел бы высокой честью возможность именовать себя этим именем. Но как бы для меня ни было соблазнительно назвать их взглядом подлинным либерализмом, я вынужден признать, что большинство континентальных либералов ратовало за идеи, против которых боролись эти люди, и что ими руководило желание скорее навязать миру заранее продуманную рациональную модель, чем создать возможности для свободного роста» [4]. Подобная позиция свидетельствует о том, что ядром учения Берка является его представление о главенствующей роли частной собственности. Ход истории заставит земельную собственность феодалов сбросить маску традиции, превратив феодала в предпринимателя. Подобное произойдет и с консерватизмом, который станет либерализмом. Изменившись внешне, он сохранит своё ключевое содержание.

Касаясь современной эпохи, можно сказать о том, что консерватизм является не антитезой либерализма, а его конкурентом. Причина возросшей популярности консервативной идеологии заключается в том, что либерализм постепенно теряет доверие в глазах масс из-за неспособности преодолеть кризисы современного общества. Анализируя причины популярности Д. Трампа, Борис Кагарлицкий замечает: «Но очень многие чернокожие американцы и выходцы из Латинской Америки пошли к избирательным участкам с одной мыслью — наказать демократов за многолетнее предательство, за то, что те на протяжении многих лет

использовали их как электоральный ресурс, игнорируя их реальные потребности и интересы» [5]. Также усиливается конкуренция между различными течениями внутри консерватизма. Политолог Константин Блохин пишет: «Избрание Д.Трампа президентом США, провозгласившим во время избирательной кампании курс, ориентированный на отказ от вмешательства во внутренние дела суверенных государств и улучшение отношений с Россией, вызвало негативную реакцию неоконсервативных кругов» [6]. Однако, находясь на посту президента, Трамп одобрил увеличение военного бюджета США до 750 миллиардов долларов в 2019-м году (в 2018-м году военный бюджет составлял 716 миллионов долларов), что соответствует интересам неоконсерваторов [7]. Также во время президентства Трампа сохраняется политика санкций против неугодных государств, а вопрос о выводе войск США и территории других государств находится в подвешенном состоянии.

Подводя итог, можно сказать о том, что всплеск популярности консерватизма связан с неспособностью либерализма преодолеть кризис современного общества. Современный консерватизм – один из капиталистических вариантов преодоления этого кризиса.

Список литературы

1. Берк, Э. Размышления о революции во Франции / Э. Берк // Конституции государств (стран мира) Библиотека конституций Романа Пашкова. - URL: <https://worldconstitutions.ru/?p=1116&page=4&attempt=1> (Дата обращения: 15.02.2019)
2. Галкин, А. А., Рахшмир, П.Ю. Консерватизм в прошлом и настоящем / А. А.Галкин, П.Ю. Рахшмир // История пропаганды. - URL: http://propagandahistory.ru/books/Galkin-A--A---Rakhshmir-P--YU_Konservatizm-v-proshlom-i-nastoyashchem/ (Дата обращения: 08.03.2019)
3. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Марксистский интернет архив. - URL: <https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/manuscr/index.htm> (Дата обращения: 08.03.2019)
4. Хайек Ф. Почему я не консерватор / Ф. Хайек // Inliberty. - URL: <http://www.inliberty.ru/library/153-pochemu-ya-nenbspkonservator> (Дата обращения: 08.03.2019)
5. Кагарлицкий Б. Потрясение в Америке / Б. Кагарлицкий // Рабкор. - URL: <http://rabkor.ru/columns/editorial-columns/2016/11/10/working-class-revenge/> (Дата обращения: 15.02.2019)
6. Блохин, К. В. Американские неоконсерваторы и администрация Д.Трампа / К. В. Блохин // Российский Институт Стратегических Исследований. - URL: <https://riss.ru/analitics/41573/>(Дата обращения: 08.03.2019)
7. Трамп согласился увеличить военный бюджет США до \$750 млрд // Информационное агентство Regnum. - URL: <https://regnum.ru/news/2534311.html> (Дата обращения: 02.03.2019)

CLASSICAL CONSERVATISM OF EDMUND BURKE

Yan Y. Gilev

Perm State National Research University
15, Bukireva Str., 614990, Perm, Russia

The article analyzes the conservative ideas of Edmund Burke. The main points of his teaching are highlighted, the specific features that allowed conservatism to become one of the main world ideologies throughout history are considered. The evolution of the ideas of Burke is associated with a change in the economic basis, which consists in the transition from feudalism to capitalism. At the end of the article, conclusions are drawn about the reasons for the popularity of conservatism in the modern era and the role of conservatism in modern ideology.

Key words: ideology, conservatism, liberalism, private property

ЛОГИКО-МАТЕМАТИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ИЕРАРХИЧЕСКОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ ЖИВЫХ СТРУКТУР

С.Ю. Семёнов

Кандидат физико-математических наук, директор
ФГУП Научно-технический центр радиационно-химической безопасности и гигиены ФМБА России
123182 Москва, ул. Щукинская, 40
E-mail: sysemenov@yandex.ru

В.И. Астафуров

Кандидат химических наук, доцент, профессор РАЕ, ведущий научный сотрудник, учёный секретарь
ФГУП Научно-технический центр радиационно-химической безопасности и гигиены ФМБА России
123182 Москва, ул. Щукинская, 40
E-mail: vastafurov@mail.ru

А.М. Маренный

Доктор физико-математических наук, доцент, заведующий лабораторией
ФГУП Научно-технический центр радиационно-химической безопасности и гигиены ФМБА России
123182 Москва, ул. Щукинская, 40
E-mail: amarennyu@yandex.ru

Представлено логико-математическое обоснование иерархической индивидуальности живых структур. Рассмотрена научная концепция, согласно которой в природе существует фундаментальное биологическое взаимодействие, влияющее на гомеостаз живых структур. Проанализированы теоретические и экспериментальные основания данной концепции. Тезис о существовании фундаментального биологического взаимодействия имеет принципиальное философское значение и меняет сложившиеся представления о происхождении и эволюции живых форм. Предложена классификация форм движения материи.

Ключевые слова: фундаментальные взаимодействия, слабое взаимодействие, биологическое взаимодействие, иерархия структур, волновые процессы, электромагнитное излучение, миллиметровые волны, космическое излучение, реликтовое излучение, пространственно-электромагнитная модель.

Введение

Вопросы о происхождении жизни, иерархическом статусе биологических структур и физической природе биоинформационных взаимодействий составляют в совокупности одну из важнейших проблем современного естествознания и философии. Принято считать, что биологические явления, в частности процессы гомеостаза и эволюции живых структур, не имеют принципиальной специфики и могут быть описаны и смоделированы на основе известных законов

физики и химии. Однако существующие теоретические представления не позволяют объяснить происхождение, качественную специфику и динамику развития живых структур. Многими исследователями показано, что вероятность случайного возникновения живой структуры практически равна нулю и что простое суммирование стохастических процессов не может дать направленности развития.

Накопленный массив наблюдательных и экспериментальных данных в области биологии и выполненные теоретические изыскания свидетельствуют в пользу принципиальной индивидуальности биологической формы движения материи. Однако до последнего времени оставались открытыми вопросы о теоретическом обосновании иерархической индивидуальности живых структур и о существовании силового взаимодействия, характерного для данной иерархии и, возможно, определяющего ее формирование, а также, что наиболее существенно, инициацию жизненных процессов.

Разработка пространственно-электромагнитной модели физического вакуума [3, 6] позволила подойти к решению данного вопроса с новых позиций. В настоящей работе представлен обзор теоретических и экспериментальных данных, положенных в основу концепции, обосновывающей иерархическую индивидуальность живых структур и существование фундаментального биологического взаимодействия. Рассмотрен ряд следствий, вытекающих из данной концепции. Работа является обобщением и развитием исследований [4-6, 20].

1. Обоснование и качественное описание используемой модели

1.1. Диалектико-материалистическое обоснование модели

Построение непротиворечивой модели материального континуума, адекватной физической реальности, следует считать одной из основных задач современного естествознания. Для построения такой модели необходимо выявить и охарактеризовать первичные фундаментальные свойства (атрибуты) материи, которые в неразрывном единстве составляют структурную основу материального континуума и обуславливают самодвижение материи.

В работах [2, 6, 7, 10] показано, что, поскольку время является внешней характеристикой движения, этот физический параметр нельзя рассматривать как атрибут материи, ее первичное фундаментальное свойство. Также показано, что пространственно-временной континуум не может являться источником волновых процессов и формирования тел вращения. Следовательно, существует некоторое, не являющееся временем, основополагающее свойство физического мира,

которое в органическом единстве с пространством составляет структурную основу материального континуума. Этот континуум должен обладать внутренней потенцией, обеспечивающей самодвижение, генерацию волновых процессов, образование в природе тел вращения, развертывание иерархии материальных структур.

В поиске физической природы этого свойства авторы работ [3, 6, 7] обратили внимание на такие явления, как электрический заряд, электрическое, магнитное и электромагнитное поле, электромагнитные волны. Эти явления, в том или ином виде, проявляются в каждом объекте и процессе физического мира. Например, известно, что все пространство Вселенной заполнено электромагнитным излучением различного происхождения с длинами волн в диапазоне от километров до долей ангстрема. Также известно, что все вещество Вселенной содержит электрически заряженные частицы. Очевидно, что все подобные явления обусловлены существованием некоторого фундаментального свойства материи, являющегося ее неотъемлемым атрибутом. Это свойство, с учетом характера его проявления, предложено называть «электромагнитным свойством».

В работах [3, 6] концепция о существовании «электромагнитного свойства» материи была принята за основу, что позволило создать логически непротиворечивую пространственно-электромагнитную модель физического вакуума. В рамках данной модели пространство (протяженность) и электромагнитное свойство рассматриваются как атрибуты материи, ее первичные фундаментальные свойства, которые в органическом единстве друг с другом составляют структурную основу материального континуума и источник самодвижения материи. Физический мир рассматривается в модели как пространственно-электромагнитный континуум.

1.2. Качественное описание модели

В работах [3, 6] показано, что физический вакуум (и материальный континуум в целом) может быть представлен как волновой векторный пространственно-электромагнитный континуум, в котором пространственный вектор \mathbf{R} , имеющий три составляющих, характеризует пространство, а электромагнитный вектор \mathbf{Q} , имеющий две составляющих, характеризует электромагнитное свойство материи. Число составляющих пространственного вектора (f_R) соответствует мерности наблюдаемого физического пространства. Число составляющих электромагнитного вектора (f_Q) соответствует двум видам наблюдаемых элек-

трических зарядов и магнитных полюсов. *Физический вакуум является материальной субстанцией, взаимосвязан с веществом и образует с ним единую систему.*

С учетом тезиса о всеобщности волнового движения пространственно-электромагнитная модель приобретает дискретный характер. Физический мир рассматривается в модели как совокупность взаимосвязанных волновых объектов (осцилляторов). Данная совокупность воспринимается нами как неразрывный материальный континуум. Взаимодействуя друг с другом, природные осцилляторы образуют иерархические структуры.

Ведущие осцилляторы качественно отличающихся иерархических уровней (по-видимому, и определяющие формирование этих уровней) названы в модели фундаментальными осцилляторами. Наименьший («абсолютный») квантовый осциллятор является элементарной ячейкой физического вакуума.

2. Полученные функциональные зависимости

На основе пространственно-электромагнитной модели выведено уравнение, связывающее пространственные параметры фундаментальных иерархических структур со свойствами физического вакуума. Под свойствами физического вакуума понимается его пространственно-электромагнитная природа и мерность его структурных компонентов. Вывод уравнения представлен в научном физическом журнале и трудах международной конференции по физике высоких плотностей энергии [3, 6].

Уравнение имеет вид (в логарифмической форме):

$$\log R_i = \log R_{abc} + f_R^i \cdot \log K_0 \quad (1)$$

где R_{abc} – радиус абсолютного осциллятора; R_i – радиус i -го фундаментального осциллятора; K_0 – константа, характеризующая пространственно-электромагнитный континуум ($K_0 = f_R / f_Q$); i – фундаментальное квантовое число, принимающее целочисленные значения от 0 до $(f_R + f_Q)$: $i = 0, 1, 2, 3, 4, 5$.

С увеличением числа i разворачивается последовательность фундаментальных иерархических уровней, расширяющихся по структуре и пространственному масштабу. Расчетные значения величин R_i (в метрах): $R_1 = 7,206 \cdot 10^{-17}$, $R_2 = 8,209 \cdot 10^{-16}$, $R_3 = 1,213 \cdot 10^{-12}$, $R_4 = 3,916 \cdot 10^{-3}$, $R_5 = 1,317 \cdot 10^{26}$.

Каждому числу i соответствует определенная иерархическая система. Принимая во внимание численные значения R_i , можно утверждать, что уравнение (1) описывает последовательность фундаментальных осцилляторов, соответствующим следующим иерархическим системам: $i = 1$ – *субнуклонная*, включающая

элементы внутренней структуры адронов; $i = 2$ – *нуклонная или ядерная*, включающая протон, нейтрон и всю совокупность атомных ядер; $i = 3$ – *атомно-молекулярная*, включающая всю совокупность атомов, молекул и их ассоциаций; $i = 4$ – *иерархия биологических структур*, включающая всю совокупность живых объектов; $i = 5$ – *гравитационная или космическая* (космические макроструктуры, Метагалактика).

Таким образом, можно констатировать, что в рамках пространственно-электромагнитной модели получено физико-математическое обоснование иерархической индивидуальности биологической формы движения материи.

Взаимосвязь силовых параметров фундаментальных взаимодействий описывается уравнением (в логарифмической форме) [6]:

$$\log F_i = \log F_{abc} + f_R^i \cdot \log k_0, \quad (2)$$

где F_{abc} и F_i — параметры, имеющие размерность силы; $k_0 = 1/K_0$.

Уравнение (2) описывает последовательность фундаментальных силовых взаимодействий: *субнуклонное* ($i = 1$); *сильное или ядерное* ($i = 2$); *электромагнитное* ($i = 3$); *слабое* ($i = 4$); *гравитационное* ($i = 5$) и позволяет определить их относительную интенсивность.

Полученные на основе пространственно-электромагнитной модели уравнения (1) и (2) раскрывают взаимосвязь иерархических структур физического мира и соответствующих этим структурам фундаментальных взаимодействий, что свидетельствует о единстве материального мира. Расчетные значения параметров, полученные с помощью этих уравнений, как показано в работах [3, 6], находятся в хорошем согласии с экспериментальными данными.

3. Некоторые следствия, вытекающие из пространственно-электромагнитной модели и полученных на ее основе функциональных зависимостей

3.1. Существование природного электромагнитного миллиметрового излучения, равномерно заполняющего материальный континуум

Значению $i = 4$ соответствует фундаментальный осциллятор радиусом $\sim 3,9$ мм. Внутреннее квантованное движение структурных компонентов этого осциллятора должно приводить к образованию электромагнитного излучения миллиметрового диапазона. Очевидно, что генерируемое излучение должно равномерно заполнять материальный континуум и быть изотропным. Согласно предварительным расчетным данным, основная длина волны, генерируемая осциллятором R_4 , равна ~ 2 мм.

Предсказание модели находит экспериментальное подтверждение. Природное электромагнитное излучение в области миллиметровых длин волн, действительно, существует.

В 1965 году было обнаружено космическое радиоизлучение, получившее название реликтового микроволнового излучения (РМИ). По данным международного эксперимента Wilkinson Microwave Anisotropy Probe (WMAP), РМИ равномерно заполняет наблюдаемую часть Вселенной, является изотропным, характеризуется высокой плотностью энергии, температура РМИ составляет 2,7 К, распределение флуктуаций этой температуры гауссово, максимум в спектре РМИ соответствует длине волны ~ 2 мм [1].

Повышенное внимание к проблеме РМИ обусловлено тем, что данное излучение рассматривается специалистами в области космологии как доказательство горячей модели расширяющейся Вселенной. Считается, что РМИ представляет собой электромагнитные волны, которые находились в термодинамическом равновесии с горячей космической плазмой. Когда плазма в ходе расширения первичного «огненного шара» охладилась до ~ 3000 К (возраст мира ~ 1 млн. лет) и в ней произошла рекомбинация, излучение перестало взаимодействовать с веществом. Вещество собралось в отдельные сгустки, а газ фотонов продолжал и продолжает участвовать в космологическом расширении, оставаясь практически идеально однородным, изотропным и термодинамически равновесным. Постепенно теряя энергию, реликтовые фотоны в настоящее время обнаруживаются в радиодиапазоне [1].

Однако только собственное, непрерывно генерируемое, излучение материального континуума может обеспечить столь высокую плотность энергии, изотропность и равномерность распределения излучения в пространстве Метагалактики. Ранее эта точка зрения была высказана авторами работы [5]. Учитывая расчетные данные, полученные на основе пространственно-электромагнитной модели, будем считать данную точку зрения обоснованной.

3.2. Биологическая активность электромагнитного миллиметрового излучения

Природный генератор электромагнитных миллиметровых волн входит в иерархическую систему $i = 4$, которая включает объекты, имеющие размер, характерный для живых структур. Это обстоятельство позволяет предположить, что электромагнитное излучение миллиметрового диапазона имеет непосредственное отношение к формированию иерархической системы живых структур,

что подразумевает взаимодействие этого излучения со структурными элементами системы, то есть с биологическими объектами. Следовательно, электромагнитное миллиметровое излучение должно быть биологически активным.

Таким образом, из пространственно-электромагнитной модели, анализа полученного на ее основе уравнения (1) и расчетных данных следует вывод, что электромагнитное излучение миллиметрового диапазона должно обладать выраженной биологической активностью.

Обширный экспериментальный материал показывает, что электромагнитное излучение миллиметрового диапазона обладает ярко выраженным биологическим действием и способно принципиально влиять на жизненные процессы, оказывая первичное воздействие на субклеточном и клеточном уровне. Этот вид излучения оказывает воздействие практически на все известные типы живых клеток в живых системах любого иерархического уровня и затрагивает фундаментальные аспекты их гомеостаза [8, 11, 13, 17]. В проведенных экспериментах наблюдается частотно-зависимый (резонансный) отклик живых систем на воздействие миллиметровых волн [21]. При некоторых длинах волн живые системы реагируют на сигналы, интенсивность которых сравнима с флуктуациями теплового фона.

Резонансная зависимость этих эффектов указывает на специфическую особенность взаимодействия живых систем с электромагнитным излучением миллиметрового диапазона. В настоящее время нет общепринятой научной точки зрения, объясняющей природу этого явления. Выдвинуты различные гипотезы и теории, объясняющие особенности воздействия миллиметровых волн на живые системы. Одна из гипотез заключается в том, что миллиметровые волны являются переносчиком информации между живыми объектами [12, 14].

В связи с этим отметим следующее существенное обстоятельство. Поскольку образование и эволюция живых организмов проходила и проходит в условиях постоянного и непрерывного воздействия природного электромагнитного излучения миллиметрового диапазона, можно ожидать, что воздействие этого излучения и взаимосвязь с ним отражены в эволюционном развитии организмов. Как следствие, излучение миллиметрового диапазона и создаваемое им волновое поле должны принципиально влиять на гомеостаз живых структур.

Действительно, накопленный опыт использования миллиметровых волн в медицине показывает, что к воздействию электромагнитного миллиметрового излучения восприимчивы ключевые системы гомеостаза человека – система

крови, клетки мозга, клетки иммунной системы. Электромагнитное миллиметровое излучение влияет на показатели системы свертывания крови, поглощение йода тиреоидной тканью, скорость регенерации поврежденных тканей. Обширный клинический и экспериментальный материал свидетельствует об изменениях иммунного статуса человека и животных после воздействия электромагнитного излучения миллиметрового диапазона.

В этой связи необходимо обратить внимание на опасность неконтролируемого расширения диапазона используемых радиочастот в коммуникационных системах в сторону миллиметровых и субмиллиметровых волн. Загрязнение окружающей среды электромагнитным излучением миллиметрового диапазона, по нашему мнению, может привести к негативным изменениям на клеточном уровне, появлению новых видов микроорганизмов и, как следствие, к непредсказуемым последствиям для высших форм жизни на Земле.

4. О существовании фундаментального биологического взаимодействия, влияющего на гомеостаз живых структур [4, 6]

Согласно научным представлениям, принятым в современном естествознании, в природе существуют четыре фундаментальных силовых взаимодействия: сильное, электромагнитное, слабое и гравитационное. Сильное взаимодействие обуславливает существование и устойчивость атомных ядер; слабое взаимодействие взаимосвязано с некоторыми процессами микромира, в частности, с процессом бета-распада; электромагнитное взаимодействие определяет протекание электрических, магнитных и электромагнитных процессов; гравитационное взаимодействие определяет взаимодействие масс и многие глобальные космические процессы.

Таким образом, с точки зрения принятых в теоретической физике научных представлений, процессы гомеостаза и биоинформационных взаимодействий живых структур могут быть описаны в рамках моделей, использующих электромагнитное и гравитационное силовые взаимодействия.

Однако из анализа уравнений (1) и (2), полученных на основе новой модели, следует вывод о существовании фундаментального силового взаимодействия, специфичного для иерархии живых структур.

Так, согласно уравнению (1), описывающему взаимосвязь фундаментальных иерархических структур, значению $i = 4$ соответствует иерархический уровень, включающий материальные объекты, имеющие размер, характерный для живых структур.

Согласно уравнению (2), описывающему взаимосвязь фундаментальных силовых взаимодействий, значению $i = 4$ соответствует фундаментальное слабое взаимодействие.

Учитывая расчетные характеристики фундаментального осциллятора, соответствующего значению $i = 4$, и экспериментально установленный факт высокой биологической активности миллиметровых волн, можно заключить, что силовое взаимодействие, соответствующее иерархическому уровню $i = 4$, имеет прямое отношение к функционированию живых структур и его следует рассматривать как фундаментальное биологическое взаимодействие.

Приходим к необходимости пересмотра принятого в современном естествознании представления о сущности фундаментального слабого взаимодействия. Историческое название этого взаимодействия и его современная трактовка как силового взаимодействия, ответственного за бета-распад и некоторые другие физические процессы микромира, не отражает его действительной сущности и значения.

Тезис о существовании фундаментального биологического взаимодействия имеет принципиальное философское значение и меняет сложившиеся взгляды на происхождение и эволюцию живых форм. Зарождение жизни не является случайным процессом и регулируется природными волновыми процессами. В природе существует определенный спектр излучений, благодаря которым при благоприятных физико-химических условиях может происходить переход от химической к биологической форме материи с образованием первичных живых структур. Таким образом, раскрывается движущая сила перехода от неживой материи к живой, что является важным дополнением теории А.И.Опарина [18].

5. Вытекающая из пространственно-электромагнитной модели классификация форм движения материи

Вопрос о формах движения материи и научных основах систем их классификации является в философии одним из ключевых [9, 15, 16, 19, 22].

Согласно пространственно-электромагнитной модели в физическом мире существуют 6 иерархических уровней или форм движения материи, соответствующих значению числа i в полученной на основе данной модели функциональной зависимости (1):

квинтэссенциальная или полевая (физический вакуум) ($i = 0$);

субнуклонная, включающая элементы структуры нуклона ($i = 1$);

ядерная, включающая протон, нейтрон и всю совокупность атомных ядер ($i = 2$);

атомно-молекулярная или химическая, включающая химические и физико-химические процессы с участием атомов, молекул и их ассоциаций ($i = 3$);

биологическая, включающая всю иерархию живых структур и организмов, ($i = 4$);

гравитационная или космическая (звездные системы, Метагалактика, Вселенная) ($i = 5$).

Примечания:

- с квинтэссенциальной формой движения материи связаны, по нашему мнению, такие физические явления и понятия, как «темная энергия», «темная материя», «скрытая масса»;

- с субнуклонной формой движения материи связаны процессы с участием структурных компонентов элементарных частиц, обладающих свойством инертной массы;

- индивидуальное и коллективное сознание является продуктом развития биологической формы движения материи и взаимосвязано с космической и квинтэссенциальной формами;

- так называемая физическая форма движения, признаваемая в настоящее время как самостоятельная, с точки зрения предложенной классификации описывает виды движений и процессы, протекающие в квинтэссенциальной, субнуклонной, ядерной, космической и, частично, атомно-молекулярной иерархических системах. Механическое движение, рассматриваемое ранее как генетическая основа физической формы движения, также непосредственно не связано с каким-либо иерархическим уровнем, то есть не является самостоятельной формой и включает изменения пространственного положения вещественных объектов в различных иерархических системах.

Список литературы

1. *Архангельская И.В., Розенталь И.Л., Чернин А.Д.* Космология и физический вакуум. – М.: КомКнига, 2006. С. 30-37.
2. *Астафуров В.И., Маренный А.М., Астафурова М.В.* Логико-математическое доказательство несуществования времени как атрибута и первичного свойства материи // Новые идеи в философии. 2013. Вып. 21: в 2-х томах. Т. 1. – Пермь: Изд-во Перм. гос. нац. иссл. ун-та, 2013. С. 102-113.
3. *Астафуров В.И.* Построение функциональной зависимости, связывающей пространственные параметры фундаментальных иерархических структур со свойствами физического вакуума // Ядерная физика и инжиниринг. 2013. Т. 4. № 8-9. С. 862-866. – URL: <https://elibrary.ru/contents.asp?id=33932122>

4. *Астафуров В.И.* Фундаментальное биологическое взаимодействие: определение иерархического статуса и оценка интенсивности // Актуальные вопросы биологической физики и химии. 2017. Т. 2. № 1. С. 76-80.
5. *Астафуров В.И., Маренный А.М.* О правомерности интерпретации природного излучения в области миллиметровых длин волн как «реликтового излучения» // Труды Всерос. астрономической конф. «ВАК-2007». – Казань: КГУ, 2007. С. 422-424.
6. *Астафурова М.В., Добрецов С.Л., Астафуров В.И.* Пространственно-электромагнитная модель физического вакуума и ее приложения // XII междунар. конф. «Забабахинские научные чтения. ЗНЧ-2014» (г. Снежинск, 2014 г.): труды. – URL: <http://www.vniitf.ru/images/zst/2014/Trudi/Sec3/3-47.pdf>; опубли. в журнале: ФЭН-НАУКА. 2014. № 11 (38). С. 5-12. – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_22838289_82035653.pdf
7. *Астафурова М.В.* О существовании фундаментального свойства физического мира, отличного от пространства и времени // Новые идеи в философии. 2014. Вып. 1 (22): в 2-х томах. Т. 2. – Пермь: Изд-во Перм. гос. нац. иссл. ун-та, 2014. С. 164-172.
8. *Бецкий О.В., Кислов В.В., Лебедева Н.Н.* Миллиметровые волны и живые системы. – М.: Сайнс-Пресс, 2004. – 272 с.
9. Введение в философию: Учеб. пособие для вузов / авт. колл.: Фролов И.Т. и др. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Изд-во «Республика», 2003. – 623 с.
10. *Георгиева М.И.* О физической реальности пространственно-временного континуума // Труды Всероссийской астрономической конференции «ВАК-2007». – Казань: Изд-во КГУ, 2007. С. 416-418.
11. *Девятков Н.Д., Бецкий О.В., Гельвич Э.А. и др.* Воздействие электромагнитных колебаний миллиметрового диапазона длин волн на биологические системы // Радиобиология. 1981. № 2. С. 163-171.
12. *Девятков Н.Д., Голант М.Б.* Об информационной сущности нетепловых и некоторых энергетических воздействий электромагнитных колебаний на живой организм // Письма в Журнал технической физики. 1982. № 1. С. 39-40.
13. *Залюбовская Н.П., Киселев Р.И.* О влиянии радиоволн миллиметрового диапазона на организм человека и животных // Гигиена и санитария. 1978. № 8. С. 35-39.
14. *Казначеев В.П., Михайлова Л.П.* Биоинформационная функция естественных электромагнитных полей. – Новосибирск: Наука, 1985. – 182 с.
15. *Кедров Б.М.* Классификация наук. I. – М.: Изд-во ВПШ и АОН, 1961. – 472 с.
16. *Кедров Б.М.* Классификация наук. II. – М.: Мысль, 1965. – 544 с.
17. *Миллиметровые волны в медицине и биологии* / под ред. акад. Н.Д.Девяткова. – М.: ИРЭ АН СССР, 1989. – 307 с.
18. *Опарин А.И.* Жизнь, ее природа, происхождение и развитие – М.: Наука, 1968. – 173 с.
19. *Орлов В.В.* Основы философии: в 2-х частях. Ч. 1. Общая философия: в 2-х выпусках. Вып. 1 / 5-е изд. – Пермь: Изд-во Перм. гос. нац. иссл. ун-та, 2012. С. 188-229.
20. *Семёнов С.Ю., Астафуров В.И., Маренный А.М.* О физической природе и биологическом действии природного электромагнитного излучения в области миллиметровых длин волн // Актуальные вопросы биологической физики и химии. 2017. Т. 2. № 1. С. 80-84.

21. Смолянская А.З., Гельвич Э.А., Голант М.Б., Махов А.М. Резонансные явления при действии электромагнитных волн миллиметрового диапазона на биологические объекты // Успехи современной биологии. 1979. № 3. С. 381-392.
22. Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. / 2-е изд. – т. 20. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1961. С. 343-626.

**LOGICAL-MATHEMATICAL JUSTIFICATION OF
THE HIERARCHICAL INDIVIDUALITY OF LIVING STRUCTURES**

Sergey Yu. Semenov

Research and Technical Center of Radiation-Chemical Safety and Hygiene, Russia
40, ul. Schukinskaya, 123182, Moscow, Russia

Vladimir I. Astafurov

Research and Technical Center of Radiation-Chemical Safety and Hygiene, Russia
40, ul. Schukinskaya, 123182, Moscow, Russia

Albert M. Marennyy

Research and Technical Center of Radiation-Chemical Safety and Hygiene, Russia
40, ul. Schukinskaya, 123182, Moscow, Russia

The logical-mathematical justification of the hierarchical individuality of living structures is presented. The scientific concept is considered, according to which in nature there is a fundamental biological interaction that affects the homeostasis of living structures. The theoretical and experimental foundations of this concept are analyzed. The thesis of the existence of fundamental biological interaction has an important philosophical significance and changes the prevailing ideas about the origin and evolution of living forms. A classification of forms of motion of matter is proposed.

Key words: fundamental interactions, weak interaction, biological interaction, hierarchy of structures, wave processes, electromagnetic radiation, millimeter waves, cosmic radiation, relict radiation, spatial-electromagnetic model.

ОБЪЯСНЕНИЕ ПРИЧИН НЕВЕЗЕНИЯ С ПОЗИЦИЙ МНОГОМИРОВОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ КВАНТОВОЙ МЕХАНИКИ

Д.А. Никитин

Кандидат физико-математических наук, доцент
Сибирский федеральный университет
660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 79
E-mail: nikitin.bit@gmail.com

Объясняется механизм причин невезения и способов его избежать с точки зрения многомировой интерпретации квантовой механики и концепции сознания в контексте квантовой механики. Рассматривается, как везение или невезение связано с количеством параллельных вселенных, в которых существует субъект, и с тем, как эти вселенные распределены по альтернативам. Механизм раскрывается путём применения положений данной интерпретации к такой народной примете, как невезение после возвращения домой с полдороги. Его можно экстраполировать на все ситуации, когда происходит принятие решений. Объяснение позволяет перенести данную примету из разряда суеверных в разряд рациональных. В результате сформулированы рекомендации, как можно использовать знание о существовании параллельных вселенных (альтернатив) для выработки стратегии выживания. Сделан вывод об ограниченном количестве альтернатив каждого сознающего субъекта, а также об ограниченности суммарного количества его идентичных копий во всех параллельных вселенных.

Ключевые слова: многомировая интерпретация, расширенная концепция Эверетта, принятие решений, народная примета, стратегия выживания, параллельные вселенные, альтернативы.

Квантовая механика развивается уже около ста лет. Как и для любой развитой теории, её применение прошло путь от чисто теоретических выкладок до применения в решении сложных технических задач, имеющих большое практическое значение. Продолжая своё развитие любая теория (раздел физики) со временем становится привычной всё более широкому кругу лиц, так что в какой-то момент люди начинают применять её достижения не для решения сложных технических задач, а для решения вполне житейских проблем. В этой статье сделана попытка сблизить квантовую механику с такой категорией общечеловеческих явлений, как народные приметы, а через это и объяснить причины невезения. Это вполне допустимо, так как физическая теория, если она справедлива, должна

корректно описывать все наблюдаемые явления объективной действительности. А примета – устойчивая связь двух явлений объективной действительности.

Приметы можно условно поделить на рациональные и суеверные. Рациональные имеют в своей основе наблюдения, а также вполне логичное объяснение следствия одного явления из другого. Пример: если птицы летают низко – это к дождю. Причина в том, что перед дождём воздух становится влажным, отчего крылья насекомых тяжелеют, поэтому они летают ниже, чем обычно. Соответственно птицы, которые ловят этих насекомых, тоже начинают летать ниже.

Суеверие такого объяснения не имеет. Чаще всего оно либо основано на каком-то устаревшем явлении жизни, которое давно неактуально, либо является религиозным предубеждением. Пример: если дома кто-то рассыпал соль, то произойдёт ссора. Примета сформировалась в то время, когда соль стоила очень больших денег.

В данной статье проводится анализ и даётся объяснение механизма действия приметы, которую можно отнести к суеверным, в том смысле, что для неё нет логичного современного объяснения. То есть в результате данной работы эта примета может быть перенесена в класс рациональных примет. Затем, в процессе анализа и объяснения приметы, оказывается, что раскрытые механизмы применимы не только к явлению из приметы, но и в целом к поведению и выживанию человека.

Рассматриваемая примета может формулироваться с различными вариациями. Суть её состоит в том, что если куда-то собрался и уже вышел из дома, но потом вспомнил, что что-то забыл дома, то возвращаться не стоит. Если вернёшься, то, по крайней мере, в этот день, тебя постигнет неудача. Существующие толкования данной приметы отсылают нас к «злым духам» и прочим ненаучным объяснениям. Однако, на наш взгляд, эта примета в большинстве случаев работает. Значит, должно быть научное объяснение. Постараемся его дать с использованием идей и принципов многомировой интерпретации квантовой механики.

Необходимые сведения о квантовой механике

Опишем сначала те положения квантовой механики, на которых будут базироваться наши рассуждения. Одна из интерпретаций квантовой механики говорит, что существует очень много параллельных вселенных, каждая из которых является классическим миром, а их совокупность называется мультиверсом. Эта интерпретация выдвинута в 1957 г. Эвереттом [1] и получила название многомировой интерпретации. Согласно интерпретации, какая-то часть из этих парал-

лельных вселенных – абсолютно идентичные нашей вселенной. Остальные отличаются – некоторые незначительно, например, только одним фотоном, некоторые могут очень сильно отличаться. Взаимодействие параллельных вселенных обнаруживается через явление интерференции. Интерферируют не только фотоны, а все частицы (электроны, нейтроны и т.д.).

Точное количество параллельных вселенных неизвестно. В принципе, многомировая интерпретация допускает существование бесконечного количества классических миров. Есть теоретические статьи с оценкой общего количества вселенных в мультиверсе, например [2]. Кроме того, как будет показано ниже, важно иметь оценку нижней границы количества вселенных, идентичных той, которую мы наблюдаем. В книге [3, с. 49] рассказывается, что экспериментально была получена оценка в 10^{12} идентичных параллельных вселенных.

Далее следует сказать о концепции сознания в контексте многомировой интерпретации квантовой механики. В ней результат наблюдения связывается непосредственно с наличием наблюдателя и его сознанием. Связь выражается следующим образом. Когда наблюдается некоторое событие, исход которого неоднозначен (например, возможны варианты А и Б), то в результате в мультиверсе появятся подмножества вселенных, в каждой из которых наблюдатель видит (осознаёт) свой результат (в части вселенных – вариант А, в части – вариант Б). «Сознание – это разделение альтернатив» [4, с. 54]. Распределение количеств классических миров с каждым вариантом исхода определяется распределением вероятностей исходов наблюдаемого события: вселенных с более вероятным исходом – больше, с менее вероятным – меньше. Кроме того, что вселенные могут стать разными, эти же вселенные в какой-то момент могут опять стать одинаковыми. Таким образом, количество идентичных параллельных вселенных не постоянно.

Точно так же сознанием индивида в квантовом мире реализуется свобода волеизъявления [5, 6]. В классической механике свобода воли может быть объяснена только метафизически, так как в рамках этой механики делается противоположное умозаключение: если известны положение и импульс всех частиц вселенной, то могут быть рассчитаны их положения и импульс в любой момент времени в будущем (здесь не остаётся места воле). На основе же положений многомировой интерпретации квантовой механики свобода воли объясняется без выхода за рамки физики: сознающий субъект принимает решение, и благодаря этому оказывается в соответствующей альтернативе. В рамках мультиверса он

принимает все возможные решения, а в каждой отдельной параллельной вселенной он принял какое-то конкретное решение. Сторонники метафизики, конечно, не согласны с такой концепцией сознания [7, с. 135, 8, с. 20–22].

Следует уточнить, что многомировая интерпретация не подразумевает превращения одного мира в несколько. «Размножения» миров не происходит. На самом деле [9, с. 424–425], «и до измерения, и после него существует один-единственный вектор состояния, описывающий состояния квантового мира. Просто в момент измерения... происходят специфические изменения в этом состоянии и описывающем его векторе: запутывание между измеряемой системой и измерительным прибором». Поэтому, корректнее называть различные классические реальности, которые фиксируются в сознании наблюдателя не «параллельными вселенными», а «альтернативами». Ниже используются оба этих термина, различие в следующем: альтернативами называются множество различных состояний квантового мира (каждая альтернатива отлична от другой), а параллельными вселенными называются все существующие его состояния (каждой альтернативе соответствует множество идентичных параллельных вселенных).

Что происходит в ситуации, которую описывает примета

Рассмотрим подробнее, что происходит в момент, когда человек (*актор*) вышел из дома и вдруг решил вернуться. Перед тем как вернуться, актер принимает решение. В этот момент множество вселенных, которые идентичны нашей, делятся на два множества (две альтернативы) – в одной части актер принял решение вернуться (обозначим их долю как R), а в другой нет (их доля $1-R$). Таким образом, в этот момент вселенных, идентичных каждой альтернативе, стало меньше по сравнению с исходным количеством.

На самом деле, количество идентичных параллельных вселенных в той альтернативе, где актер вернулся, стало значительно меньше, чем просто R . Сначала нужно отбросить ту часть альтернатив, где актер вообще не вспомнил о том, что нужно за чем-то вернуться. Для оставшейся части альтернатив стоит учесть непрерывность всего процесса. Это означает, что какие-то копии актера вспомнили сразу и сразу решили вернуться, какие-то вспомнили позже, какие-то долго сомневались, стоит ли возвращаться, какие-то решили не возвращаться... Таким образом, вместо исходного количества вселенных, разделённых на 2-3 альтернативы, имеем множество альтернатив, в каждой из которых количество идентичных вселенных становится во много раз меньше, чем было за 5 минут до этого.

Далее следует разобраться, почему если идентичных копий актора стало меньше, то от этого с ним могут происходить какие-то неприятности. На дальнейшее развитие ситуации влияет два фактора: локальный и глобальный. Сначала рассмотрим тот, который имеет локальный характер.

Каждый физический объект – это, по сути, квантовый компьютер, так как он подвержен квантовым эффектам [4, с. 51]. Отличие квантового компьютера от классического в том, что он при вычислениях через эффект интерференции может задействовать ресурсы параллельных вселенных. Именно поэтому квантовые вычислительные алгоритмы могут с линейной скоростью вычислять то, что для классических вычислителей имеет экспоненциальную сложность. При этом возможности вычислителя зависят от количества одинаковых параллельных вселенных, в которых он находится, так как он может задействовать ресурсы только из идентичных вселенных.

Таким образом, когда точных копий актора стало меньше, то у него стало меньше возможностей по вычислению. Квантовые вычисления — это вычисления вероятностей. А значит, снижение ресурсов квантового вычислителя являющегося частью сознательного наблюдателя – это снижение его способностей к интуитивным предсказаниям.

Косвенным подтверждением этой гипотезе является тот факт, что обычно во время сильной мыслительной работы, когда человек напряжённо думает, он замирает, старается не шевелиться. Скорее всего, снижение перемещений в пространстве позволяет мозгу синхронизироваться с бóльшим количеством своих копий.

Далее рассмотрим фактор невезения, который заключён не в самом источнике ситуации (не в вернувшемся человеке, акторе). Замечено, что неприятности постигают не только того, кто вернулся, но и тех, кто окружает его в этот день. Например, компания людей собирается в поездку, выдвигается, но один из них возвращается домой, потом возвращается к компании, и затем не везёт всей компании в целом. При этом события не выглядят так, что их причиной являются решения или действия, совершённые возвращавшимся человеком. То есть источник этих событий является внешним, но в чём именно он заключается – непонятно, из-за этого возникают суеверия.

Чтобы понять причины этого, рассмотрим, что происходит с множеством идентичных вселенных актора.

На схеме 1 изображено количество альтернативных вариантов классической реальности для вернувшегося человека – до и после принятия решения. Толщиной полосы изображается вероятность попадания в эту альтернативу (количество таких вселенных). Итак, с момента, когда человек начинает вспоминать, сомневаться, возвращаться или не возвращаться, количество альтернатив резко увеличивается, а вероятность каждой из них меньше, по сравнению с исходным моментом. Распределение вероятностей между ними может быть любым (толщины линий взяты произвольными, для примера). Какой-то вариант будет более вероятным, но при этом может быть множество вариантов с существенно меньшей вероятностью, чем у наиболее вероятного варианта.

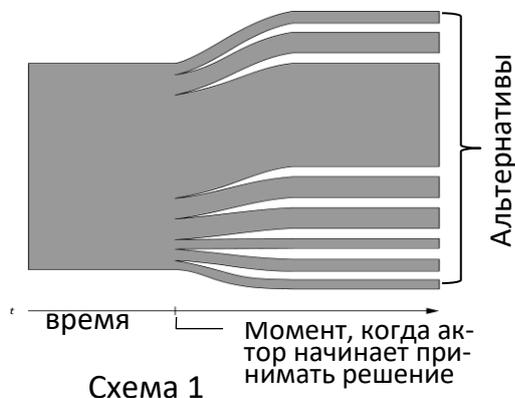


Схема 1

наиболее вероятного варианта.

Согласно 2-му началу термодинамики, все физические системы стремятся к состоянию с минимальной энергией и будут переходить от состояний менее вероятных к более вероятным. В описанной ситуации мы имеем множество альтернативных версий участника этих событий, среди которых много маловероятных.

Если актер оказывается в маловероятной альтернативе, то вследствие 2-го начала термодинамики в этой альтернативной реальности происходят события, приближающие её к более вероятной версии реальности. Это происходит вследствие объективных причин – законов физики – поэтому нельзя выделить конкретный источник данных событий. Стремление менее вероятной альтернативы к более вероятной начинается сразу после разделения и происходит постоянно, но не в каждый момент времени это выражается в событиях, заметных глазу актера.

Теперь рассмотрим, почему появление множества альтернативных состояний актера влияет не только на того, кто её «создал», но и на окружающих. Когда сознание актера разделяется в нескольких альтернативных версиях, не появляется множеств новых целых вселенных. Мультиверс остаётся, как и был, в единственном числе. Меняется состояние мультиверса в области нахождения актера – актер переходит в состояние квантовой запутанности, он одновременно находится в нескольких состояниях, в каждом со своей вероятностью. Соответственно, в запутанное состояние переходят все объекты и субъекты, с которыми он взаимодействует физически или информационно во всех альтернативных ре-

альностях. В запутанное с актором состояние переходят и объекты/субъекты, которые взаимодействовали с ним не непосредственно, но и опосредованно – через тех, кто с ним уже запутался. Соответственно, для объектов и субъектов, которые с актором не взаимодействуют (ни напрямую, ни опосредованно), никаких альтернативных путей развития не появляется – квантового запутывания не возникает.

Таким образом, из-за стремления мультиверса к равновесному состоянию в менее вероятных альтернативных реальностях актора и его окрестности происходят события, направленные на их приближение к более вероятной реальности. Скорее всего, такие события будут тем значительнее, чем менее вероятна альтернативная реальность, в которой они происходит.

Почему же происходящее с актором чаще всего воспринимается как невезение? Так получается из-за самой сути событий – причина их возникновения настолько фундаментальна, что актер не может их предотвратить никаким образом. Конечно, распутывающие события могут быть и не отрицательного характера, либо могут иметь минимальный видимый эффект, однако людям лучше запоминается всегда самое плохое. При этом вероятность неожиданных, нестандартных событий в этот день для большинства альтернатив актора возрастает, так как возникает градиент их вероятности по сравнению с наиболее вероятной альтернативой.

Интересно будет рассмотреть и то, почему невезение в примете обещается именно в этот день. В примете не говорится, что её действие может распространяться на какой-то длительный период. Как правило, все считают, что речь идёт именно про текущий день. Оказывается, это тоже можно объяснить с позиций многомировой интерпретации.

Как можно исправить ситуацию

Как уже понятно из вышеприведённых рассуждений, чтобы ослабить негативный эффект от разделения актора на множество альтернатив, нужно, во-первых, уменьшить количество этих альтернатив (с точки зрения личности актора в целом), и во-вторых, попытаться попасть в наиболее вероятную альтернативу. Как это сделать? Так как разделение на альтернативы не является глобальным – запутывание происходит только в окрестности актора, – то чтобы опять «синхронизироваться» со своими копиями нужно, как минимум, сделать следующее: 1. максимально прекратить взаимодействие с другими субъектами (другими сознательными акторами), 2. зафиксировать своё положение в пространстве, 3. прекратить принятие каких-либо решений.

Тогда, если большая часть копий актора из других альтернатив поступит так же, то, при условии фиксации в тех же координатах и положении, произойдёт когеренция — версии актора из различных альтернатив вновь станут идентичными. Видно, что этим условиям во многом соответствует состояние сна. Таким образом, сон является механизмом периодической сборки квантовых альтернатив любого сознающего субъекта.

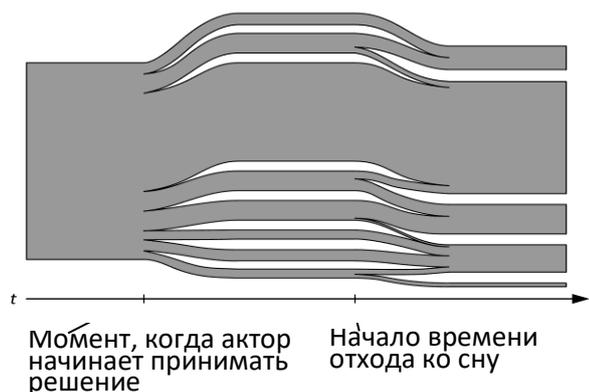


Схема 2

Исходя из этого, изображённую выше схему можно модифицировать в схему 2, продолжив её по временной оси до следующего дня.

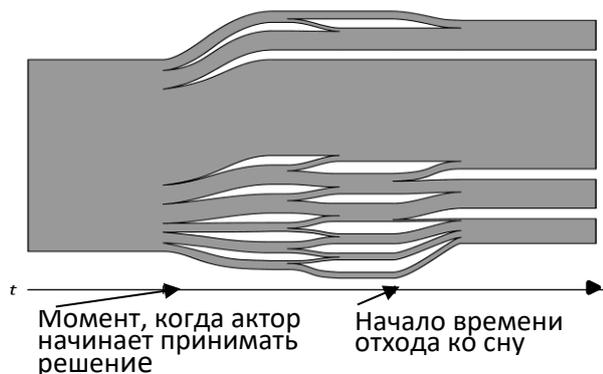
Так, в рамках многомировой интерпретации, можно объяснить, почему невезение чаще всего распространяется на текущий день. Здесь можно добавить, что с выводами статьи согласуется не только рассматриваемая народная примета, но и

поговорка «утро вечера мудренее».

Обсудим теперь, можно ли существенно улучшить ситуацию в более короткий срок. Один из способов даёт сама примета. Как известно, её продолжение состоит в том, что если вернулся, нужно перед уходом посмотреться в зеркало (дополнительно к этому могут быть другие рекомендации – что-то сказать, показать язык и т.п.). Есть и другие варианты, например, перекреститься и, опять же, сказать какие-то слова (краткую молитву). Эти варианты отличаются в каждой местности и зависят от местных традиций и суеверий. Бытующие в народе объяснения смысла этих действий, как и объяснения самой приметы, лежат в религиозной, суеверной или мистической плоскости. В том числе зеркалам приписываются сверхъестественные свойства.

На самом деле, на наш взгляд, этот ритуал является облегчённой версией сборки квантовых альтернатив актора. Человек встаёт примерно в одном положении, замирает в нём, пока разглядывает себя в зеркале. Очень вероятно, что то же самое сделают и его альтернативные версии, что приведёт к частичной сборке и уменьшению количества альтернатив.

Таким образом, схема развития альтернатив модифицируется (схема 3) ещё немного. Точка сборки смещается ближе к событию рассинхронизации. Изображено, что сборка не настолько «качественная», как при сне, это очевидно. Конечно, вышеприведённые схемы обладают сильным упрощением в том смысле,



что наверняка слияние-разделение альтернатив происходит не только между соседними альтернативами (мерой расстояния, как указывалось выше, считаем количество частиц в различном состоянии), хотя более вероятными являются именно такие трансформации.

Очевидно, что предлагаемый способ не является абсолютно надёжным и детерминированным, и по сравнению со сном обладает более плохими характеристиками сборки альтернатив. Как минимум, если бы это действовало очень эффективно, это бы отложилось в народной памяти. Однако данный ритуал больше носит смысловую окраску «на всякий случай». В связи с этим можно обсудить, как улучшить качество сборки альтернатив. Сравним, для начала, два упомянутых варианта: посмотреться в зеркало и перекреститься. Возможно, во времена, когда зеркала были не таким распространённым предметом интерьера, а население было в высокой степени религиозным, молитва была эффективнее, чем смотрение в зеркало в наше время. Объясняется это тем, что в разных домах зеркало может висеть в разных местах, и во время его поисков количество альтернатив актора наоборот может увеличиться. Где-то зеркала в прихожей может вообще не быть. При этом молитва у религиозного человека, как правило, доведена до автоматизма, а значит, вероятность того, что он выполнит её одинаково в разных своих альтернативах, высока.

Поэтому могут быть предложены следующие рекомендации.

1. Можно придумать свой абсолютно произвольный ритуал, который должен включать какое-то время нахождения в неподвижном состоянии и быть доведен до автоматизма.

2. Нет никаких препятствий к тому, чтобы выполнить попытку «синхронизации альтернатив» уже после повторного выхода из дома. Необязательно это делать на пороге или перед выходом.

3. Очевидно, что большинству людей доступны несложные действия, которые являются приближением перечисленных выше условий. Во-первых, нужно

уединиться, во-вторых расслабиться и замереть, в-третьих, не думать в это время о текущем моменте, чтобы на ум не пришло какое-то побуждающее действие. Лучше сосредоточиться на каких-то старых воспоминаниях. Если есть возможность вздремнуть в течение дня — это будет, пожалуй, лучшим вариантом. Есть также вариант транса или медитации, однако такая способность не всем доступна. К тому же автор статьи не уверен, принимает ли решения человек в трансе, так как не имеет такого опыта.

О стратегии выживания

Может показаться странным связывать невезение с самим фактом принятия решения. Будто неприятности начинаются вследствие принятия некоторого решения. И в самом деле, решения нами принимаются постоянно, и если бы каждое из них приводило только к ухудшению интуиции субъекта и нежелательным событиям в его окрестности, то выживать было бы гораздо труднее. Почему же в описываемой ситуации такие последствия, как невезение, становятся более вероятными, а в более обыденных случаях — нет? Прежде всего, потому, что в этой ситуации возникает много сильно различающихся альтернатив. Во-первых, чем больше различаются альтернативы, тем «сложнее» им синхронизироваться в ближайшее время. Во-вторых, так как их много, то количество идентичных параллельных вселенных в каждой из них сильно уменьшается по сравнению с исходным моментом.

Важное дополнение к рассмотрению ситуации состоит в том, что вообще-то необязательно возврат с полдороги приводит к тому, что актер оказывается в нежелательной альтернативе и нужно это как-то исправлять. Также возможны и следующие варианты: актер оказался в наиболее вероятной альтернативе, либо он попал в ту редкую альтернативу, где объективные изменения состояния квантового мира не несут для него трагический характер. Рассмотрим оба случая.

Попадание в наиболее вероятную альтернативу происходит, если вы действовали наиболее типично. Что можно сделать, чтобы как можно большее числа копий актера попало в одну альтернативу? Во-первых, для этого нужно, чтобы актер как можно меньше раздумывал, быстрее принимал решение. Это касается не только случаев, когда он вспомнил, что нужно зачем-то вернуться. Во-вторых, полезно иметь типовые шаблоны поведения для тех случаев, когда что-то забыл (вернуться/не вернуться). Для этого человеку стоит воспитывать в себе привычку анализировать такие неприятные случаи, чтобы быть к ним готовым, ну и, конечно же, тренировать память.

Возможность попадания в благоприятную, но маловероятную, альтернативу гарантируется самой сутью квантового мира (в её многомировой интерпретации). Если есть маленькая вероятность какого-то события (цепочки события), то эта альтернатива обязательно реализуется, но в только той доле параллельных вселенных, которая соответствует её вероятности. В народе такие ситуации называют «белая полоса» (и «чёрная полоса» соответственно, если цепочка событий имеет отрицательную окраску). Белая полоса в жизни тоже обычно редко продолжается длительное время.

Интересно обсудить, может ли человек сам каким-либо образом оценить, находится ли он в более вероятной альтернативе (*мейнстриме*) или в какой-то очень маловероятной ветви развития. И если это маловероятная альтернатива, то можно ли определить, благоприятна она для человека или нет? Если альтернатива маловероятна, следовательно, она значительно отличается от мейнстрима. А значит случайные изменения в ней, приближающие её к мейнстриму, скорее всего, тоже будут значительными. Таким образом, можно сформулировать следующее правило: если человек стал свидетелем какого-то очень редкого события, это говорит о том, что он находится в маловероятной альтернативе. Далее всё зависит исключительно от оценки этого события самим человеком. Если он оценивает событие как положительное, то это повышает его шансы оказаться на белой полосе. И наоборот.

Выводы

Критика многомировой интерпретации квантовой механики часто заключается в том, что её объявляют недоказуемой, потому что мы никак не можем проверить существование параллельных вселенных (альтернативных реальностей), см. например [10]. Утверждается, что человек может осознавать и ощущать только классическую картину мира. Соответственно, на основе этих знаний и ощущений он формирует свою стратегию выживания. И факт существования других вселенных никак не может быть им использован. Однако в этой статье даётся попытка формирования стратегии выживания с учётом всего квантового мира, с учётом существования множества альтернатив. Более того, показано, что это можно делать на вполне бытовом уровне.

Кратко перечислим основные идеи, которые приводятся в статье либо следуют из них. Несколько выводов о стратегии выживания:

1. Долго колебаться при принятии решений – плохая стратегия для выживания. Во-первых, это приводит к снижению интуитивных способностей лица, при-

нимающего решение. Во-вторых, повышается вероятность попасть в маловероятную альтернативу, в которой будут происходить радикальные события в окрестности актора. Более правильной стратегией выживания будет выполнение таких действий: заблаговременное обдумывание вариантов возникновения событий и выбор оптимального действия для наиболее вероятных событий, чтобы, когда они возникают, колебаться как можно меньше, а по сути, свести всё к вспоминанию этого действия. Данные рекомендации применимы не только к ситуации, когда нужно вернуться домой, а вообще для всех случаев, когда приходится принимать решение.

2. Вероятность невезения зависит не от того, что человек вернулся или не вернулся, а от того, сколько его версий поступило абсолютно так же как он. То есть в маловероятную альтернативу может попасть и тот, кто не вспомнил, что нужно вернуться, и тот, кто вспомнил, но не вернулся.

3. Невезение распространяется как на того, кто попал в описываемую ситуацию, так и на тех, кто с ним взаимодействует.

4. Нахождение в маловероятной альтернативе может привести не только к цепочке негативных событий, но и к цепочке позитивных событий.

5. Наблюдение очень маловероятных событий говорит о том, что наблюдатель находится в маловероятной альтернативе.

6. Перейти к одной из более вероятных альтернативных реальностей можно, совершив несложные действия (прекратить взаимодействие с другими акторами, не двигаться, не принимать решения). Наиболее типичным выражением этих действий является состояние сна. Важное уточнение: это должен быть сон в естественных условиях. Если человек всеми силами вдруг начнёт пытаться уснуть в нетипичных для этого условиях, то это наоборот может перевести его в ещё менее вероятную альтернативу.

Если вывод про сборку квантовых альтернатив во сне верен, то можно сделать предположение о том, что в этом бессознательном состоянии человек может «ощущать» не только свои идентичные копии, с которыми он взаимодействует и в сознательном состоянии через явление интерференции, но и, как минимум, свои ближайшие альтернативы. Аналогичные предположения о возможности синхронизации сделал в своих работах и М. Б. Менский, например [4, с. 54–55, 5, с. 59–60, 9, с. 429–430]. В целом можно сказать, что всё сказанное в статье соответствует не только многомировой интерпретации, но «Расширенной Кон-

цепции Эверетта» (РКЭ), предложенной Менским (является расширением многомировой интерпретации, в котором сознание отождествляется с разделением альтернатив).

Выводы о количестве параллельных вселенных:

1. Общее количество параллельных вселенных (сумма копий каждого отдельного сознающего субъекта во всех его альтернативах) фиксировано или, по крайней мере, ограничено. Если оно не ограничено, и с разделением сознания актора на альтернативы возникает такое же количество параллельных вселенных в каждой альтернативе (общее количество параллельных вселенных увеличивается), то приведённые в статье доводы становятся неверными. Однако мы видим, что доводы статьи подтверждаются объективной реальностью, что зафиксировано, как результат многолетних наблюдений, в рассмотренной народной примете.

2. Отсюда следует и ограниченность количества альтернативных состояний каждого сознающего субъекта.

Список литературы

1. *Everett H.* (III). 'Relative state' formulation of quantum mechanics // *Rev. Mod. Phys.* 1957. 29, pp. 454–462.
2. *Linde A., Vanchurin V.* How many universes are in the multiverse? URL: <https://arxiv.org/abs/0910.1589v3> (дата обращения: 20.08.2018), 11 p.
3. *Дойч Д.* Структура реальности. Ижевск: РХД, 2001, 400 с.
4. *Менский М. Б.* Интуиция и квантовый подход к теории сознания // *Вопросы философии.* 2015. №4. С. 48–57.
5. *Менский М. Б.* Квантовая механика, сознание и свобода воли // *Философия науки и техники.* 2009. Т. 14. №1. С. 53–63.
6. *Менский М. Б.* Феномен сознания с точки зрения квантовой механики // *Метафизика.* 2012, №1 (3). С. 103–114.
7. *Белинский А. В.* Бог всё соделывает ко благу // *Метафизика.* 2013. №2 (8). С. 132–136.
8. *Захаров В. Д.* Как квантовая механика «объясняет» сознание (Критика многомировой интерпретации и её «расширенного» варианта) // *Метафизика.* 2012. № 3(5). С. 3–24.
9. *Менский М. Б.* Концепция сознания в контексте квантовой механики // *Успехи физических наук.* 2005. Т. 175. №4. С. 414–434.
10. *Намиот В. А.* Многомировая интерпретация квантовой теории и фундаментальные проблемы биофизики // *Биофизика.* 2014. Т. 59, вып. 1. С. 202–208.

EXPLANATION OF ONE NATIONAL SIGN BASED ON MANY-WORLDS INTERPRETATION OF QUANTUM MECHANICS

Dmitry A. Nikitin

Siberian Federal University

79, Svobodny av., Krasnoyarsk, 660041, Russia

The mechanism of bad luck causes and ways to avoid it from the point of view of a many-worlds interpretation and of conception of consciousness in the context of quantum mechanics is explained. The mechanism is revealed by applying the provisions of this interpretation to such a popular sign as bad luck after returned home from halfway. The explanation allows to transfer this national sign from the category of superstitious to the category of rational. As a result of discussion recommendations as it is possible to use knowledge of the existence of parallel universes (alternatives) for survival strategy development are formulated. It also concludes that the quantity of each conscious subject alternatives is limited. And also the total quantity of its identical copies in all parallel universes are limited too.

Keywords: many-worlds interpretation, extended Everett's concept, making decisions, national sign, survival strategy, parallel universes, alternatives.

Научное издание

НОВЫЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ

Выпуск 6 (27)

Научный журнал

Компьютерная верстка *Е.М. Чудинова*

Подписано в печать

Дата выхода в свет

Формат 60*84 1/16. Усл. печ. л. **XXXX**

Тираж **XX** экз. Заказ

Адрес учредителя и издателя:

614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15,

Пермский государственный

национальный исследовательский университет

Тел. +7 (342)239-64-35

Адрес редакции:

«Новые идеи в философии»

614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15,

Пермский государственный национальный

исследовательский университет

Философско-социологический факультет, кафедра философии

Тел. +7 (342)239-63-92

Издательский центр

Пермского государственного

национального исследовательского университета

614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15. Тел. +7 (342) 239-66-36

Типография: Центр «Издательство ПНИПУ»

614990, г. Пермь, Комсомольский пр., 29. Тел. +7 (342) 219-80-33

Распространяется бесплатно