

# ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО  
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА**

**НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ**

**СЕРИЯ**

**«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»**

**№ 1 (3)**

**Издается с 2009 года**

**Выходит 2 раза в год**

**Москва**

**2011**

# VESTNIK

**MOSCOW CITY  
PEDAGOGICAL UNIVERSITY**

**SCIENTIFIC JOURNAL**

**SERIES  
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

**№ 1 (3)**

**Published since 2009  
Appears Twice a Year**

**Moscow  
2011**

**Редакционный совет:**

- Рябов В.В.** ректор ГОУ ВПО МГПУ, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАО  
председатель
- Атанасян С.Л.** проректор по учебной работе ГОУ ВПО МГПУ, доктор педагогических наук, профессор
- Геворкян Е.Н.** проректор по научной работе ГОУ ВПО МГПУ, доктор экономических наук, профессор, член-корреспондент РАО
- Русецкая М.Н.** проректор по инновационной деятельности ГОУ ВПО МГПУ, доктор педагогических наук, доцент

**Редакционная коллегия:**

- Бессонов Б.Н.** заведующий общеуниверситетской кафедрой философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор  
главный редактор
- Бирич И.А.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор  
заместитель главного редактора
- Никитин В.А.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Рачин Е.И.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор
- Сахарова М.В.** доцент общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, кандидат философских наук, доцент  
ответственный секретарь
- Черезов А.Е.** профессор общеуниверситетской кафедры философии ГОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор

**Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.**

## СОДЕРЖАНИЕ

### Слово главного редактора

Задачи номера: Международный день философии в МГПУ .....	6
--	---

### Глобальные проблемы современности

<i>Бессонов Б.Н.</i> Философия — возвышенный и героический гуманизм .....	9
<i>Огородников Ю.А.</i> Трудности гуманистического воспитания в условиях современного российского образования .....	20

### Философия и социально-гуманитарные науки

<i>Чесноков Г.Д.</i> Поиск методологических основ научного знания .....	32
<i>Капицын В.М.</i> Философия и становление политической науки: принципы, антиномии, эпистема .....	46
<i>Никитин В.А.</i> Теоретические основы социальной работы .....	59
<i>Кожеурова Н.С.</i> Философский фундамент конфликтологии .....	74
<i>Челнокова Е.В.</i> Представления о смысле жизни в древних и современных религиозно-философских системах .....	80

### Взаимодействие философской и естественнонаучной методологии

<i>Каменев А.С.</i> Математика как зеркало природы, или Что мы можем понять за пределами очевидного (неопозитивистско-семиотический аспект) .....	95
<i>Подкосов Д.П.</i> Об исторических типах науки: российский тип ( <i>окончание</i> ) .....	112
<i>Черезов А.Е.</i> Постнеклассическое познание человека и его здоровья .....	124

**Наше наследие**

- Е.Н. Трубецкой. Смысл жизни. Глава VII. Всемирная катастрофа  
и всемирный смысл (публикация *С.В. Черненко*)..... 136

**Научная жизнь**

- Бирич И.А.* Межвузовская конференция в МГПУ  
по философии образования ..... 143

**Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские  
науки», 2011, № 1 (3)**

- ..... 146

## ЗАДАЧИ НОМЕРА

### Международный день философии в МГПУ

Уважаемые читатели!

**П**овод для выпуска данного номера журнала знаменательный: в нем собраны материалы прошедшей в МГПУ большой общеуниверситетской конференции, посвященной Международному дню философии, который по решению ЮНЕСКО теперь отмечается во всем мире ежегодно.

Философия многообразна как мир, глубока как человеческая душа. Она размышляет о Вселенной, о Боге, о смерти и бессмертии, о целях и смысле жизни человека, об обществе и истории, о свойствах человеческого разума, о способностях и возможностях человека.

Философия, считал Платон, это знание всеобщего, сущностное знание о мире, познание подлинного бытия. Путь к подлинному бытию — разработка теорий и идей. Диалектика, подчеркивал этот мыслитель, — каркас, включающий все знания, и было бы неправильно ставить какое-либо иное знание выше ее: ведь она вершина их всех. В диалоге «Федон» он размыш-

лял о том, что в род богов не позволено перейти никому, кто не был философом, никому, кто не стремился бы к познанию. С Платона авторитет философии был поднят на небывалую высоту.

Как и Платон, Аристотель утверждал, что философия в отличие от других наук обращена на познание «всего», целого, однако не в смысле знания всех конкретных деталей и мелочей, но в смысле исследования причин явлений. Подлинные причины вещей и процессов обладают общим характером, поэтому в философии совпадает познание общего и познание существенного. По значению осуществляемых поисков Аристотель квалифицирует философское познание как «божественное», к нему близки лишь математика, развивающаяся из всеобщих начал, и физика, поскольку она изучает природные первоначала.

Выдающийся представитель классической немецкой философии Гегель также полагал, что философия — решающая сфера формирования всей духовной культуры, всех наук и всякой

истины. В философии, утверждал он, дух возвышается до своего достоинства; в философской сфере терпят крушение житейская пошлость и пустые интересы. В философии человек постигает субстанциальный дух времени. Гегель подчеркивал, что царство истины и есть обитель философии, которую она создала и к которой мы становимся причастными, занимаясь философией. Царство духа — это царство свободы. Все, что связывает человеческую жизнь воедино — духовно по своей природе; и это царство духа может существовать только посредством осознания истины, то есть посредством философии.

Скрытая сущность Вселенной не обладает достаточной силой, чтобы противостоять мужеству познания, заявлял Гегель. А выдающийся русский мыслитель А.И. Герцен сравнивал философию с морем, где нет ни льда, ни хрусталя; все движется, течет, под каждой точкой-идеей одинаковая глубина; в ней, как в горшке, расплавляется все твердое, окаменелое, попавшее в ее безначальный и бесконечный круговорот.

Н.А. Бердяев — русский мыслитель XX века — подчеркивал, что настоящий призванный философ хочет не только познания мира, но и изменения, улучшения, перерождения мира. Иначе и быть не может, если философия есть прежде всего учение о смысле человеческого существования, о человеческой судьбе. Философия всегда претендовала быть не только любовью к мудрости, но и самой мудростью. И отказ от мудрости есть отказ от философии. Главный признак, отличающий

философское познание от научного, нужно видеть в том, что философия познает бытие из человека и через человека, в человеке видит разгадку смысла жизни.

Видный немецкий философ XX века, один из основоположников феноменологической школы Эдмунд Гуссерль характеризует философию как систематически законченное культурное образование, как универсальную науку, науку о мировом целом, о всеохватном единстве всего сущего. Бесконечная задача философии — выполнять функцию свободной и универсальной теоретической рефлексии, охватывающей также все идеалы и всеобщей идеал, т.е. универсум всех норм. М. Хайдеггер в том же духе считает, что философия, или метафизика, есть истина о сущем как таковом в целом.

Безразличие к поискам бытия сущего, к конечным вопросам универсума нельзя оправдать, ссылаясь на то, что их решения не найдены, справедливо отмечал Х. Ортега-и-Гассет, испанский философ XX в. Тем более мы должны в глубинах нашего бытия с болью прислушаться к их требовательному зову! Разве исчезает жажда знаний, если ее нельзя утолить?..

Философия никогда не закончится именно потому, что каждый человек вновь и вновь ставит перед собой такие метафизические вопросы, как «что такое мир, жизнь, смерть, боль, счастье»? Эти волнующие, беспokoящие, тревожащие душу вопросы всегда были и будут во все времена онтологической потребностью человека.

На нашей конференции работало три секции. Материалы выступлений на двух секциях вошли в данный номер журнала. В них наши коллеги глубоко рассмотрели философские основания различных гуманитарных и естественных наук. Выступления носили проблемный характер, дух дискуссии сохранен и в статьях. Мы вернулись к рубрике «Наше наследие», в которой вниманию читателя предложен отрывок из книги русского философа Е.Н. Трубецкого «Смысл жизни», основные

идеи которого удивительно актуальны и сегодня.

Заключает журнал информация о проведении в МГПУ еще одной межвузовской конференции, организованной по инициативе нашей кафедры, — по философии образования. Работа конференции совпала с широким обсуждением педагогической общественностью нового закона об образовании и стандартов для средней и высшей школы, что нашло прямое отражение в ее резолюции.

*Б.Н. Бессонов*



## ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

**Б.Н. Бессонов**

### **Философия — возвышенный и героический гуманизм**

В данной статье раскрывается сущность и задачи философии как в историческом плане, так и в современном. Показан основополагающий характер философских идей, особенности их проявления в XXI веке. Подчеркивается, что перед философией в наши дни стоит важнейшая задача — помочь людям обрести, найти ценности и идеалы, придающие высокий смысл их жизни.

*Ключевые слова:* философия; смысл жизни; прогресс; оптимизм; гуманизм.

**Ф**илософское мышление, в сущности, непрерывно, оно всегда опирается на преемственность, на традицию. Никакой мыслитель не может отказаться от прошлого. Ни новые вопросы, ни новые ответы отнюдь не оторваны абсолютно от прошлого. Они, разумеется, и отличаются от старого, но вместе с тем и органично с ним связаны. Как пишет знаменитый испанский мыслитель XX в., философ Х. Ортега-и-Гассет, «философское учение несет в себе все остальные учения как составные части, как шаги, которые следует сделать, чтобы пройти диалектический ряд... Иначе и быть не может. Поскольку проблемы философии — это проблемы основополагающие, то нет ни одной философии, в которой бы эти проблемы не присутствовали». Он подчеркивает, что философы спустя уже более трех тысяч лет ведут непрерывный диалог, причем на общем языке и, как правило, понимают друг друга [1: с. 221]. В том же духе о преемственности и, конечно же, диалектическом «разрыве» философских идей пишет и выдающийся немецкий философ XX в. К. Ясперс в своей книге «Смысл и назначение истории» [6: с. 500].

Современная философия, констатируя и осмысливая сегодняшние проблемы, стоящие перед человеком, постоянно обращается к великому духовному наследию Платона, Аристотеля, Плотина, Августина Блаженного, Фомы Аквинского, Р. Декарта, И. Канта, Г. Гегеля, Ф. Ницше, К. Маркса. Современная философия развивает и углубляет представления о диалектике бытия и вместе с тем совершенствует диалектический стиль мышления, который особенно полно и целостно разрабатывали Платон, Гегель и Маркс.

В отличие от главной тенденции прошлой эпохи, остро противопоставлявшей материализм и идеализм, современная философия все больше делает акцент на их неразрывную связь и взаимодействие. В теории познания она учитывает как разум, рациональное, так и иррациональное, интуитивные прозрения и переживания. Важнейшей тенденцией в современной философии является уже не принцип: «либо то, либо другое», но: «как то, так и это». Неопозитивизм и герменевтика, в XX веке резко противопоставлявшие друг другу «объяснение» и «понимание», сегодня все более сближаются, принимают и обосновывают положение: «и объяснение, и понимание». Понимание предвзает объяснение путем сближения с субъективным замыслом автора; понимание сопутствует объяснению, поскольку формирует образ интересубъективной коммуникации, понимание завершает объяснение, поскольку сближает интерпретатора и текст, преодолевая их культурную дистанцию. Больше объяснять, чтобы лучше понимать, глубже понимать, чтобы четче, яснее объяснить.

В предшествующие периоды истории человек думал исторично, но и ныне, в XXI веке, необходим исторический подход. Но отличие от прошлого, конечно, есть. Сегодня при рассмотрении генезиса явлений философия в большей мере учитывает также структуру этих явлений. В наши дни философия изучает историю не как какой-то исключительно каузально-обусловленный процесс, но и как активную, творческую деятельность людей. Во всяком случае при анализе и оценке деятельности людей необходимо учитывать и каузальность, и свободу, так как в истории социальной жизни есть сферы, развитие которых невозможно предвидеть, невозможно предсказать, исходя лишь из принципа каузальности; они — дело и результат человеческой свободы. Пожалуй, это и является самой специфической чертой мышления XXI века, когда больший акцент переносится на целостность и свободу человека.

И если в XX веке в целом, несмотря на определенные оговорки, господствовала вера в прогресс, то в наше время безоговорочная вера в прогресс уже невозможна. Эту веру разрушает амбивалентный характер развития науки и техники, антидемократические, авторитарные рецидивы в политике, упадок в духовно-культурной сфере.

Если в XIX–XX вв. многие философы, ученые, политики связывали прогресс, как правило, с одним классом (с буржуазией, а затем с пролетариатом), с одним регионом (Западной Европой), то сегодня прогресс все больше воспринимается как прогресс всего человечества.

В прошлом веке прогресс в решающей степени связывали с экономикой, наукой и техникой. В наше время признается, что он зависит от взаимодействия всех сфер общественной жизни (экономики, политики, морали и культуры). Особенно от морали и культуры.

В XIX веке в мире главенствовала Европа. Первая мировая война подорвала это главенство Европы. Вторая мировая война положила конец господству Европы, привела к доминированию двух сверхдержав — США и СССР. Сегодня,

после разрушения СССР, существует лишь одна сверхдержава — США, претендующая, по сути, на мировое господство. Но сегодняшняя реальность такова: попытка установления господства одной страны чревата войной, а война приведет человечество к самоуничтожению. Осознание опасности самоуничтожения, конечно же, уже способствует утверждению мира. Однако подлинный мир базируется на единстве общечеловеческих духовных ценностей, на единой морали, объединяющей человечество. До этого, к сожалению, пока еще очень далеко. Но достижение этого необходимо, ибо иначе наступит катастрофа.

Долг мыслителей, долг философов — пробудить совесть, чувство ответственности людей за все происходящее в мире.

Сегодня человек должен мыслить глобально. Он должен осознать ответственность за окружающий его мир, должен гармонизировать свои отношения с природой, он должен понять, что цивилизация выступает как органическое единство природы и общества. Он должен осознать, что человечество, не смотря на государственные, национальные, социальные, культурные различия, едино; едино как вид органической жизни, как *Homo sapiens*, что сегодня нужна общая, единая концепция выживания, совместные усилия людей для спасения и развития природы, культуры, жизни.

Именно философия должна учить людей пониманию этой задачи, этой цели. Она должна возродить в человеке космоцентрический взгляд на природный и социальный мир, вновь научить его подчиниться Логосу, вселенской необходимости. Установка на коэволюцию человека и биосферы, гармоничное соразвитие и диалог культур должны стать интеллектуальной и нравственной доминантой современного сообщества.

Разумеется, человеку нет необходимости в любой ситуации оперировать философскими категориями. Как говорил Гегель, в «четыре стены» достаточно здравого житейского смысла. Но, конечно же, когда речь идет об общечеловеческих проблемах, общегосударственных, политических интересах и целях, то здесь важно осознать их суть на философском уровне. Здесь житейского мировоззрения уже не достаточно, необходим теоретический анализ, необходима философия. И Гегель неправ (к тому же это противоречит его же вышеприведенным тезисам), считая, что философия — лишь обособленное святилище и ее служители — священники, которым нельзя идти вместе с миром, а надлежит хранить истину. Как только эмпирическая действительность начнет выходить из состояния разлада, следует предоставить ей самой решать свои дела — это уже не есть дело философии, считал Гегель.

Бессспорно, философ должен быть хранителем истины, должен быть современником всех времен. Но именно поэтому он не может оставаться просто созерцателем окружающей его действительности, не может только объяснять и оценивать события, когда они уже произошли. «Сова Минервы вылетает только ночью» — формула не достаточная. Философ, философия должны искать и указывать пути решения трудных проблем, встающих перед современ-

никами, и отнюдь не предоставлять самой эмпирической действительности выходить из состояния разлада.

Философия всегда была и всегда будет учительницей жизни, побуждающей ко всякой добродетели; ее задачей является образование личности, философия — это наука и искусство правильно жить, вести правильный образ жизни.

Настоящие философы всегда были воспитателями человечества, всегда жили общественными интересами. Сократ, в частности, всегда был там, где молодежь, где были люди. В своих разговорах с людьми он всегда поднимал самые важные вопросы жизни: что есть справедливость и несправедливость, красота и безобразие, набожность и безбожие, благоразумие и храбрость, государство и его правители и т.д. Противопоставляя свое «незнание» знанию софистов, Сократ придавал своим аргументам огромную силу убедительности; он стал, с одной стороны, наиболее популярной, а с другой, — наиболее ненавидимой личностью Афин своего времени.

Сократ верил в наличие неизменных общеобязательных норм, образов для нравственных суждений и всю свою жизнь искал их. Достоинство человека в том, утверждал Сократ, чтобы не подчиняться влечениям, а с помощью ума открывать закон добродетельного поведения и следовать ему. Ум, познание — уже сами по себе добродетель; вместе с знанием человек приобретает добродетель. Кто познал добро, может и должен жить в добре [2: с. 198, 199].

Сократ всей своей жизнью подтвердил этот вывод. Ни у кого жизнь и учение не находились в большей гармонии, чем у Сократа. Обращаясь к судьям, приговорившим его к смерти, Сократ сказал: «Если бы вы захотели освободить меня под условием, чтобы я не продолжал более этих исследований, то я бы вам сказал: хоть я и предан вам, афиняне,.. но повиноваться я буду больше Богу, чем вам. Нехорошо говорит тот, кто полагает, что опасность для жизни или смерть должны оказать влияние на поведение, и не знает, что когда мы что-нибудь делаем, то должны смотреть только на то, хорошо это или плохо. Бояться смерти — это значит считать себя мудрецом, не будучи им, ибо никто не знает, что такое смерть, и не представляет ли она высшего блага. Но я знаю, что плохо и позорно поступать противозаконно и не повиноваться лучшему. Пора отсюда идти, — заканчивает он свою речь после осуждения, — вам, чтобы жить, мне, чтобы умереть. Кого же ожидает лучшая судьба — это никому не известно, кроме Бога» [2: с. 290, 291, 306].

Благо и добро всегда есть благо и добро, и потому они всегда истинны, всегда необходимы, всегда полезны. Когда Критон пытается уговорить Сократа совершить побег, Сократ указывает ему на незаконность такого поступка: «Личность должна подчиняться законам государства, государство не может существовать, если постановления суда не имеют силы. К тому же, — продолжает он далее, — его бегство не принесло бы ему никакой пользы, его же друзьям и домашним оно бы повредило, так как они заплатились бы своим состоянием. А что касается его, то куда бы он ни бежал, везде бы на него

смотрели косо; смешно также ему — старому человеку — так жадно цепляться за жизнь» [2: с. 321–322].

Итак, знание, которому учит философия, не является «чистым знанием». Оно практически покоится на самосознании, на борьбе с самим собой и другими, на познании и оценке окружающей действительности с позиции добра и зла. Это знание — единство разума и воли; в сущности, это практический разум, это наши устремления, наши цели.

Один из духовных лидеров экзистенциализма, Ж.-П. Сартр подчеркивает практический характер философии, считает, что философия есть способ самопознания восходящего социального класса. Для того, чтобы быть действительно философским, это самопознание должно представлять собой «тотализацию», когда все современные знания философ должен привести в единство, объединяющим принципом которого является оценка образа действий «восходящего класса» [3: с. 4–6].

Философия, пребывающая в полной силе, никогда не выступает как нечто инертное, сугубо созерцательное, как пассивное и уже завершенное единство знаний. Порождаемая общественным движением, она сама представляет собой движение и простирает свое влияние на будущее. В этом плане, указывал Ж.-П. Сартр, философия характеризуется как социальное и политическое оружие, как метод исследования и объяснения класса, ее вера в себя и в свое будущее развитие лишь воспроизводит убеждение класса, который является ее носителем.

В частности, картезианство, по мнению Сартра, оружие буржуазии. Оно выступило в двух взаимодействующих аспектах: с одной стороны, как идея разума, как аналитический метод — оно вдохновляло П. Гольбаха, К. Гельвеция, Д. Дидро и даже Ж.-Ж. Руссо и становилось источником антирелигиозных настроений, равно как и механистического мировоззрения. С другой стороны, его «обезличенность» и обусловила позиции третьего сословия.

Бесспорно, философия практична, бесспорно, она — эпоха, схваченная мыслью. И, тем не менее, важно не упрощать связь философии и практики, философских идей и интересов тех или иных классов или социальных групп. Это может обернуться вульгаризацией философских идей. Различия и противоположность философских учений нередко могут выступать не только в качестве противоположности классовых воззрений, но и в качестве различных ступеней познания и подходов к постижению объективной истины.

Но в любом случае философия должна быть действенной. Философия и философы должны защищать и утверждать высокие духовные ценности. Ради утверждения духовных ценностей, защиты своей чести и чести других людей философ должен действовать с открытым забралом. Он должен быть бескомпромиссным в защите максимы: жизнь, свобода, достоинство человека — выше всего. Философия призвана утверждать добро, бороться со злом как внутри нас, так и во вне. Философия должна, подобна петуху, будить людей на заре,

подобно раскатам грома и блеску молнии, она должна возвещать приближение грозы, очищающей и освежающей жизнь.

Важнейшая задача современной философии — объяснить людям, что сегодняшняя ситуация духовного упадка отнюдь не стихийно-объективный процесс, что во многом она обусловлена деятельностью самих людей.

Философы должны настойчиво и последовательно разъяснять, что сегодня прогресс науки и техники органично связан с проблемой ответственности людей, что наука, техника и этика внутренне взаимосвязаны. Те, кто олицетворяет научно-технический прогресс, отвечают за то, *что* наука и техника приносят человечеству. Без ответственности сегодня не будет ни мира, ни прогресса.

Выдающиеся мыслители уже в середине XX века с тревогой предостерегали, что образ жизни людей все больше характеризуется тенденцией к механистичности, к превращению человека в функцию техно-бюрократической системы. Сегодня эта тенденция проявляется с еще большей силой. Современный человек, поистине обладая сверхчеловеческой силой, духовно становится беднее, черствее, отчужденнее. Поверивший в то, что «стоит дорожке», если больше имеет, человек испытывает чувство возрастающего антагонизма по отношению ко всем другим людям, всех считает своими конкурентами, завидует тем, кто больше имеет, боится тех, кто имеет меньше.

Эта установка всех против всех неизбежно стимулирует внутри общества социальный раскол и социальную борьбу, а в международном плане — конфликты и войны между народами. Алчность и жестокость исключают мир и добрососедские отношения.

Философы с особой настойчивостью должны помогать людям понять, что политические амбиции власть предержащих таят опасность тоталитаризма, угрожают человеку и тем ценностям, которые выражают его суть, и прежде всего — свободе. Поэтому сегодня так важны формирование гражданского общества, упрочение правового государства, поиск противовесов всем звеньям власти, еще важнее найти способ уравновесить политические структуры конституционно гарантированными социальными правами на достойную, счастливую жизнь. Но самое главное: философия должна помочь людям обрести, найти ценности и идеалы, придающие высокий смысл их жизни.

Философия, подчеркивает Х. Ортега-и-Гассет, никогда не примирится, никогда не сможет идти в ногу с самоуверенным, самодовольным мещанином. Она питает глубочайшее отвращение ко всему ограниченному, обособленному и пристрастному [1: с. 325].

Вместе с тем, учитывая, что в XXI веке настоящей задачей философии является формирование и воспитание человека, ответственного за все происходящее в мире, за судьбы, за выживание человечества и в этой связи — утверждение и защита абсолютных общечеловеческих ценностей, философия все в большей мере выступает также как символ возвышенного и героического гуманизма.

Истинное ощущение полноты жизни не состоит в удовлетворенности достижением всех земных благ, оно не может быть и сопоставлено с ощущением «отдыха в конце пути», утверждает Ортега-и-Гассет. Уже М. Сервантес говорил о том, что движение всегда лучше, чем отдых. Знаменитое время изобилия на самом деле — тупик. Бывают такие времена, когда общество приходит в упадок именно потому, что люди не знают, как обновить свои желания, и умирают от удовлетворения, подобно умирающему счастливому трутню после брачного полета.

Философия должна постоянно и настойчиво противостоять подобного рода тенденциям в жизни людей. Она должна постоянно пребывать в поисках собственной абсолютности и универсальности. Развитие человека, его ценность и свободу она всегда должна рассматривать как свою высшую цель. Сравнивая философию с конкретными науками, Х. Ортега-и-Гассет подчеркивает ее крайний интеллектуальный героизм [1: с. 122]. Определение, бесспорно, точное.

И.В. Гете в свое время подчеркивал, что все эпохи человеческой истории, в которых царил вера в абсолютные ценности, в абсолютный смысл, были содержательно блестящи и продуктивны.

Но что значит: абсолютные ценности? Возможны ли они? Каков к ним путь?

Для этого, учит философия, к самому бытию человек должен относиться как к сущему, как к истине.

Для Античности и Средневековья само бытие всегда была истиной. Разум, Логос пронизывал все бытие; человеческий разум был частью космического разума, человек в мыслях следовал самому бытию. Что касается конкретных вещей, в том числе и созданных человеком, то они в чувствах и сознании античных людей и людей Средневековья оказывались чем-то случайным, преходящим, их познание было только «техно», только ремесленным, но не действительным познанием, не познанием самого бытия. М. Хайдеггер справедливо утверждал, что когда «техне», «конструирование» и т.п. празднуют триумф, человеку грозит утрата мысли.

Поэтому главное для современного человека — осмысление сущего, озабоченный поиск истины бытия.

Русские философы всегда подчеркивали, что без допущения надчеловеческой трансцендентной цели непостижим смысл бытия, смысл человеческой жизни, человеческой истории. Чтобы в мире истина и смысл возобладали над бессмыслицей, добро над злом, требуется сверхчеловеческое разумно-благое начало. Разумно-благое начало, считал Вл.С. Соловьев, — это триединство добра, истины и красоты. Единство добра, истины и красоты обуславливает равновесие целого, космоса и всех его частей, взаимную солидарность людей, «всечеловеческое» единство [4: с. 79]. А П.А. Флоренский даже провозглашал тождество «метафизической триады»: истины, добра и красоты. Это, по его мнению, не три разных начала, а одно.

В любом случае сегодня люди должны осмысливать современную действительность с позиций вечных, абсолютных ценностей: Истины, Добра и Красоты, их неразрывного единства.

И здесь нет ничего невозможного. Ведь во все времена люди апеллировали к добродетели, мудрости, добру, уважали такие человеческие качества, как благородство, сочувствие, верность дружбе, служение общему делу. Ценили красоту, музыку, литературу, искусство. А все это и есть в своем органическом единстве Истина, Добро и Красота.

Конечно, в современных условиях быть слепым оптимистом — глупо, но быть пессимистом — еще более нелепо. Оптимист все-таки считает, что жизнь можно улучшить, усовершенствовать, поправить, пессимист же все видит только в черном свете, он видит зло, но не знает, как его устранить.

Современная философия должна нести в себе оптимистический дух. Конечно, философы против тезиса, будто «все к лучшему в этом лучшем из миров». Философия должна нести людям оптимизм рациональный, просвещенный, критический и конструктивный.

Философия и философы должны быть терпимыми или, как сейчас говорят, толерантными ко всем поискам ответов на животрепещущие вопросы, волнующие человека и человечество. Толерантность выражается не в принципе: «не буду мешать, пусть говорят», а в принципе: «Я уважаю ваше мнение»... Претензия дать ответ в духе: да – нет, черное – белое, или-или, то или другое — не философская.

Ответы на волнующие человека и человечество вопросы, безусловно, могут отличаться друг от друга. Важно одно: в любом случае в центре современной философии, как и всей философии в ее истории, — должен быть человек, смысл его жизни, его достоинство, его свобода, его взлеты и падения.

Философия должна быть бескомпромиссной только в одном — в стремлении познать универсум и в защите максимы: жизнь, свобода человека — превыше всего. В свое время И. Кант сформулировал формальное правило, обеспечивающее соблюдение этой максимы: поступай так, чтобы ты и другой могли сказать, что твои поступки одновременно являются и всеобщим законом поведения. Каждый, кто игнорирует эту максиму, поступает аморально и асоциально.

Русский мыслитель Н.Ф. Федоров в том же духе подчеркивал, что «знать только себя есть зло, знать только других (альтруизм, жертвовать собой для других) есть добродетель, которая указывает на существование зла в обществе, но не устраняет его. Нужно жить не для себя и не для других, а со всеми и для всех» [5: с. 400].

Современная философия должна воссоздать в сознании людей твердое ядро таких моральных ценностей, как равноправие, равенство шансов, ответственное отношение к свободе, уважение к другим, защита слабых, солидарность и т.п. Через обретение этих высших моральных ценностей и возникают

такие психологические и идейные установки, которые определяют конкретные действия людей в духе гуманизма, упрочения их общности, обеспечения мира и развития человечества в общепланетарном масштабе.

Одной из главных предпосылок того, что это может быть достигнуто, является растущая сегодня взаимозависимость мира, различных культур и цивилизаций, обуславливающая в свою очередь выравнивание в методологических правах различных принципов освоения мира. Все это требует от философов в процессе познания мира учитывать строгий научный анализ и интуицию, формальную логику и нелинейное мышление, свободомыслие и религиозность, веру в поступательный прогресс и убеждение в колебательном, циклическом движении истории.

Многие идеи европейской, китайской и индийской философии, а также философские идеи других народов и регионов, следует ввести в современную методологию познания мира. Одностороннее возвышение европейской философии неверно и несправедливо.

В современных условиях можно опереться и на идеи Будды и Конфуция, Платона и Аристотеля, Канта и Вл. Соловьева, Маркса и Ганди, Гегеля и Герцена для формирования универсальной философской методологии. Необходимо в равной мере исследовать объективную и субъективную реальность, все стороны жизни: познавательную, моральную, религиозную, эстетическую, следует создать всеобъемлющий и согласованный взгляд на мир как единое целое. Лишь разрешив эту задачу, мировая философия сможет стать наставницей всех людей во всех странах, объединив их усилия для построения справедливого общества.

Эта задача, эта цель еще раз подтверждает вечный и непреходящий характер философии. А человек, философ, участвующий в решении этой задачи, находит в великих духовных ценностях философии огромную жизненную поддержку; он становится не только более мудрым, но и более счастливым, его жизнь наполняется интеллектуальным и нравственным наслаждением. И в этом также кроется основа и перспектива философии.

И, конечно, принципиальное значение для развития философии, для повышения эффективности философских исследований имеет создание творческой атмосферы, широкие обсуждения и дискуссии в философской среде.

Философия — это соревнование идей, в котором победу одержат те идеи, которые глубже, точнее, вернее отражают объективную истину и открывают перед практической жизнью людей новые возможности. Суть подлинной философии — острое критическое мышление, новаторство.

Именно поэтому мы должны творчески подходить к философии, рассматривать ее положения и выводы как отправные пункты для дальнейшего исследования, обновлять методы этого исследования, развивать их, обогащать новыми знаниями, соответствующими изменяющимся условиям объективной действительности.

Современное социальное развитие характеризуется гигантскими и быстрыми изменениями, охватывающими все сферы человеческой жизни и деятельности. Философы должны постоянно изучать их для того, чтобы на этой основе совершенствовать свою теорию, свою методологию, обеспечивать их неразрывную связь с жизнью, с практикой.

В конечном счете, главное, чем объясняются выдающиеся роль и место философии в современном мире, — это то, что она служит инструментом верной ориентации в самых сложных и противоречивых событиях эпохи, позволяет разобраться в них и дать им правильную оценку с точки зрения социального и нравственного прогресса.

Какими бы общими, сложными и абстрактными ни казались понятия и категории философии, в них светится живое пламя вечной борьбы людей за лучший мир, они представляют собой итог многовековой работы человеческой мысли, искавшей пути улучшения общественной жизни, терпевшей гонения и преследования со стороны господствующих классов и их учреждений. В них стоит вдуматься, чтобы, поднявшись выше мелких повседневных забот и трудностей, увидеть историю, жизнь людей в ее истинной глубине и перспективе.

И, конечно же, свое выдающееся положение философия отнюдь не использует для того, чтобы свысока судить о других направлениях в духовной жизни. Философия против сектантства. Она убеждена: прогресс может строиться лишь на основе усвоения всех прогрессивных завоеваний человеческой культуры.

Наше время требует резкой интенсификации теоретической деятельности, глубокого обогащения философии. Сегодня на новом витке истории, когда человечество встало перед дилеммой: быть или не быть человеческой цивилизации, самой жизни на земле, необходимо решительно расчищать путь для смелых фундаментальных прорывов в науке об обществе, разрабатывать глубокие, перспективные философские идеи и концепции, обеспечивающие устойчивый социальный динамизм, всестороннее физическое и духовное совершенствование человека.

### *Литература*

1. *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. — М.: Наука, 1991. — 408 с.
2. *Платон.* Избранные диалоги / Платон. — М.: Советский писатель, 1965. — 400 с.
3. *Сартр Ж.-П.* Проблемы метода / Ж.-П. Сартр. — М.: Прогресс, 1994. — 240 с.
4. *Соловьев В.С.* Сочинения: в 2-х. тт. / В.С. Соловьев. — Т. 1. — М.: Мысль, 1988. — 892 с.
5. *Федоров Н.Ф.* Сочинения / Н.Ф. Федоров. — М.: Мысль, 1982. — 711 с.
6. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М.: Политиздат, 1991. — 527 с.

*Literatura*

1. *Ortega-i-Gasset X. Chto takoe filosofiya? / X. Ortega-i-Gasset.* – M.: Nauka, 1991. – 408 s.
2. *Platon. Izbranny'e dialogi / Platon.* – M.: Sovetskij pisatel', 1965. – 400 s.
3. *Sartr Zh.-P. Problemy' metoda / Zh.-P. Sartr.* – M.: Progress, 1994. – 240 s.
4. *Solov'ev V.S. Sochineniya: v 2-x tt. / V.S. Solov'ev.* – T. 1. – M.: My'sl', 1988. – 892 s.
5. *Fedorov N.F. Sochineniya / N.F. Fedorov.* – M.: My'sl', 1982. – 711 s.
6. *Yaspers K. Smy'sl i naznachenie istorii / K. Yaspers.* – M.: Politizdat, 1991. – 527 s.

*Bessonov, Boris N.*

**Philosophy as Embodiment of Sublime and Heroic Humanism**

This article shows the essence and problems of philosophy in historical and modern aspects. Also fundamental nature of philosophic ideas and peculiarities of their manifestation in 21<sup>st</sup> century is shown. The article emphasizes the idea that nowadays the philosophy faces the major challenge to help people find values and ideals which make their life full of sublime meaning.

*Key words:* philosophy; meaning of life; progress; optimism; humanism.

Ю.А. Огородников

## Трудности гуманистического воспитания в условиях современного российского образования

В статье рассматриваются трудности воспитания учащихся в современной российской общеобразовательной и высшей школе. Анализируются исторические причины кризиса воспитания в стране. Предлагаются версии сущности воспитания и основных свойств человека, развитие которых необходимо в процессе воспитания.

*Ключевые слова:* человек; сущность; история; духовность; становление; бытие; разум; борьба; воля; ответственность; мировоззрение; вера; идеал.

**М**ы, работники образования, как и его высшие администраторы, застряли в XVIII веке. Этот век можно назвать «методологическим». Тогда закладывались парадигмы, определяющие характер философии, науки, образования на последующие века. Эту парадигму называют ньютоновско-декартовской, иногда — механистической, рациональной. В XX веке парадигма рухнула в науке, но не в образовании. До сих пор работает «образовательный конвейер» — производство человека, потребного нуждам индустриального общества, то есть человека, по Ф. Шиллеру, частичного, или не-человека, — инструмента, орудия производства товаров ради прибылей буржуазной верхушки. Характерно, что в Национальной доктрине образования, действовавшей до 2010 года, а затем в докладе Госсовета РФ «Образовательная политика России на современном этапе» (2002 г.), проходит мысль, что задача образования, в конечном счете, — готовить рыночного человека, формировать «человеческий капитал», что является скрытым продолжением все той же концепции человека-средства ради интересов немногих.

В России были периоды, когда подобной концепции образования не было, так как главенствовали другие приоритеты — духовные. Так, в Средние века на Руси существовала система образования, в которой учитель выступал по отношению к ученику как духовник, помогающий его духовному становлению и глубоко понимающему индивидуальный внутренний мир конкретного ученика. С XVIII в. в России утвердилась европейская система образования, но основой его продолжала служить не инструментальная подготовка выпускника, а фундаментальная научная подготовка, имевшая больше достоинств, чем недостатков, и всесторонняя культурная подготовка.

В советское время такая подготовка была продолжена. Даю ее оценку иностранцем, президентом США Дж. Кеннеди, сказавшим в 1960 году: «Про-

мышленное производство (в СССР) растет в три раза быстрее, чем у нас, ежегодные темпы составляют 9,5%... В 1958 г., например, Россия произвела в четыре раза больше станков, чем США...» (Причины): «Русские тратят в два раза больше, чем мы, на образование. Преподаватели хорошо оплачиваются. В классах на одного учителя приходится меньше учеников. Учебный план лучше... В результате у них скоро будет в три раза больше ученых, техников и инженеров, чем у нас» [7: с. 142]. В трети всех законодательных предложений Дж. Кеннеди основное место занимают вопросы образования. «Наш прогресс как страны, — подчеркивал он, — не может быть быстрее, чем прогресс в образовании. Среди всех ресурсов на первом месте стоит интеллект. От этого зависит мощь Соединенных Штатов» [7: с. 145]. Такова оценка нашего бывшего фундаментального образования. Добавьте к этому исключительное внимание к воспитанию в образовании и возможности для духовного развития: пропаганда лучших образцов мировой культуры и доступность для всех граждан книг, театров, кино, концертов, музеев и т.д. Всё это нейтрализовало для умных людей последствия идеологизации образования.

Ничего подобного нет ни в концепции образования России, принятой в 2001 году, мы ее уже цитировали, ни в концепции образования на долгосрочную перспективу (до 2025 г.). В ней сказано: «В современном мире значение образования как важнейшего фактора формирования нового качества экономики в обществе увеличивается вместе с ростом *человеческого капитала*» (курсив наш — Ю.О.). Опять человек — средство добывания прибылей для немногих.

То, что сегодня называют образованием, в полной мере таковым не является. Даже талантливые педагоги не могут удержать образование от снижения качества. Вся громада современного мира давит на образование и детей. Такому давлению трудно противостоять. Для финансовых операций фундаментальное образование молодого поколения не нужно. Известно, что среди самых богатых людей США не все имеют даже среднее (американское) образование. Дети это понимают. Атмосфера государства порождает детей-прагматиков, детей без детства. Уже в школе они знают тот минимум, который необходим для устройства на прибыльную работу. Уже в школах учат навыкам торговцев: как обходить конкурентов и зарабатывать больше денег. Из учебных планов усилиями Минобразования вымываются человекообразующие дисциплины и заменяются теми, что натаскивают на развитие рациональных способностей. Как отмечают философы, «управленцы-реформаторы» не понимают значения для развития граждан и страны в целом культуры и духовности. У них нет вкуса к этим тонким и глубоким явлениям.

Философия не может ограничиваться констатацией факта, ее обязанность — объяснять причину всего этого и пытаться прогнозировать возможные изменения в образовании в связи с возможными изменениями в жизни человечества. Одну из причин мы назвали: давление на общество власти финансового капитала. Но кроме этого существуют и глубинные процессы. Выявить их нелегко, но философы вынуждены это делать. Вероятно, надо исхо-

дить из такого посыла: мы живем в уходящем мире, в культуре, утратившей за тридцать веков пафос творческие силы. Мы переживаем сегодня кризис человека как родового существа, кризис человечества.

Известный западный ученый и мыслитель А. Печчеи уже определил сегодняшнее состояние человечества как «стремительный бег к гибели» из-за глупого поведения консервативных сил [11: с. 192]. Ни общество, ни люди в своей массе, ни педагоги не понимают всей остроты глобальной ситуации: вполне вероятной гибели человечества, если оно, человечество, не опомнится. Как правило, массовый человек, а в этот слой общества входят и бизнесмены и политики, не способен отдать себе отчет, в какой ситуации находится мир. Тем более, мы, педагоги, обязаны предупреждать о такой опасности новые поколения людей.

На протяжении всей истории люди проявляли и свои лучшие качества, и, к сожалению, худшие, причем худшие — чаще. Истребление людьми друг друга в массовом масштабе (техника самоуничтожения опережает в развитии все другие виды техники, на нее работает наука), нещадная эксплуатация людей, разные формы несправедливости, жестокое уничтожение животных и растений, природы в целом сопровождало и сопровождает историю человечества до сих пор. Более того, XX и начало нового, XXI века, вероятно, превосходят в этом аспекте все исторические периоды. Тысячи мыслителей пытались понять, почему человек так неразумен и жесток, пытались создавать модели обществ, в том числе и социалистическую модель, где гуманитарные катастрофы исключены. Пока не получилось.

Сегодня человечество и его культура подошли к новому витку развития, к новому этапу качественного изменения человека, его культуры, его социально экономической и политической формы совместного существования — этапу, сравнимому с последним тысячелетием до Рождества Христова, когда формировалась современная цивилизация. К. Ясперс говорит, что сегодня мы, возможно, вступаем в новое «осевое время». Естественно, переход в новое качество может совершаться медленно и с захватом с собой всего лучшего, что создано человеком ранее, прежде всего в его культуре. Однако создается впечатление, что указанный переход совершается слишком медленно, искусственно задерживается теми, кто захватил ключевые места во властных структурах. И это отрицательно сказывается на состоянии образования.

Но мы, педагоги, с помощью философии должны строить свою деятельность на основе представлений о том, куда может идти развитие человечества (если исключить гибельный сценарий, вполне возможный). Философы предполагают, что новый этап жизни человечества будет отличаться от предыдущего тем, что в центре его интересов и деятельности будет не экономика, а сам человек, прежде всего дальнейшая реализация заложенных в него сущностных свойств. А. Печчеи, обобщивший исследования крупнейших ученых Запада, говорит о необходимости сделать центром деятельности человечества не потребление, а развитие «качества» самого человека, то есть его родовых свойств. А это, как известно, является и основной задачей образования и даже его сущностью.

Правда, не все занимающиеся философией образования и педагогической теорией согласны с таким пониманием сущности образования. Одни видят ее в социальности образования, другие даже выводят образование из корня «образ». Да, образование имеет социальную функцию — одну из ряда других, но выполнять ее оно может только «сотворив» человека. Если идти от природы, то человек как существо первичен, общество вторично. Человек возник как существо с определенными качествами, согласно современным научным представлениям, как результат космической эволюции. Образование — это явление бытийное, вселенское, поскольку оно есть создание субъекта мирового развития, собожественного или богоподобного существа, если обратиться к религиозной лексике. Социальное — лишь форма и способ человеческого существования, хотя вне общества становление человека едва ли возможно. Само создание, творение себя как продолжение творения небесными силами, или — для материалистов — вселенской природой, может быть, и есть сама суть жизни человека.

Более того, само качество индивида как гражданина и как специалиста напрямую зависит от развития его родовых свойств. Индивид тем более гражданин и специалист, чем более он человек во всей полноте и гармонии своих свойств. И, напротив, не ждите ничего конструктивного от существа, не развившегося до человека, оставшегося лишь существом с возможностью стать человеком. Последнее утверждение жестоко? Но посмотрите трезвым взглядом вокруг и загляните в себя.

Что касается объяснения сущности образования корнем «образ», (исчерпывающего всю суть образования, а не как побочное подспорье в практической деятельности педагога), то, во-первых, первичным корнем является другой — «раз», связанный с созданием, об-раз-ованием чего-то (например, образование гор), и такое значение слово «образование» имеет во многих европейских языках (если сомневаетесь, проверьте по словарям). Кроме того, производя сущность образования от «образа», авторы концепции пускают образование на субъективный путь, так как образ человека у разных деятелей может быть различным. Представьте образ человека в сознании олигархов и сегодняшних главных администраторов образования. Он воплощается в нашей школе. К чему это приводит, мы уже частично говорили.

Об онтологической сущности образования писал в начале XIX века директор Нюрнбергской гимназии, а затем ректор Берлинского университета Г.В.Ф. Гегель. «Человек как индивид относится к самому себе. У него две стороны: единичность и всеобщая сущность. В связи с этим его долг перед собой заключается частью в физическом сохранении себя, частью же в том, чтобы поднять свое отдельное существо до своей всеобщей природы — образовать себя.

*Пояснение.* С одной стороны, человек — природное существо. Как такое, он ведет себя сообразно своему произволу и случаю, т.е. как непостоянное, субъективное существо. Он не отличает существенного от несущественного. — Во-вторых, он существо духовное и разумное. Взятый с этой стороны,

он не бывает от природы тем, чем он должен быть. Животное не нуждается в образовании, ибо животное от природы есть то, чем оно должно быть. Оно лишь природное существо. Человек же должен согласовать две свои стороны, привести свою единичность в соответствие со своей разумной стороной, иначе говоря, сделать последнюю господствующей» [3: с. 61].

Если мы вспомним представление Гегеля о мире в целом, то поймем его определение человека как «разумного» существа в качестве составляющего звена мирового, вселенского развития.

Мы, педагоги, не взирая на абсурдные реформы в образовании и на давление опустившегося общества, обязаны, согласно российской традиции, пытаться развивать свойства человека и черты его характера, утрачиваемые сегодня массой людей, употребив на это все свои творческие способности. Далее я попытаюсь назвать такие свойства.

Наиболее общие свойства, по мнению ученых-человековедов, — это способность к деятельности, творчество, бытийное сознание — разум, способность быть свободным, воля, способность к взаимодействию и социальному конструированию, и т.д.

Ниже я отмечу лишь те свойства, которые, на мой взгляд, утрачиваются сегодня и молодыми и немолодыми людьми.

Гражданственность, гражданская ответственность... Последняя требует осмысления процессов, происходящих сегодня в стране и мире, знаний о мире и человеке (его сущностных свойствах), тенденциях развития человечества. Литературы, вскрывающей указанные процессы, достаточно. Но мы, педагоги, если хотим быть воспитателями современными, то сами должны проникнуться гражданской ответственностью, изучать и осмысливать соответствующую литературу, доносить ее содержание до учащихся. Насколько мне известно, этого в основном не делается ни в школе, ни в вузе.

Сейчас трудно найти у массы работников, особенно у чиновников всех рангов, признаков долга, чести, достоинства (достоинство не позволило бы воровать, например) и особенно совести. Совесть — забытое слово и забытое чувство. Попробуйте опровергнуть данное утверждение, исходя из тенденций развития современной России. Едва ли вас ждет успех в этом.

Юноши и девушки, покидающие школу и вуз, не подготовлены к реальной жизни. Их обольстили бессовестные и безответственные журналисты, лакействующие перед сильными мира сего ради денег, мифом о том, что каждый может стать богатым, если обойдет своих ближних. Они не готовы к жизни не в том смысле, как это трактует Национальная доктрина развития образования, то есть стать «рыночным характером» (термин Э. Фромма), а в том, что выходят в жизнь недоразвившимися до целостного человека.

Наши выпускники не знают опасностей, которые их подстерегают в самостоятельной жизни. Этих опасностей много. Жизнь есть борьба, прежде всего за себя как человека, преодоление трудностей; на этом пути неизбежны страдания

и даже трагические ситуации. Для существования в мире людей им нужны воля, мужество, сила духа, способность преодолевать препятствия для сохранения себя как человека. Современный молодой человек (немолодой тоже, но мы говорим об учащихся) утратил стремление к борьбе, власть над инстинктами, силу духа, волю. Преодолению трудностей помогает взаимопомощь — коренное русское свойство (вспомним, как в деревнях строили дома «всем миром», рыли колодцы и т.д. — безвозмездно, естественно, как в деревне и городах помогали друг другу в трудных ситуациях). Где это сегодня? Где борцы за достойное существование граждан России?

В общественной жизни от мужчины требуется, чтобы он был ведущим в семейной и общественной жизни, человеком мужественным, сильным, волевым, осмысливающим действительность, способным защищать свои принципы, близких, отечество. От женщины требуется умение быть хозяйкой дома и душой семьи, конечно же, любящей и умелой матерью. Скажу еще, что сегодня многие женщины, к сожалению, равняются, как солдаты в строю, на тип «железной леди», якобы успешной в бизнесе, забывая о том, что такие женщины, как правило, несчастны в личной жизни.

Моя интуиция подсказывает, что жизнь и наступающая эпоха требуют появления человека тонкого, остро реагирующего на любые нюансы окружающего мира, эстетически воспитанного (потребность в прекрасном и неприятие безобразного), имеющего развитый ум (а не только рабский рассудок), прежде всего бытийное сознание (то есть сознание, вбирающее в себя все бытие, Универсум и измеряющее свои и чужие поступки, деятельность, образ жизни этим масштабом, — как известно, это особенность русского сознания). Наконец, необходимость благоговения перед всем живым, не только перед человеком — животными, травами, деревьями (А. Швейцер). Возможно ли такое соединение, если помнить, что активная деятельность, превосходящая личные интересы, ведет за собой все остальные свойства человека? Сам характер деятельности в будущем, как уже пишут мыслители Востока и Запада, требует и еще более потребует именно такого человека. Не говорю уже об усложняющихся отношениях между людьми.

Либералы легкими «заработками» обесценили труд, сделавший животное человеком, и теперь презрением к труду делают из человека животное. Уже большой процент школьников считает, что необязательно трудиться, чтобы стать богатым. «...Результатом посткоммунистических модернизаций стала деиндустриализация, деинтеллектуализация, разрушение наукоемких отраслей и отступление продуктивных видов деятельности перед спекулятивно-перераспределительными, паразитарными... ловкие спекулянты на рынке ценных бумаг способны разорить целые регионы, обесмыслив труд и усердие сотен миллионов людей... модерн... соскальзывает в новое варварство... в нем начинают торжествовать худшие над лучшими, примитив над рафинированностью, эгоистический инстинкт над культурой и моралью» [10: с. 177]. В словах А.С. Панарина можно увидеть целую программу воспитания моло-

дежи: идя от противного, то есть утерянного Россией, и утерянного как раз того, что составляет суть жизни человека.

Без этой сути человек впадает в состояние разорванной психики со всеми последствиями этого: ощущением неподлинности жизни, неудовлетворенностью собой, неврозами, телесными болезнями. Сегодня Россия вышла на первое место в мире по количеству самоубийств — люди утратили смысл жить. Нельзя жить только ради вещей, жить среди несправедливости, неравенства возможностей, равнодушия чиновничества, откровенной эксплуатации олигархами человека, если не обретишь внутреннюю свободу и новые жизненные смыслы.

Все это должны узнать молодые люди от нас, педагогов. Правда, авторитетными педагогами являются лишь для 11% учеников начальной школы и для 4% старшеклассников [4: с. 13–25]. Не потому ли это так, что учителя не помогают школьникам жить в современных условиях? Сегодня, вероятно, доминирует педагогика равнодушия, которая выражается в абстрактном академизме, наукообразной лексике, формализованных, далеких от потребностей жизни методик обучения.

Оставляют желать лучшего и нравственные ценности школьников и студентов. Среди старшеклассников 51% считает, что деньги допустимо зарабатывать любыми средствами, в том числе безнравственными [10: с. 17]. Молодые люди полагают, что «обогащение за счет других» характерно для 53% граждан РФ. Цинизм, равнодушие характерны для 46% молодых людей в возрасте 17–19 лет [9: с. 96, 98]. Социологические исследования, проведенные с целью выявить степень социальной активности студенческой молодежи г. Москвы и нескольких других городов (опросник был составлен так, что респондент не знал конечной цели исследования), приводят к выводам: «... личности ни одного из типов не стремятся к конструированию новых социальных отношений, не представляют себе путей развития российского общества, что исключает возможности формирования стабильности в обществе. Длительное нахождение системы в состоянии бифуркации уменьшает ее шансы на дальнейшее существование и развитие». 12% студентов ориентированы на традиции своей страны, долг, совесть, но погружены в свой внутренний мир (их принципы «тяжело реализуются распространенными в обществе средствами»). 13% стремятся к успешности в рамках наличного общества (власть, авторитет, социальный статус...). Еще 6% из активных полностью адаптируются к нормам и идеологии общества. Остальные респонденты аморфны» [8: с. 16–17]. Таковы неутешительные итоги нашей работы в образовательных институтах.

Вероятно, необходимо восстановить традиционное в России понимание нравственности. Прежде всего — «жить по правде». Вспомним суждения «Не в силе Бог, а в правде» (святой Александр Невский), «нравственность есть правда» (В.М. Шукшин). Расшифровывая это суждение, писатель говорил о народном понимании нравственности: честность, трудолюбие, совестливость, доброта, мужественность, способность «жить народной радостью и болью», не отдавать «за понюх табаку» наши песни, наши сказки, наши непомерно тяжелые победы, наши страдания. «Помни это. Будь человеком» [5: с. 338–339]. И еще: никакое богатство не скроет твоего безобразия.

Сейчас я должен произнести слово, которое сегодня может вызвать только смех в адрес говорящего, а совсем недавно, каких-нибудь два-три века назад, оно было ведущим в умах большинства людей. Это слово «идеал». А.М. Горький говорил когда-то: природа подняла человека с четверенек и дала ему вместо посоха идеал. Сегодня человек снова стремится опуститься на четвереньки: так устойчивее в современном мире. А между тем человек без идеала — не человек, а лишь его возможность, иногда не реализуемая за всю жизнь индивида. Идеал совершенного человека, совершенного общества, совершенного мира — как жить без этого? Но многие живут. В литературе отмечается, что современный человек утратил умение отличать добро от зла, плохое от хорошего, «правое» от «левого». Эти слова не употребляются большинством в повседневной речи, они произносятся учащимися лишь на экзаменах, хотя педагог сам порой уже забыл, что эти слова означают. Таково лицемерие образования — и не только российского.

Как пишет В.Г. Федотова, «оруэлловское “черное — это белое” — вполне приемлемая логика нашего общества, ибо коллективные представления разрушены. Общество расколото. Соответственно не происходит институализации, т.е. придания объективной значимости для общества культурных образцов... Публика не является массой, но ТВ делает ее такой... эксплуатируя ее интерес ко всему понятному, простому и грубому и придавая именно этой стороне человеческой натуры статус образца» [12: с. 17]. В основном из-за ТВ и недостатков образования исчезло различие прекрасного и безобразного. Вот на что необходимо активно реагировать современному российскому воспитателю. Очевидно, восстановлению идеала способна помочь опора на российские духовные традиции, извечные представления россиян о красивом человеке, о человеческом общежитии, о сложном и неоднозначно-материальном Универсуме. Без восстановления вышеуказанных различий индивид не может стать конструктивным субъектом социального строительства на всех уровнях, в том числе на семейном.

Но идеал без веры в него мертв. Как зажечь в учащихся веру в высокие идеалы, в человека, в себя самого как человека? Общество, мир тщательно убивают эту веру, отнимают волю и свободу, разрушают индивидуальность, личный дух, психику, здоровье. Вероятно, увлечь учащегося в мир духа, разума, воли и свободы можно только силой веры самого педагога. Но как трудно последнему удержаться на такой высоте!

До сих пор мы говорили о духовной стороне человека, но не меньшее значение имеет и его телесность. Вне телесности нет духовности. Древние римляне говорили о гармонии этих начал: *mens sana — corpora sana*. В понятие «телесное» входит здоровье тела, развитая чувственная интуиция, знание об огромной информации, заложенной в тело, в каждую клетку, вплоть до информации о жизни до рождения индивида и о космосе, владение телом, умение заботиться о здоровье, поддерживать его и бороться с болезнями, наконец (или в первую очередь), способность ценить красоту тела, получать удовольствие от ее созерцания.

Молодежь сегодня курит, что, как известно, опасно для здоровья, а курение женщин отрицательно сказывается не только на их здоровье, но и на здоровье рождаемых ими детей. Ответственность за будущих детей у многих девушек отсутствует. Многократно приходится наблюдать: молодая мать, иногда вместе с супругом, дымят сигаретами над коляской с ребенком. Есть ли у них ум? Они не понимают, что их здоровье принадлежит не только им, но и семье и их отечеству. Последнее для них, увы, недостижимо высокое понятие. Необходимо применить строгость и родителям, и администрации вузов: запретить курение *около университета* будущим воспитателям, запретить ходить на занятия полуобнаженными: вуз — не дом отдыха.

Наконец, следует сказать о том, что венчает все вышесказанное: о выработке молодым человеком своего мировоззрения. Без мировоззрения человек — всего лишь существо, плывущее по жизни без руля и без ветрил.

Актуальность выработки мировоззрения молодыми людьми вызывается и затрудняется разногласиями на эту тему в обществе, сокрытием важной информации СМИ, манипуляцией и прямым подкупом молодежи политиками, внедрением в умы молодежи суждений об устойчивости нынешней социально-экономической системы, противоречием реальности и информации, выдаваемой СМИ. Особенно следует учитывать «концептуальные войны» с употреблением «концептуального оружия», которые ведутся Западом против стран «второго» и «третьего мира», в том числе и против России, с целью завладеть их человеческими ресурсами. Способы войны: примитивизация сознания граждан, разрушение механизмов традиционной самоидентификации и замена их созданными манипуляторами, «идентификационными матрицами», вымывание вопросов, требующих глубоких размышлений, информационный перегрев сознания, снижение интеллектуального потенциала общества и т.д. Исследователи отмечают, что даже при условии недоверия к СМИ происходит невольное их влияние на сознание и подсознание.

Устоять против подобных манипуляций может только индивид, выработавший жизненные принципы, соответствующие современным представлениям о мире и человеке. Мы должны помочь школьникам и студентам ответить на вопросы в рамках современной науки: что есть мир, что есть человек, что есть общество, что есть человечество сегодня и куда оно движется. Мы должны помочь молодым людям обрести значимые смыслы жизни, сформировать культурную иерархию ценностей. Прогнозирование развития общества и человечества в целом — также необходимая часть мировоззрения. Оно дает человеку простор впереди, перспективу своего личного развития, если он не хочет остаться на обочине истории. Мировоззрение называют каркасом личности, без которого личность аморфна и подвержена любым влияниям. Педагоги говорят сегодня о личностном подходе в обучении, но забывают о ядре человека-индивида, его мировоззрении. Понятие «личность» с точки зрения человековедения — узкое понятие, считает наш коллега из Санкт-Петербурга И.А. Колесникова: «...**понятие “личность” для решения проблем современного воспитания оказы-**

**вається уже недостаточным** (выделено автором — *Ю.О.*), ибо оно задает лишь параметр социальных отнесений, давая возможность работать с частичным, но не целостным человеком» [6: с. 17].

Сегодня мы уже понимаем воспитание не как односторонне направленный процесс — воспитателя на воспитуемого, а как процесс, в котором воспитатель и воспитуемый объединены стремлением осмыслить основные тенденции современного мира, понять вместе, какие качества требуются сегодня от индивида (не в узком понимании: человек как придаток рыночной экономики, а в традиционно-культурном смысле — совершенствование человека как человека, становление его родовых качеств с учетом процессов, происходящих в Универсуме), заметим, не только от учащегося, но и от самого педагога как человека.

«Каждый из нас... всегда еще и “человек незавершенный”, а потому несовершенный, — пишет И.А. Колесникова в глубоко научном труде о сущности образования. — *Момент незавершенности*, (выделено И.А. Колесниковой) *несовершенности, дающий повод к внутреннему движению, объединяет взрослого и ребенка, учителя и ученика в бытийном плане, рождая постоянный импульс к взаимоизменению, делая их равными в ценностно-смысловом отношении*» [6: с. 77].

Итак, в процессе воспитания должна происходить выработка индивидами (педагогами и учащимися) становящихся смыслов (и ценностей) индивидуального, социального и универсального характера (от — Универсум), на основе этого формирование тропинок личной и социальной жизни, реализации смыслов, иерархии ценностей, их корректировка в процессе образовательной практики. И прежде всего необходимость создавать себя как человека [2].

Известный философ В.Д. Губин, трактуя творчество как основной смысл человеческой жизни и как главный нравственный долг личности, а также изучая возможности творческой деятельности, рассматривает творчество человеком самого себя как условие возможности любого конкретного вида творчества [1: с. 138].

Каковы же методы воспитания? Педагоги нередко уповают на некие мероприятия. Нам они представляются малополезными. Чиновники откликнулись на призыв к воспитанию по-чиновничьи: создали новые структуры, среди них — проректоры вузов по воспитательной работе, заместители деканов и заместители директоров школ с тем же назначением. Но это формальный подход. На самом деле воспитывает духовная наполненность педагога, направленность учебного плана и трудная учебная работа школьников и студентов. Педагог, как говорилось выше, утратил авторитет, и его роняют в частности опросом учащихся, насколько профессионален тот или иной педагог (представьте школьников или студентов как экспертов научных открытий, например, в физике). Что касается учебы как нелегкого и тем самым воспитывающего труда, то современный учащийся стремится обойтись малыми силами. Так его учит общество: добывай деньги не трудясь. Администраторы вынуждены потакать ленивцам из-за очередной реформы Минобразования: финансирования образовательных учреждений по количеству учащихся.

Из учебных планов вымываются человекообразующие дисциплины (литература, история, изобразительное искусство и музыка, математика, понимаемая философски). А ведь без искусства, как известно, становление человека невозможно, правда, если педагоги понимают искусство не «по Добролюбову» (против этого восставал еще В.И. Немирович-Данченко), а так, как его понимают современные деятели искусства, создающие программы по искусству для школы.

Конкретные пути воспитания — дело искусства педагога на основе понимания им мира, человека и выработанных им методов взаимодействия с учащимися. Педагогике *как науке* пора проснуться и посмотреть на действительность образования не через шоры педагогических догм, переходящих из книги в книгу, а на такую, какая она есть. Наряду с безусловными принципами педагогики сегодня необходимо искать новые формы и средства воспитания. Также и нам, философам, требуется углублять методологию воспитания, несмотря на чрезвычайные трудности в решении этой проблемы, теоретические и практические, которые встают перед нами и которые испытывает автор данной статьи в том числе.

### *Литература*

1. *Алексеев П.В.* Философы России начала XXI столетия: энциклопедический словарь / П.В. Алексеев. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2009. — 695 с.
2. *Бирич И.А.* В поисках новой методологии образования: история, современность, прогнозы: монография / И.А. Бирич, О.Г. Панченко; под общ. ред. Д.Д. Зуева. — М.; Екатеринбург: Уральское изд-во; Большая Медведица, 2010. — 256 с.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Философская пропедевтика / Г.В.Ф. Гегель // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. — Т. 2. — М.: Мысль, 1971. — 630 с.
4. *Илюхина Г.Е.* Духовно-нравственные основы становления толерантности школьников / Г.Е. Илюхина, Ю.А. Огородников. — М.: МГПУ, 2010. — 150 с.
5. *Ключников Ю.М.* Во что верил Шукшин / Ю.М. Ключников // Ключников Ю.М. Лики русской культуры. — М.: Беловодье, 2010. — 416 с.
6. *Колесникова И.А.* Педагогическая реальность в зеркале межпарадигмальной рефлексии / И.А. Колесникова. — СПб.: СПбГУПМ, 1999. — 242 с.
7. *Нестеров Ф.* Загадка незнания / Ф. Нестеров // Наш современник. — 2009. — № 11. — С. 141–146.
8. *Огородников А.Ю.* Ценностные ориентации молодежи в период трансформации российского общества: автореф. дис. ... канд. социол. наук / А.Ю. Огородников. — М.: МГУРТ, 2008. — 27 с.
9. *Орлова В.В.* Ценностные приоритеты молодежи в сибирском регионе / В.В. Орлова // Социологические исследования. — 2009. — № 6. — С. 95–99.
10. *Панарин А.С.* Глобальное политическое прогнозирование: учебник для студентов вузов / А.С. Панарин. — М.: Алгоритм, 2000. — 348 с.
11. *Печчеи А.* Человеческие качества / А. Печчеи. — М.: Прогресс, 1985. — 312 с.
12. *Федотова В.Г.* Социальное конструирование приемлемого для жизни общества. К вопросу о методологии / В.Г. Федотова // Вопросы философии. — 2003. — № 11. — С. 3–17.

*Literatura*

1. *Alekseev P.V.* Filosofiy' Rossii nachala XXI stoletiya: e'nciklopedicheskij slovar' / P.V. Alekseev. – M.: Rossijskaya politicheskaya e'nciklopediya, 2009. – 695 s.
2. *Birich I.A.* V poiskax novoj metodologii obrazovaniya: istoriya, sovremennost', prognozy': monografiya / I.A. Birich, O.G. Panchenko; pod obshh. red. D.D. Zueva. – M.–Ekaterinburg: Ural'skoe izd-vo; Bol'shaja Medvedica, 2010. – 256 s.
3. *Gegel' G.V.F.* Filosofskaya propedeutika / G.V.F. Hegel' // *Gegel' G.V.F. Raboty' razny'x let.* – T. 2. – M.: My'sl', 1971. – 630 s.
4. *Ilyuxina G.E.* Duxovno-nravstvenny'e osnovy' stanovleniya tolerantnosti shkol'nikov / G.E. Ilyuxina, Yu.A. Ogorodnikov. – M.: MGPU, 2010. – 150 s.
5. *Klyuchnikov Yu.M.* Vo chto veril Shukshin / Yu.M. Klyuchnikov // *Klyuchnikov Yu.M. Liki russkoj kul'tury'*. – M.: Belovod'e, 2010. – 416 s.
6. *Kolesnikova I.A.* Pedagogicheskaya real'nost' v zerkale mezhpardigmal'noj refleksii. – SPb.: SPbGUPM, 1999. – 242 s.
7. *Nesterov F.* Zagadka neznaniya / F. Nesterov // *Nash sovremennik.* – 2009. – № 11. – S. 141–146.
8. *Ogorodnikov A.Yu.* Cennostny'e orientacii molodezhi v period transformacii rossijskogo obshhestva: avtoref. dis. ... kand. sociol. nauk / A.Yu. Ogorodnikov. – M.: MGURT, 2008. – 27 s.
9. *Orlova V.V.* Cennostny'e priority' molodezhi v sibirskom regione / V.V. Orlova // *Sociologicheskie issledovaniya.* – 2009. – № 6. – S. 95–99.
10. *Panarin A.S.* Global'noe politicheskoe prognozirovanie: uchebnik dlya studentov vuzov / A.S. Panarin. – M.: Algoritm, 2000. – 348 s.
11. *Pechchei A.* Chelovecheskie kachestva / A. Pechchei. – M.: Progress, 1985. – 312 s.
12. *Fedotova V.G.* Social'noe konstruirovanie priemlemogo dlya zhizni obshhestva. K voprosu o metodologii / V.G. Fedotova // *Voprosy' filosofii.* – 2003. – № 11. – S. 3–17.

**Ogorodnikov, Yuriy A.**

**The Difficulties of Humanistic Upbringing  
in Conditions of Modern Russian Education**

The article is devoted to the difficulties of upbringing students in modern Russian comprehensive schools and universities. Historical causes of upbringing crisis in the country are analyzed. The versions of the essence of upbringing and main features of a person, developing of which is essential in the process of upbringing, are given.

*Key words:* person; essence; history; spirituality; formation; objective reality; intelligence; struggle; will; responsibility; word view; faith; ideal.

**Г.Д. Чесноков**

## **Поиск методологических основ научного знания**

В статье предпринята попытка рассмотреть историю того, как философская мысль, начиная с XVII в., стремилась решить для себя проблему нахождения философского метода сначала для познания естественных, а позднее — социальных и гуманитарных наук.

*Ключевые слова:* истина; знания; метод; математический метод; диалектический метод; методология социально-гуманитарного знания.

**В**опросы методологической значимости философского знания долгое время оставались как бы в тени. И это понятно. Для того, чтобы они попали в эпицентр философских исследований, требовалось завершиться процессу становления наук, но он затянулся на долгие годы. Лишь с XVII в. мы вправе говорить о появлении науки как вполне сложившейся системы знаний человека об окружающем его мире.

Интересно сравнить резко изменившееся в эпоху Нового времени положение философии в обществе с тем, которое ей было отведено в эпоху предшествующую. В средневековом обществе, где религия фактически контролировала все основные сферы жизни людей, не оставляя без внимания даже личную жизнь индивидов, роль философии определялась господствующей церковью как роль служанки богословия. Иначе говоря, средневековое общество смотрело на философию как на вспомогательный для данного общества вид знания, призванный в лучшем случае лишь дополнить знание, сообщенное человеку Богом через откровение.

Новое время на место теологии поставило в качестве единственно возможного вида **истинного знания** знание, полученное человеком через посредство наук о Природе.

Основоположник философии Нового времени английский философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626) свой главный философский труд «Новый Органон» начинает серией афоризмов о верном истолковании природы. «Человек, слуга и истолкователь Природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в по-

рядке Природы делом или размышлением, и свыше этого он не знает и не может» [1: с. 108]. Ориентация познания на изучение явлений природы явилась по существу полным разрывом с духом схоластической философии, согласно которой руководящий свет в познание может внести лишь теология. Средневековому теологу знание природы представлялось незначительной ценностью в силу того, что природа, по его убеждению, не самодостаточна. Она рассматривалась как результат деятельности Творца, а раз так, то и познание в силу утвердившейся здесь логики должно было быть направлено на уяснение первопричины бытия, и уж во всяком случае не на то, что явилось следствием существования этой первопричины. Ф. Бэкон, как представитель другой исторической эпохи, с такой позицией схоластической философии совершенно не согласен. «Тонкость природы, — утверждал он, — во много раз превосходит тонкость чувств и разума, так что все эти прекрасные созерцания, размышления, толкования — бессмысленная вещь, только нет того, кто бы это увидел» [1: с. 76].

Ф. Бэкон полагал, что философия не просто может, но она непременно должна приносить пользу обществу, а это, по его словам, может совершиться не ранее того, как философы отвергнут мезальянс (как выразится в XIX в. на сей счет Л. Фейербах) философии с теологией, поставив на его место прочный **союз философии с науками**. «...Великая мать наук (Бэкон имеет в виду философию. — Г.Ч.) недостойным образом была низведена до обязанности служанки... пусть никто не ждет от наук большого движения вперед, особенно в их действенной части, если естественная (т.е. противоположная схоластической) философия не будет доведена до отдельных наук, или же если отдельные науки не будут возвращены к естественной философии... после того как... отдельные науки были построены и разграничены, их уже более не питает естественная философия, которая могла бы их наделить новыми силами для роста из ее источников и истинного созерцания движений, лучей, звуков, строения и формы тел, чувств и умственных восприятий. Итак, не удивительно, что науки не растут, ибо они отделены от своих корней» [1: с. 147].

Как видно из приведенной цитаты, Ф. Бэкон убежден, что философия без опоры на науки становится занятием беспредметным, как это подтвердил опыт схоластики, однако и науки, оторвавшись от философии, также, по его мнению, утрачивают способность своего развития, ибо их корни связаны с философией, четко определившей еще в эпоху Античности, что единственным реальным предметом изучения наук выступает природа.

Заслуга Ф. Бэкона в осмыслении методологической роли философии применительно к естественным наукам, на наш взгляд, исключительно велика. Во-первых, Ф. Бэкон окончательно решил для себя вопрос о том, что подлинное знание о мире есть знание о природе. Теология, согласно Бэкону, ничего подобного в принципе не давала и дать не могла. И если тем не менее в бэконовской классификации наук нашлось все же место и для **рациональной** теологии, то функция последней, по словам самого Бэкона, должна быть ограничена исключительно

задачей опровержения взглядов атеистов. Иными словами, никакого позитивного знания, по Бэкону, теология не содержит. А ведь согласимся, что это крайне важно. Далее. Бэкон поднял вопрос об источнике происхождения человеческих знаний. Ответ его на поставленный вопрос вытекал непосредственно из самого определения, которое мыслитель дал философии. Истинная философия в противоположность схоластической должна, по Бэкону, непременно стать **естественной**, т.е. отвечающей духу природы. Другими словами, философия обязана ориентировать науки на получение опытного знания об окружающей нас природе. Ну и, наконец, Ф. Бэкон же первым обратил внимание на то, что логика научного познания не может оставаться дедуктивной, как то имело место у Аристотеля. Любое положение логики, — настаивал философ, — непременно было когда-то добыто индуктивным путем. Дедукция фактически есть та же индукция, правда, к окончательному обобщению исследователь приходит не через непрерывную цепь промежуточных обобщений, а в результате «незаконного» перепрыгивания от не до конца проверенных опытом наблюдений к столь же недостоверному умозаключению.

Помимо вышесказанного следует обратить также внимание и на положение Ф. Бэкона о существовании двух видов опыта: плодоносном и светоносном опыте. Под плодоносным опытом Бэкон понимал его практическую направленность, под светоносным — теоретические знания. Бэкон — несомненный сторонник непрерывного увеличения имеющихся в обществе научных знаний о природе, усиливающих власть над ней человека. И тем не менее светоносный опыт Бэкон ценит гораздо выше, нежели опыт плодоносный, поскольку именно он определяет главное направление в развитии наук. Науки, по Бэкону, могут получить светоносный опыт от естественной философии. Не случайно философ уподобляет роль философии в познании Природы роли ее Творца, который, согласно Священному Писанию, прежде, чем создать ныне существующий мир (Природу, человека), привнес в мир **свет**, и это внесение в мир **света** явило собой, по словам Бэкона, подлинное начало нашего мира. Аналогично этому свет философии, по Бэкону, должен осветить путь познания наукам.

О значении выработки философами правильного метода в научном познании, практически одновременно с Ф. Бэконом, задумывался другой выдающийся философ XVII в. Рене Декарт (1596–1650). При том, что и Бэкон, и Декарт оставались решительными противниками прежней схоластической философии, что оба они ориентировались на необходимость для философии выработки систематически разработанного метода исследования, способного гарантировать научный характер знаниям, их тем не менее различало то, что каждый из двух упомянутых авторов вкладывал в понятие «научный метод познания». Для Бэкона, как было замечено, научность знания целиком определялась тем, каков источник его получения. По Бэкону, знания не могут быть получены никаким иным путем, помимо **опыта**. Другими словами, для Бэкона опыт оставался единственным гарантом научности в познании. Такая позиция представлялась вполне убедительной, пока речь шла об опытном естествознании. Но помимо, скажем, физики, в XVII в. существова-

ла наука, истинность положений которой никем не ставилась под сомнение (мы имеем в виду математику). Между тем не только в XVII, но и в XVIII столетии не существовало доказательства того, что математическое знание, как и все естественное, имеет опытное происхождение. А между тем исследователи полагали, что система математического доказательства носит еще и более обоснованный характер, нежели данные человеческого опыта, который непрерывно демонстрировал ту или иную степень погрешности. Неудивительно, что под влиянием продолжительных занятий логикой и математикой Р. Декарт пришел к заключению, что самым точным видом научного знания следует признать **математику**.

Благодаря Р. Декарту и его последователям именно математика постепенно завоевывает признание исследователей в качестве подлинного образца научности. В результате не одни только науки, но со временем еще и философия (это особенно хорошо видно на примере «Этики» Б. Спинозы) стала стремиться принять на вооружение математический метод доказательства, как наилучший, по крайней мере, в плане его безусловной очевидности и понятности.

Математический метод со временем обрел статус еще и общепhilософского метода познания и на протяжении более двухсот лет (XVII и XVIII вв.) воспринимался мыслителями именно в этом качестве. На это, в частности, указывал в своих лекциях по истории философии Гегель. Стоит правда, заметить, что со своей стороны Гегель полагал ошибочным использование метода одной из частных наук в качестве философского метода познания, поскольку философия в отличие от частных наук имеет своим предметом Абсолютную Идею в своем непревращенном виде. Природа как инобытие Духа существует, согласно Гегелю, только в пространстве, но никак не во времени. Познать Абсолютную Идею значит для философа мысленно проследить весь путь перехода первоначально абстрактных понятий в понятия конкретные. На это, по Гегелю, способна одна лишь философия. С помощью неподвижных понятий рассудка проследить столь сложный переход, по Гегелю, невозможно. Но то, что представляется невозможным для наук, делающих свои умозаключения на основе закона **тождества**, то, по убеждению Гегеля, вполне способна выполнить более высокая, чем формальная, диалектическая логика, ибо для диалектики переход понятий в свою противоположность (покоя в движение, бесконечного в конечное, причины в следствие, возможности в действительность и т.д. и т.п.) уже не считается чем-то абсурдным, а, значит, недоступным человеческому познанию.

Новый, в сравнении с рационализмом XVII–XVIII вв., рационализм классиков немецкой философии XIX столетия свысока взирал на рационалистов ранних веков: Декарта, Спинозу и других из-за недооценки последними значения диалектики в процессе познания. «Уже Декарт, — отмечал в своих лекциях по истории философии Гегель, — исходил из того взгляда, что философские положения следует трактовать и доказывать математически, что они должны обладать именно такой же очевидностью, как математические теоремы. Математический метод считается за его очевидность более превосходным, чем

все другие, и естественно, что пробуждающееся самостоятельное знание сначала набредает на эту форму, в которой оно видело такой блестящий пример» [2: с. 305]. «Этот метод, однако, — заключает Гегель, — не годится для спекулятивного содержания и уместен лишь в конечных науках рассудка» [2: с. 305].

Интерес философии Нового времени к познанию до XVIII в. включительно сосредотачивался, главным образом, на исследовании природных процессов. Поэтому, говоря о науке XVII–XVIII вв. мы должны четко понимать, что под термином «наука» и философы, и ученые того времени имели в виду исключительно естествознание. Научных знаний об обществе, позволяющих говорить о рождении обществознания, пока еще не было. Такому знанию еще предстояло появиться, а это произошло не ранее середины, а то и вообще второй трети XIX в. Напомним в этой связи, что термин «социология», идентичный по своему содержанию современному понятию «обществознание», был введен в научный оборот основоположником философии позитивизма Огюстом Контом (1798–1857). Главные философские произведения О. Конта были написаны им после 1830 г. Из сказанного никак не следует делать вывода, что одновременно с появлением «Курса позитивной философии» О. Конта возникает научное обществознание. Ведь, согласно О. Конту, все науки, включая, конечно, и социологию (науку об обществе), способны познавать одни только явления, но не их сущность. Это означает, что до познания объективной реальности и ее законов ни одна из существующих наук, ни все они вместе взятые подняться, по Конту, не могли. Таким образом, в вопросе об объективной природе существующих знаний О. Конт отступает назад, от того как смотрели на научное познание философы XVII в. (Ф. Бэкон, Д. Локк, Р. Декарт, Б. Спиноза и др.). Все вышеперечисленные мыслители, безусловно, признавали объективность естествознания. У Конта же этого не было. Научное знание, не говоря уже о философском, Конт не считал знанием объективным.

Позитивизм О. Конта явился реакцией на философию Абсолюта Гегеля, отдававшего философии приоритет по сравнению с опытным знанием. Науки (это важно подчеркнуть, ибо в данном конкретном вопросе позиция Гегеля мало чем отличалась от позиции его непосредственных предшественников — философов XVII–XVIII вв.), по мнению Гегеля, способны изучать только природные явления. Между тем изучение конкретных явлений истории, права, нравственности, искусства и т.д. не может составить предмет изучения наук (речь идет, разумеется, о социально-гуманитарных науках). Такого рода науки, по Гегелю, в принципе существовать не могут, ведь их предметом, если бы они вдруг появились, должна была бы стать не природа, а Дух. Адекватной же формой познания духа, — полагал философ, — могут выступать только философские идеи, но уж никак не категории науки. «Познание природы, — утверждал Гегель, — остается обычным научно-неспекулятивным и по существу, поскольку оно притязает быть философией, оно остается общей фразой, возится со словами: «силы», «отношения», «многообразные связи», но не приходит ни к чему определенному» [2: с. 384]. Натурфилософ, в отличие от ученого, обращаясь к сущности того, что

на неспекулятивном языке именуется природой, приходит к выводу, что природы как таковой в действительности не существует, а то, что нашими органами чувств представляется в виде объективно существующих вне нас вещей, на самом деле есть ни что иное как инобытие Абсолютной Идеи. Убедиться, что на самом деле скрывается за инобытием Абсолютной Идеи, — это, по Гегелю, и означает возвыситься от остающегося неопределенным бытия до вполне определенной сущности. По Гегелю, окончательный свет в движение познания способна внести только Логика. Ей в гегелевской философии отведена примерно та же роль, которую Бэкон приписывал индуктивному методу, а Декарт — математике.

Впрочем, гегелевская логика отнюдь не походила на известную со времен Античности формальную логику Аристотеля. Последняя исходила из того, что в науке не может быть места противоречивым высказываниям. В равнобедренном треугольнике две противолежащие стороны должны быть непременно равны между собой, подобно тому, как не могут быть не равны углы, образованные каждой из сторон равнобедренного треугольника и его основанием. Любые, противоречащие вышеназванным, положения геометрии относительно сторон и углов равнобедренного треугольника, безусловно, должны быть признаны ошибочными. Диалектическая логика в противоположность формальной не видит ничего предосудительного в том, чтобы борющиеся между собой противоположности до определенного момента продолжали составлять единство. Речь в этом случае должна, правда, идти не об абстрактных, а о конкретных противоположностях, характеризующих и реальную действительность, и адекватное отражение этой действительности в диалектических понятиях. Лишь через борьбу противоположностей происходит, по мысли Гегеля, устранение старого тождества и замена его новым.

В работе «К критике гегелевской философии права» К. Маркс убедительно показал, что гегелевская идеалистическая философия оказалась не способной отразить тот реальный мир, в котором живет человек; она всякий раз выводит этот мир из Логики. «Работа философии, — говорит К. Маркс, имея в виду уже не одну только гегелевскую философию права, но всю его философскую систему в целом, — заключается... не в том, чтобы мышление воплощалось в политических определениях, а в том, чтобы наличные политические определения улетучивались, превращаясь в абстрактные мысли. Философское значение здесь имеет не логика самого дела, а дело самой логики. Не логика служит для обоснования государства, а государство — для обоснования логики» [3: с. 236].

Именно потому, что диалектика Гегеля была призвана объяснить развитие не самого мира, а Абсолютной Идеи, все, что она находит в реальной действительности, объявляется в его философии существовавшим еще до своего появления, правда, не в виде реальных вещей, а только в виде понятий.

Важная особенность гегелевской **идеалистической** диалектики заключалась в том, что у него не реальный ход развития определяет конечный результат, а, наоборот, сам этот пока еще не осуществленный результат выступает

целью, к которой через все свои отклонения исторический процесс непременно должен так или иначе прийти.

До тех пор, пока существующая научная картина мира основывалась на знании законов одной только механики, иначе говоря, пока **система** природы существовала не иначе как в головах естествоиспытателей, сохранялась и почва для философии смотреть на природу не как на объективно существующую, а как на инобытие Духа. В самом деле, механическая картина мира исключает подлинное развитие. Поэтому, если даже встать на точку зрения, что развитие, которого нет в природе, все же где-то существует, этому при желании можно найти подтверждение вне природы, что, кстати говоря, Гегель и проделал. Из сказанного становится понятным, что до тех пор, пока исследователи природы смотрели на нее глазами механиков, отсутствовала почва для выявления диалектики в самой природе. Любой философ, который бы попытался найти ее, вынужден был бы, подобно Гегелю, искать ее не в той области, где тела, сталкиваясь друг с другом в пространстве, никак качественно не меняются. Таким образом, диалектика в XVII–XVIII вв. не могла прийти в философию непосредственно из естествознания. Но это не значит, что она не могла возникнуть в другой области знания при условии, что эта последняя обобщила весь минувший ход развития человеческого мышления, начиная от Античности и кончая Новым временем. Диалектика понятий если и не могла объяснить диалектики самих вещей, то она могла подвести философию к правильному осмыслению развития и вещей и понятий, учитывая, что содержание их в некотором смысле тождественно. Величайшая заслуга Гегеля заключалась в том, что он впервые в истории философской мысли сумел взглянуть на развитие природы, истории и человеческого мышления как на целостный развивающийся процесс. Единственно, что оставалось после этого еще сделать философам, так это осознать, что Дух сам по себе никак не мог выпрыгнуть из Природы, что он есть ни что иное, как свойство этой самой Природы.

Итак, первоочередная задача философов, без решения которой существующая философия более не могла продолжать двигаться вперед, состояла отныне в осмыслении объективного характера природы. Первым, кто, наконец, разорвал замкнутый круг, решившись заняться не терпящей отлагательств проблемой бытия природы, оказался Людвиг Фейербах. Поставленную задачу сам Фейербах не решил до конца, но он сделал главное. Он показал, что корни спекулятивной философии Гегеля уходят в теологию. Как видим, задача борьбы с теологией, поставленная еще в XVII в. Бэконом, Локком, Декартом, как выяснил Л. Фейербах, оказалась и в первой трети XIX в. не доведенной до конца. Чтобы ее выполнить, чтобы навсегда изгнать дух теологии из философии, следовало, — таков был вывод Л. Фейербаха, — покончить с любого рода философскими спекуляциями, захлестывавшими философию.

Величайшая заслуга Фейербаха перед философией заключалась в том, что он представил гегелевскую философию в ее истинном виде, показав, что Абсолютная Идея есть ни что иное, как рационализированный христианский Бог.

После этого для философов уже не представляло большой трудности опуститься из заоблачных высот мнимого Абсолютного Знания на землю и обратить свой взор, как призывал материалист Ф. Бэкон, на познание Природы. Но если общее направление последующего развития философии Фейербах определил верно, то его собственный философский материализм оказался далеко не тем, к которому должна была прийти философия после Гегеля. Антропологический материализм (и это очень быстро осознали К. Маркс и Ф. Энгельс) оказался ни чем иным, как всего лишь новой разновидностью старого **метафизического** материализма, слабости которого Гегель очень четко показывал на примере Локка, Декарта, Спинозы в своих лекциях по истории философии.

Идеалистическая диалектика явилась той неизбежной формой философского мышления о социальной действительности, которая возникла в то время, когда буржуазный строй еще окончательно не восторжествовал, но позиции Средневековья оказались настолько подорванными, что надежды на то, что их со временем еще удастся каким-то образом вновь вернуть к жизни, были утрачены. Для философов этого периода возврат старого должен был означать ни что иное, как очередное подчинение Разума Вере. Движение же вперед они, естественно, связывали с окончательным триумфом Разума. Отсюда понятна убежденность Гегеля в том, что существующая действительность непременно, если не сегодня, то завтра, предстанет перед взорами людей как действительность **разумная**.

Между тем победа буржуазии, пока она к ней только еще шла, представлялась буржуазным мыслителям не иначе как торжеством на земле царства Разума. Однако после победоносного завершения буржуазных революций, сначала в Англии, а чуть позднее еще и во Франции, выявились глубокие антагонизмы нового общества. Это должно было означать, что непомерные упования философов на силу Разума не оправдываются, а, значит, существующее идеалистическое объяснение бесконечного поступательного развития истории следует каким-то образом пересмотреть. Впрочем, не одно только обострение социальных противоречий буржуазного общества заставляло усомниться в том, что философия Разума в конечном итоге непременно посрамит философию Природы. Превосходство Разума над Природой Гегель, а также и теологи до него, пытался подтвердить тем, что последняя сама по себе лишена жизни, а значит и движения. Жизнь в природу может, согласно идеализму, вдохнуть Дух и потому Дух, по мнению этих философов, непременно выше Природы. Тем не менее естествознание XIX в. показывало, что природа, материя обладает внутренней способностью к возникновению движения. Главный упрек идеализма в отношении якобы безжизненной, механической материи оказался, таким образом, опровергнутым ходом развития естествознания, и это явилось самым убедительным аргументом против господствующего в первой половине XIX в. в европейских странах философского идеализма, включая диалектическую философию Гегеля.

Победа материалистического антропологизма Фейербаха над идеализмом Гегеля была неполной, поскольку без диалектики материализм оставался еще слишком уязвимым, что подтвердила, в частности, материалистическая в целом философия того же Фейербаха. Для недиалектического материализма камнем преткновения становился вопрос о природе человека. Если, как считал Фейербах, человек является существом природным, то законы общественной жизни не должны принципиально отличаться от законов природы. Материалисты-механицисты, к примеру, были убеждены, что в основе общественной жизни также лежат законы механики (силы притяжения и отталкивания). Л. Фейербах, правда, в данном вопросе ушел дальше механицистов: для него природа не безжизненна, как для его предшественников-механицистов. Чувствующее существо, по Фейербаху, способно любить себе подобных. Но что это принципиально меняет? Чем человек в своей способности любить возвысился над животным? К тому же сразу возникает и еще один вопрос: как человек, природа которого побуждает его любить себе подобных, оказывается способным принимать участие в классовых битвах, революциях и т.д. и т.п.? Объяснение, согласно которому в этих и подобных случаях имел место отход от истинно человеческой природы индивидов, согласимся, мало что объясняет. Мыслитель как раз и обязан, в первую очередь, выяснять причину проявления несовершенства той самой «человеческой» природы, которую столь высоко ценил Л. Фейербах.

Антропологическая философия Фейербаха находит свое окончательное завершение в самом начале 40-х гг. XIX в., и буквально вслед за появлением фейербаховской материалистической философии К. Марксом и Ф. Энгельсом обосновывается совсем новый, материалистический, взгляд на историю, впервые высказанный ими в работе «Немецкая идеология» (1846 г.). Трудно избавиться от мысли, как могло случиться, что подлинный переворот в философии был совершен за столь незначительный период времени. Объяснить это одной только яркой одаренностью двух мыслителей невозможно, ибо философы, чьи взгляды были подвергнуты К. Марксом и Ф. Энгельсом критическому анализу, а в дальнейшем еще и пересмотру (взгляды Гегеля и Фейербаха, не говоря уже о взглядах младогегельянцев) были самыми что ни на есть выдающимися мыслителями эпохи Нового времени.

Разумеется, по таланту К. Маркс не уступал самым одаренным своим предшественникам, но этого было бы недостаточно, родись, скажем, К. Маркс не в Германии 20-х гг. XIX в., а в какой-то другой, пусть и европейской, стране, в которой философская мысль не достигла к тому времени той степени высоты, которая отличала немецкую классическую философию. К. Маркс удивительным образом впитал все самое ценное, чего достигли столь глубокие и, надо заметить, во многом непохожие друг на друга философы: Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель и Фейербах.

У К. Маркса-мыслителя, помимо безусловно огромного таланта, исключительной работоспособности и поражающей любого, кто всерьез знакомился с его

трудами, целеустремленности исследователя, обнаруживается еще и нечто такое, чего самые выдающиеся из его предшественников оказались лишены. К. Маркс обладал не только широким кругозором **мыслителя**, но и на редкость добросовестным и кропотливым трудолюбием в исследовании конкретных фактов. Он сумел органически соединить в одном лице выдающегося ученого и не менее выдающегося мыслителя. Ф. Энгельс, который проработал с К. Марксом всю свою сознательную жизнь и знал о нем все, что только можно знать о близком человеке, так охарактеризовал исключительный исследовательский талант своего друга: «Подобно тому, как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории: тот до последнего времени скрытый под идеологическими наслоениями простой факт, что люди, в первую очередь, должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т.д.; что, следовательно, производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения, искусство и даже религиозные представления данных людей и из которой они, поэтому, должны быть объяснены, — а не наоборот, как это делалось до сих пор.

Но это не все. Маркс открыл также особый закон движения капиталистического способа производства и порожденного им буржуазного общества. С открытием прибавочной стоимости в эту область сразу была внесена ясность, в то время как все прежние исследования как буржуазных экономистов, так и социалистических критиков были блужданиями в потемках.

Двух таких открытий было бы достаточно для одной жизни. Счастливым был бы тот, кому удалось сделать даже одно такое открытие. Но Маркс делал самостоятельные открытия в каждой области, которую он исследовал, — даже в области математики, — а таких областей было очень много, и ни одной из них он не занимался поверхностно.

Таков был этот муж науки» [4: с. 350–351].

Прекрасное знание Марксом состояния современного ему естествознания отличало его и от Гегеля, и от Фейербаха в самом лучшем смысле этого слова.

Второй момент, на который следует обратить внимание, — это то, что и Гегель, и Фейербах сколько-нибудь заметного участия в политической жизни Германии фактически не принимали. Оба они с самого начала посвятили себя научно-преподавательской деятельности. Гегель читал большой курс философии в Берлинском университете, Фейербах, хоть и непродолжительно (всего три года), делал то же самое, занимая должность приват-доцента Эрлангенского университета. В отличие от того и другого К. Маркс не получил приглашения преподавать философию ни в одном из университетов Германии. Ему пришлось испробовать свои силы на поприще журналистики, причем сразу в качестве главного редактора одной из самых влиятельных в Пруссии газет — «Рейнской газете». Руководимая К. Марксом газета снискала славу наиболее оппозиционной властям,

за что прусские власти его газету преследовали и, в конце концов, добились ее закрытия. Эта практическая работа значительно расширила кругозор вчерашнего гегельянца и обогатила его представления о прусской действительности, которую Гегель считал «разумной».

С изменения представлений о существующей в Германии действительности начинается отход К. Маркса от его прежнего идеализированного понимания существующего общественного порядка в Пруссии. К 1844 г. К. Маркс решительно переходит на позиции революционного преобразования прусского полуфеодального общества. Классом же, способным, по его убеждению, возглавить предстоящую в Германии революцию, Маркс называет пролетариат. «Чтобы *революция народа* и эмансипация отдельного класса гражданского общества (речь идет о пролетариате. — Г. Ч.) совпали друг с другом, чтобы *одно* сословие считалось сословием всего общества. Для этого, — делает вывод ставший к тому времени революционным демократом К. Маркс, — все недостатки общества должны быть сосредоточены в каком-нибудь другом классе, для этого определенное сословие должно быть олицетворением общих препятствий, воплощением общей для всех преграды» [3: с. 425].

Приведенные слова были написаны человеком, еще не вставшим в философии на позиции последовательно материалистического мировоззрения, но об этом переходе философский мир узнает буквально через два года. К. Маркс, несомненно, революционер. «*Голова* этой эмансипации — *философия*, ее *сердце* — пролетариат. Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность» [3: с. 425].

Воплотить философию в действительность можно лишь при одном условии, — если философия окажется порождением и верным отражением существующей действительности. Иначе говоря, воплотиться в действительность могут идеи не всякой философии, а только той, которая выражает интересы класса, готового изменить отживший общественный порядок в стране.

Мы пытаемся сейчас объяснить, как могло случиться, что переход в философии от антропологического материализма к материализму диалектическому, завершившийся к середине 40-х гг. XIX столетия, по времени занял всего только 2–3 года. Социальными причинами, ускорившими появление нового философского мировоззрения явилось обострение внутренних противоречий внутри капиталистических стран Европы и выход на историческую арену нового революционного класса — пролетариата. Единственным условием освобождения такого класса должно было стать устранение всех без исключения форм социального угнетения в обществе.

Следующей причиной, побудившей утверждение в сознании наиболее подготовленных в интеллектуальном отношении людей капиталистического общества основ диалектико-материалистического мировоззрения явились крупные успехи естествознания, формирующие через науку новый **истори-**

**ческий взгляд** на природу. В результате успехов естествознания была полностью поколеблена та основа, на которой базировались прежние исторические воззрения философов. Природа предстала в своем истинном виде как непрерывно развивающаяся.

Впрочем, для окончательного успеха нового мировоззрения потребовалась причина также и субъективного свойства, о которой здесь нельзя не сказать. В выработке нового материалистического мировоззрения участвовали одновременно два наиболее выдающихся немецких мыслителя середины XIX в. Ф. Энгельс как при жизни, так и особенно после смерти К. Маркса о своей роли в выработке ими обоими основ нового материалистического мировоззрения высказывался весьма скромно, приписывая себе роль главным образом популяризатора воззрений К. Маркса. Но это несправедливо. Первая работа, в которой обосновывалась материалистическая концепция истории, была написана в творческом содружестве Маркса с Энгельсом, и на обложке «Немецкой идеологии» с самого начала значились два имени — имя Маркса и имя Энгельса.

Философское учение Маркса есть диалектический материализм, но главным препятствием к его появлению оставалось продолжающееся господство идеализма в истории. Задача его преодоления впервые была решена авторами «Немецкой идеологии». Ни об одной из совместно написанных К. Марксом и Ф. Энгельсом работ, а это «Святое семейство», «Немецкая идеология», «Манифест Коммунистической партии», невозможно сказать, будто они занимают второстепенное место в творчестве Карла Маркса. Но если даже ограничиться теми работами, которые были написаны самим К. Марксом, то нельзя игнорировать того, что рядом с ним неизменно находился еще и Ф. Энгельс хотя бы как первый его читатель и, разумеется, доброжелательный критик. Наконец, интерес к занятию экономической наукой (это та область, в которой авторитет К. Маркса и по сей день остается незыблемым) пробудил в нем ни кто иной, как Ф. Энгельс, в частности своей великолепной работой «Положение рабочего класса в Англии», которую сам К. Маркс оценивал исключительно высоко.

И все же самое главное — это то, что труд «Капитал» К. Маркса смог увидеть свет, во-первых, благодаря бескорыстной помощи Энгельса, оказываемой им К. Марксу на протяжении всей его многолетней работы над этим гениальным произведением. Но и это еще не все. После смерти К. Маркса Ф. Энгельс проделал, можно сказать, невозможное. По незаконченным рукописям своего друга он довел прерванную смертью автора работу всей жизни К. Маркса до завершения. Вот почему мы полагаем, что возникновением высшей формы философского материализма мы обязаны как, разумеется, К. Марксу, так и его другу и единомышленнику Ф. Энгельсу.

Появление материалистической диалектики явилось подлинным переворотом в методологии научного познания, включая обществознание. Общественных наук, способных дать людям объективное знание об обществе, до К. Маркса не существовало. Даже экономическая наука Адама Смита мо-

жет рассматриваться в качестве таковой достаточно условно, ибо предмет политэкономии — производственные отношения, а ведь специфику данных отношений при капитализме впервые сумел выявить только К. Маркс. Установив законы развития капиталистического производства, К. Маркс тем самым доказал, что экономическая сфера общественной жизни обладает своей внутренней логикой движения. То же самое можно сказать относительно исторической, правовой, политической наук и обществознания в целом.

Законы исторического развития в чистом виде не существуют, как не существуют в чистом виде и законы естествознания, но они (общественные законы) проявляют себя через действие специфических законов конкретных общественно-экономических формаций. Установив факт существования общественно-экономических формаций, К. Маркс тем самым дал возможность ученым приступить к изучению общества с определенным типом общественных отношений, об объективных законах существования которого те до него не знали. А пока этого не было сделано, пока исследователи исходили из представления о существовании общества вообще, механизм общественного развития оставался им непонятен. Они видели изменения в обществе, но куда эти изменения ведут, ответить на этот вопрос без знания исторических законов им не представлялось возможным.

Сегодня целый ряд отечественных философов пытается обосновать точку зрения, согласно которой методологическая база научного познания не может ограничиваться одной только материалистической диалектикой. Взамен ее предлагается нечто, как нас уверяют, более основательное, исходящее из представления о многообразии методологических подходов к познанию. Но если ученые начнут бездумно следовать за сторонниками плюрализма в познании, то ни к чему другому, кроме эклектизма их это не приведет. Философский же эклектизм есть в действительности самое путаное из всех философских учений. Стать основой научного познания действительности такая философия явно не способна.

### *Литература*

1. Бэкон Ф. Новый Органон / Ф. Бэкон. — Л.: Соцэкгиз, 1935. — 382 с.
2. Гегель Ф. Сочинения: в 14-ти тт. / Ф. Гегель. — Т. 11. — М.-Л.: Соцэкгиз, 1935. — 527 с.
3. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — Т. 1. — М.: Госполитиздат, 1955. — 698 с.
4. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — Т. 19. — М.: Госполитиздат, 1961. — 670 с.

### *Literatura*

1. Be'kon F. Novy'j Organon / F. Be'kon. — L.: Socze'kgiz, 1935. — 382 s.
2. Gegel' F. Sochineniya: v 14-ti tt. / F. Gegel'. — T. 11. — M.-L.: Socze'kgiz, 1935. — 527 s.

3. *Marks K. Sochineniya / K. Marks, F. E'ngel's.* – 2-e izd. – Т. 1. – М.: Gospolitizdat, 1955. – 698 s.

4. *Marks K. Sochineniya / K. Marks, F. E'ngel's.* – 2-e izd. – Т. 19. – М.: Gospolitizdat, 1961. – 670 s.

***Chesnokov, Grigoriy D.***

### **In the Search of Methodological Grounds of Scientific Knowledge**

There is an attempt in the article to consider the history of how philosophic idea, beginning in the 17<sup>th</sup> century, tended to solve the problem of discovering philosophic method for cognition of natural sciences at first and social sciences and humanities later on.

*Key words:* truth; knowledge; method; mathematical method; dialectical method; methodology of the knowledge of social sciences and humanities.

**В.М. Капицын**

## **Философия и становление политической науки: принципы, антиномии, эпистема**

В статье рассмотрены в качестве философских оснований политической науки принципы, идеалы, научные антиномии, эпистемологические основания, помогающие самоидентифицироваться политической науки, доказать возможность поиска политической истины.

*Ключевые слова:* философия политической науки; философские методы; исходные антиномии; политическая истина; коммуникативная природа политики.

Говоря о философии, считают, что она не имеет предмета исследования, и философ, в строгом смысле слова, не может стать на точку зрения представителя отраслевой науки, не рискуя при этом потерять свою особую рефлексию. Но отраслевые науки, решая методологические и теоретические задачи, часто стремятся выйти за рамки своих ограничений. Это объясняется стремлением обрести философские основания науки, без чего становление последней затрудняется. Так, в становлении политической науки особую роль сыграли философские основания, в качестве которых выступают принципы, антиномии, эпистема. Объединение последних в систему подготавливает развитие политической теории, методологии политической науки, ее дифференциацию в виде отраслей (подотраслей, субдисциплин), поддержание соединения последних в качестве целостной науки.

В систему философских оснований наук включаются универсальные принципы объективности, преэминентности, поступательности в развитии, дополнительности, поиска исходных категорий, рассмотрения объекта во всех его взаимосвязях, восхождение от абстрактного к конкретному, единство исторического и логического и др. Становление науки предполагает взаимодействие данной системы со специфическими методами в процессе дифференциации и определения собственных предметных рамок.

В античности роль таких оснований выполняла политическая философия, ставшая «повивальной бабкой» политического знания, способствовавшая выработке идей и принципов, интерпретации учений и фактов, что позволило очертить контуры науки о полисе, придать ей этический характер, сосредоточив внимание на категории добродетелей как исходных для полиса в движении его к логосу и справедливости. Позднее политическая философия вошла в предметные рамки формирующейся политической науки в качестве инте-

гральной части и одной из субдисциплин. По мере систематизации методологических принципов помимо политической философии, ставшей «внутренней» дисциплиной «молодой» науки, выделяется также философия политической науки. Последняя, помогая снижать неопределенность в отношениях гипотетического и аподиктического знания, стала обеспечивать «внешнюю» рефлексию по отношению к политической науке, что особенно актуально в условиях нелинейного развития общества.

Патронаж философии помогает преодолевать трудности становления методологии, исследовательских программ, определять интегральное ядро и основания дифференциации политической науки, удерживать ее от «расщепления» на независимые направления и субдисциплины. Среди важнейших вопросов — приложение методологических принципов к изучению политической реальности, соотношение методов, категорий философии и политической науки, специфика поиска политической истины. Сквозная проблема — сочетание трансцендентально-аналитического и синтетически-обобщающего способов философского осмысления науки [9: с. 145].

Философские основания важны также в плане самоидентификации политической науки, ее размежевания с философией права, теорией государства и права, государственного управления, политической социологией. Категории философии выражают стремление мыслить «всеобщее», «бесконечное» и «вечное». Гуманитарные и социальные дисциплины стараются ограничиваться «особенными», «конечными», «приходящими» смыслами. Тем не менее, сказывается «прививка» философии, чрезвычайно важная для развития политической теории. Есть области, где философия способствовала заимствованию политической наукой трансцендентальных и синтетических категорий, без чего невозможно исследовать ценности, доверие, иррациональное и рациональное в политике, государство, конституции, авторитет, власть, политическую дискрецию и т.д. Возникает даже вопрос о самостоятельности и внутридисциплинарной идентичности категорий политической науки, учитывая распространенное заимствование из философии, социологии, правоведения, естественных наук.

Актуальна тема соответствия политических исследований определенным критериям научности, способности искать истину, глубины «проницательности» самой политической науки, ее рациональности, характера истины, аподиктичность, достоверность и объективность политического знания. Эта способность политической науки ставится под сомнение. Спор политической философии и позитивизма о возможностях нормативно-ценностной парадигмы, вероятностном характере выводов предстает в новом ракурсе на постнеклассическом этапе. Категории политической науки испытывают давление постмодернистского дискурса, усиливающего их неопределенность, изменчивость, относительность. Философские основания облегчают «муки» самоидентификации политической науки в постструктуралистской реальности конца XX – начала XXI в.

В этом ряду также вопрос о нейтральности или ангажированности ученого, о специфике включения исследователя в политическую реальность в ходе исследования и выработки рекомендаций. Поддержание интереса к судьбоносным темам, затеняемым конъюнктурными проблемами, способность держать ответ за результаты анализа, экспертиз и комментариев — все это сердцевиной этоса исследователя, включенного в «социальное конструирование реальности». П. Бергер и Т. Лукман писали о социологическом понимании «реальности» и «знания», как находящемся где-то посередине между пониманием их рядовым человеком и философом [2: с. 10], что относимо и к политическому знанию. Политическая наука, испытывая также напряжение между властью и гражданином, более чем какая-либо другая принимает участие в конструировании реальности.

Одна из особенностей философии политической науки — выявление «многослойности» исследовательской рефлексии. В центр познания поставлены не просто политика, а процессы мышления, методы, эпистема в самой научной дисциплине, исследующей политические отношения, институты, процессы и, в свою очередь, «включающие» политическое мышление и сознание, интерпретацию исследователей, экспертов, комментаторов, властных акторов, объединений граждан.

Провести четкую границу между содержанием философии политической науки и предметом самой политической науки довольно сложно. Происходит «интерференция» — наложение дисциплинарного материала, понятийного аппарата, возникновение междисциплинарных областей, интересубъективных реальностей. Эта «многослойная» рефлексия порождает интерпретационный процесс нелинейного характера. Нелинейность научной рефлексии обуславливает и неустоявшуюся понятийность и предметность «политической теории», «политической философии», «политической науки», «политологии».

Становление предметности в данном случае обусловлено не столько состоянием реальных объектов — общественных отношений, изучаемых политической наукой, сколько конструированием идеальных объектов в процессе рефлексии, интерференции, интерпретации, концептуализации. Немало зависит и от структурированности науки, дифференциации теоретической и эмпирической составляющих. Интерференция может создавать «вуаль», затуманивающую направления научной деятельности, ее результаты, интерпретационный процесс. Философ политической науки опосредованно преодолевает «субъективную вуаль» с помощью философских оснований науки. Не отрываясь от своего уровня рефлексии и интерпретации, телеологически (в целевом плане) и деонтологически (с учетом ценностей справедливости, гуманности, долга), он приближается к взаимодействию философии и политической науки, становлению комплекса ценностей и фактов, логики, языка, методов в политическом познании.

Принимается во внимание также ряд субъектных и субъективных моментов: зрелость способов научного познания, соотношение объема и логической струк-

турированности накопленных знаний о политике, способах хранения и передачи знаний, представленности и аргументированности научных парадигм. Оказывает влияние научная коммуникация и институционализация, открытость, интерсубъективность, иерархичность научного сообщества, влияние идеологии и характер интерпретационного процесса, состояние философского и политологического образования и просвещения, уровень подачи информации в СМИ. Методологическая вооруженность становится важным условием научно-дисциплинарного опредмечивания связей субъекта и объектов.

Играет роль и «возраст» научной дисциплины. Институционализация политической науки в основном относится к началу XX в. В отношении «молодой» политической науки возникают вопросы о соотношении значений истории науки — «твердого ядра науки» и актуальной науки — «науки переднего края» (В.В. Ильин). Поэтому тем более необходима постановка гносеологических, эпистемологических, онтологических вопросов. Особенно актуальна философская рефлексия становления российской политической науки в контексте мировой, в том числе западной, науки. К примеру, научные сообщества политологов в Европе постоянно ставят вопрос о своей самоидентификации в широком контексте [8: с. 13–14].

Философская рефлексия прежде всего высвечивает соответствие и расхождение комплексной теоретической идеальности с комплексной социальной реальностью, другими словами, соответствие развивающегося политического пространства определенным идеализациям: реализации учеными гуманистического предназначения, соответствию этим целям создаваемых научных и политических институтов. Говоря о предмете философии политической науки, мы имеем в виду идеальную предметность философских оснований, выражающую отношения ученого, общества, политической власти и выявляемую благодаря ценностному анализу и логико-семантической рациональности, исследованию противоборства течений, например, нормативно-ценностного и позитивистского (неопозитивистского), политической философии и других субдисциплин. Если позитивизм изучает не идеалы, а оптимальные сочетания и конфликты интересов, реальный предмет, то философия обращается к конфликту социально-гуманитарной и социально-технологической рациональности, реальности и идеальности.

При характеристике соотношения философии и науки отмечается детерминирующее влияние на процесс познания дихотомий «бесконечное – конечное», «необходимое – случайное», «общее – особенное», «тождество – различие», «причина – следствие», «содержание – форма» и др. Дихотомии наиболее адекватно передают влияние философских категорий на методологию политической науки. Например, дихотомия «основы и обоснованное». Философские основания (идеалы, принципы, эпистема) выступают в качестве определяющего свойства или отношения, существенным образом влияющего на все другие необходимые связи идеального объекта. «Обоснованное» — другая часть сущности, совокупность необходимых свойств и отношений,

формируемых основой [11: с. 242–244], что более полно передает соотношение философии политической науки и собственно политической науки.

Философские основания, развиваемые сначала политической философией, представляли совокупность идей, парадигм, логических конструкций, обосновывающих онтологические, гносеологические и методологические принципы политического познания. Такие основания составляют базис теории познания и ее частных модификаций. На данном этапе философия политической науки, претендуя быть рациональной системой, учитывает, что в логико-гносеологическом плане основа и обоснованное взаимопроникают и переходят друг в друга. Другими словами, в треугольнике «философия политической науки — политическая философия — политическая теория» все три составляющие начинают взаимодополнять друг друга.

Если в качестве родового понятия возьмем «политическое знание», то в нем различимо несколько уровней абстракции. Наиболее абстрактный уровень — философия политической науки (логико-гносеологическое и методологическое основание). Далее — уровень политической философии (ценностно-нормативное и генетическое основание). Затем политическая теория, научные субдисциплины, далее — совокупность эмпирических знаний о политике, техниках и методиках их исследования. Политическая философия передает свои онтологические и гносеологические функции философии политической науки, но по-прежнему наряду с философией морали и философией государства и права определяет ценностно-нормативную базу политических исследований, раскрывает основные принципы взаимоотношений человека, общества и власти, связь политического знания с представлениями о глобальном мире.

Философские основания определяют инвариантные категориально-понятийные ряды, метафизику политической науки, адаптацию научных знаний к более широкому социокультурному контексту. В то же время они ориентируют ученых на новые формы связи между субъектом и объектом, определяют эвристические программы научного познания, способствуют открытию новых структур бытия. Например, роли информации в политике и управлении, особенности языка, исследовательских программ (научных парадигм) в трансформирующихся обществах, пониманию роли сетевых структур в условиях глобализации.

В целом российская политическая наука движется по тому же пути, который проходила западная наука, хотя есть и своя специфика. На Западе, особенно в США, дифференциация научных направлений испытывала влияние строго научного стиля позитивизма и неопозитивизма, особенно когда бихевиоризм оттеснил политическую философию. Позитивизм помог накопить теоретический материал и эмпирическую базу, добиться логизации, социологизации, математизации политической науки. В России более сильное влияние сохраняет ценностно-нормативное направление (политическая философия, философия государства и права). Идет работа по накоплению эмпирического материала, дифференциа-

ции направлений, их институционализации (журналы, кафедры, центры, лаборатории, ассоциации, исследовательские комитеты, экспертные советы, конференции, переподготовка кадров). Но развитие философских оснований политической науки по-прежнему остается актуальным. Т.А. Алексеева права, отмечая, что «философско-теоретическая интерпретация политики есть, по-видимому, высшая форма политического знания, открывающая такие стороны познания, которые зачастую не лежат на поверхности и поэтому оказываются вне сферы внимания интересов политиков-практиков, да и ученых других политологических специальностей» [1: с. 15].

Философская рефлексия, помогая добиться методологической определенности, расширяет познавательные возможности политической науки. Возникает вопрос об адекватности метода и, еще шире, о научной парадигме, относительно самостоятельной или возрождающей уже давно испытанные методы. Причем, отвечая на вопрос о методологии, философ политической науки, в отличие от политолога, обречен последовательно проходить циклы рефлексии, касаясь эпистемологии и аксиологии, гносеологии и онтологии, релевантности прикладных исследований, что является важным моментом в разграничении философии и методов научных дисциплин.

В широком смысле слова методология — учение о способах организации, построения и осуществления теоретической программы научного исследования, включающей комплекс парадигматических и логико-лингвистических структур и стратегий, выявляющей общественно-историческую зависимость «репертуаров» (комплексов) исследований от уровня развития науки, характера разрешаемых проблем, показывающего, что реализация задач научной деятельности требует соответствующего нормативно-рационального сопровождения. Методология непременно выходит на проблему научной парадигмы, в том числе ее смены и обновления. Т. Кун считал, что каждая новая научная парадигма, сменяя старую, вытесняет ее. И. Лакатос, в противовес Куну и Файерабенду, полагал, что «старые» парадигмы, особенно в социальных и гуманитарных науках, не отмирают, а сохраняются. В политической науке они могут конкурировать, модернизироваться, возрождаться, синтезироваться.

Методология политической науки — особая область знаний о применении различных методов и их комбинаций, влияющих на правильность постановки проблем и выбора адекватных подходов, трансформацию принципов и требований в совокупность конкретных операций и процедур, использование самых разных инструментов и техник. А.А. Дегтярев отметил, что философские методы в политической науке, как правило, опосредуются другими, более частными, тем не менее, они задают общую направленность исследования, принципы подхода к изучаемому объекту, характер интерпретации полученных результатов. Они складываются в ходе рефлексии над объектной (предметной) теорией в некоторой метатеоретической области внутри определенных парадигматических ориентаций и закрепляются в принципах, нормах

и методиках исследования. Предметность науки определяется и поддерживается в немалой степени специфическими методами исследования. Четкое выделение отрасли знания (научной дисциплины) происходит, когда определяются ее предмет и метод.

А.А. Дегтярев делит методы по степени общности анализа объектов или диапазона реальности, изучаемого наукой, на три группы, используемые в политическом познании: 1) *общенаучные*; 2) *социально-гуманитарные* и 3) *специально-научные*. Философские методы включаются в первую и вторую группы. Первая группа методов, в свою очередь, состоит из двух подгрупп: *логико-эвристических* приемов и *философско-аксиологических* принципов изучения политической жизни. Политолог применяет принципы диалектики, системного подхода, структурного функционализма, информационно-энтропийного анализа, служащие для него определенной системой координат в виде оценочных критериев и общеметодологических принципов [5: с. 31].

Для методологии важно раскрытие исходных антиномий, затрагивающее теорию познания, философию языка, логику, лингвистику. Антиномии — вид противоречий, в том числе парадоксов, выявляющих «нестыковку» определенных аспектов познавательной деятельности, несогласованность вводимых концепций, логики и принимаемых способов абстракции, идеализации, конструирования идеальных объектов. Антиномии свидетельствуют о необходимости переосмысливать принципы общего методологического порядка [14: с. 152]. Антиномичность — логико-гносеологическое состояние, особо касающееся применения философского языка в исследовании политической науки. В то же время исходные антиномии не беспочвенны: они отражают онтологические и гносеологические особенности познания общества, динамизм политики, воспроизводятся в противоборстве идей и интересов, политических ценностей, морали и политики, политики и права, личности и государства [4: с. 182].

К исходным антиномиям философии политической науки относятся универсальные противоречия, серьезно влияющие на познание политического мира. Во-первых, антиномии гипотетического и аподиктического, исторического и логического, прошлого и настоящего знания в становлении науки [7: с. 11–18]. Во-вторых, отражение напряженности между рациональным и иррациональным, например, противоречие легально-рационального и харизматического закона и веры, науки и мифа, прагматики и аскезы в процессе легитимации политической власти. Не случайно, в политическом познании идет напряженная борьба позитивизма и ценностно-ориентированного направления. Такая напряженность предотвращает приземление политического знания до уровня технологических процедур.

В-третьих, антиномия осознания разнообразия трансцендентных представлений о ценностях, с одной стороны, и, с другой, выбора программного «общего» («срединного») пути воплощения ценностей, поддерживаемых большинством. Эта антиномия актуальна и для развития государства в глобальном пространстве.

В теории такая антиномия дает о себе знать в попытках конвенционального обоснования значения понятий «общественный договор», «правовое социальное государство», «гражданское общество», «политический режим», «права человека». Такую проблему обозначали еще софисты, Платон, Аристотель, стоики. В представлении Аристотеля более жизненная «правильная» форма (полития) рождалась из смешения неправильных форм олигархии и демократии.

В связи с этим отметим и четвертую исходную антиномию, исследованную, в частности Ш. Эйзенштадтом. Она проявлена в осмыслении глубокого расхождения между идеалом общественного порядка, присутствующим в большинстве божественных заповедей, утопических проектов переустройства мира, и «неидеальным» (утилитарным, «неправедным») способом воплощения идеала. Результатом такого осмысления стало убеждение в невозможности полного (и «чистого») осуществления моделей, в которых идеал переводился на язык политических программ и законов [15: с. 24–25].

Но снова и снова появлялись и появляются утопии. И от них нельзя отмахнуться с позиций позитивизма или прагматизма. Функция и смысл утопий в актуализации и поддержании антиномий в виде таких этико-политических парадоксов как «город не стоит без семи праведников», отражающих становление самой философии политической науки, противодействия ценностного направления (политической философии) и фактологического начала (позитивизма). А. Грамши сформулировал в качестве важнейшей проблемы «перевод» идеалов на язык политики. Возникают антиномии идеализма и реализма, целей и средств. М. Вебер в этой связи проводил различие между «этикой ответственности» и «этикой убеждений». С одной стороны, полное осуществление идеалов грозит попыткой установления невыносимых «пуристских» нравов подобно режиму Савонаролы во Флоренции (1494 г.). С другой стороны, значительными изъятиями страдают режимы, выбирающие упрощенные прагматические пути без обозначения высоких моральных ценностей в качестве целей развития и формирования механизмов движения к таким целям. В России социальную справедливость в 1990-е годы называли лозунгом, «отвлекающим от реальной политики». Но обращение к базовым ценностям вернулось в официальный политический дискурс в 2000-е годы, когда вновь стало понятно, что без опоры на ценности недостижима солидарность, без духовного единства невозможно сохранение России [12: с. 5–6; 13: с. 3–4].

Проявляются и другие антиномии, например, «открытость – закрытость», «свой – чужой», «безопасность – опасность». Выступает противоречие внутренних и внешних механизмов контроля в ограничении гедонизма и девиаций. Секуляризация общественной жизни, расхождение между моралью и праворегулированием ведут к замене естественных и внутренних ограничений (аскезы, совести, правосознания, идентичностей) внешними (законами) и искусственными (камерами наблюдения, детекторами лжи, электронным голосованием и т.д.). В 2008 г. в системе МВД действовало 73 тыс. электронных камер наблюдения. Значение технических средств заметно возрастает, значи-

тельно помогает в профилактике и правоприменении, но отодвигает воспитание, дисциплину, законопослушание на второй план. Однако достаточно ли технических средств для поддержания общественного порядка, легитимации власти или же необходимы также воспитательные меры?

Исходные антиномии являются базой воспроизводства других антиномий, что характеризует процесс развития политического знания. Сама дифференциация развивающейся политической науки показывает, что становление каждой новой политической субдисциплины (политэкономика, политический анализ, сравнительная политология, геополитика, политическая культура, партология и т.д.) по-своему воспроизводит универсальные исходные антиномии. Развертывание исходных антиномий показывает возможности философии политической науки, способствует развитию категориального аппарата политической науки.

Одна из наиболее дискутируемых тем — достижение истины в политическом познании; здесь противоречие политической философии и позитивизма особенно обостряется. К. Мангейм считал, что эпистемология является возможной только потому, что мы способны, если того желаем, абстрагироваться от мышления, обращенного к вещам и направить наше внимание на сам акт познания. Благодаря свободному выбору эталона мы способны увидеть не только то, что вещи находятся во взаимосвязи, но и то, что сама взаимосвязь и предпосылки познания могут быть объективированы в качестве невещественной данности, превращаясь, таким образом, в самостоятельный объект знания [10: с. 12].

А.А. Ивин отмечает особое значение в социальном познании ценностей, а также социального, интеллектуального, ментального контекста, к которому он относит, в частности, авторитет, традиции, интуицию, веру, здравый смысл и вкусы. Контекстуальная аргументация имеет прямое отношение к философии политической науки. Например, аргументы к традиции (требования этикета, принцип «со своим уставом в чужой монастырь не ходи»), аргументы к авторитету (эпистемический авторитет, деонтический авторитет, разделяющийся на авторитет санкции и авторитет солидарности), аргументы к интуиции, вере, здравому смыслу [6: с. 150–156].

В американской социальной и гуманитарной науке в 1950–1960-е гг. было объявлено о «смерти» политической философии и «конце идеологии». Однако потом этот вывод был опровергнут, даже стали говорить о «смерти» позитивизма [4: с. 301–302]. В конце XX в. отметили, что содержание социального контекста политики изменяется все быстрее, становится все более сложным, что способствует расширению области неопределенностей и опасностей. Изменения коснулись естественного языка, языка науки под воздействием универсальных искусственных языков, роста скоростей и объемов информации. Как постнеклассический субъект политики и глобальный актер выступили электронные СМИ и информационные сети, формирующие политическую культуру, информационный и моральный климат. Это актуализировало вопросы эпистемологии, рассмотренные в герменевтике, коммуникационной теории политики, постструктурализме.

Антисциентистские веяния постмодернизма начали оказывать влияние на гуманитарные и социальные науки. Необходимость познания истины не отвергалась полностью. Как отмечает Ж. Бодрийяр, даже знаковая мифологизация опирается на «ненасытное требование реальности, «истины», «объективности» [3: с. 14–15]. Но в познании истины следует учесть политику СМИ: знаковую мифологизацию, демонстрацию документальности с помощью прямых репортажей, включений, ток-шоу, экстренных сообщений; эпатажность, погоню за рейтингом, оттесняющих объективность; создание реальности, включающей в себя изначально симуляцию, господство знаков и производящих их систем; монтаж знаков действительности, позволяющий и в прямых репортажах поддерживать зрителя на «дистанции знака» от реальности, достигаемый новым подходом к событиям («перформанс», от англ. performance — спектакль); подачу фактов как универсального, драматизированного электронного зрелища, шокирующего, но под успокоительным знаком отстраненности.

Так пропагандируется «отказ от действительности на основе жадного и умоножающегося изучения знаков», фундаментальный отказ от любых идентичностей, что находит свое проявление в программной замене понятийных средств выражения мысли на симулякр как способ фиксации принципиально нефиксируемых состояний (Бодрийяр). Электронные сети изменяют политические ценности и политический мир. Политика становится сферой накопления чрезмерной информации, пространством компромата, рекламы. Информация создает новую опасность, т.к. не решена проблема безопасного ее хранения и применения, идет агрессивная охота на нее служб безопасности, журналистов, охранных и детективных служб, хакеров, криминальных структур. Это способствует кризису легитимности политической власти, требует перестройки коммуникационных систем политики. В конструировании реальности и влиянии на последнюю повышается роль сетевых структур журналистов и программистов.

Эпистемология в политике сталкивается и с другими особенностями, расширяющими вероятностный характер политического познания. Например, противоречие антиномичности языка и политического праксиса. В силу универсальной неустрашимости и вездесущности антиномии проявляются в разных темах (соотношение легитимности и эффективности, парламентаризма и дискреции администрации, демократии и авторитаризма). Антиномии становятся вопросом артикуляции объективности науки, все более «растворяемой» в условиях «постмодернистского поворота». Классическое значение «истинности» отступает перед требованиями «плюрализма», «убедительности», «интерпретируемости», «реализуемости», «со-бытийности».

Поиск истины в политическом познании все больше подчиняется утилитарности. Коммуникация в политике, выходя на первый план, теснит значение истинности и ответственности. Медиа-легитимация власти оборачивается политизацией масс-медиа. Развитие медиа-риторики, паблик рилейшнз, веб-журналистики, гипертекстовой и интерактивной рекламы сопрягается с внедрением легально-рациональной формы политического господства, политического

рынка, накладывается на социокультурные особенности менталитета, идентификации, коммуникации. В результате нередко на первый план в политических исследованиях выходит не истина, пусть вероятностная и относительная, а ее коммуникационное конструирование и встраивание коммуникативного замысла в политическую реальность. В то же время требования политической конкуренции стимулируют развитие таких субдисциплин, как «политическая коммуникация», «политическая лингвистика», «политическая семантика», «политический маркетинг», разработку проблем времени, пространства и языка политики, взаимодействия мифа и ритуала, языковых игр. Таким образом, становление политической науки связано во многом с усложнением эпистемологии.

Противоречие философии и политической науки в современном политическом знании частично снимается объединением факта и ценности в понятии «политического события». Гносеологическое значение факта как незаинтересованного суждения, фиксирующее эмпирическое знание, ставится под сомнение. Хотя фактуальное политическое знание находит значительную поддержку среди политологов, тем не менее, явно определилась тенденция формирования событийного политического знания. Исследования в области эпистемологии политической науки говорят о сохранении значения терминальных ценностей даже в условиях господства знака и конструктивизма. Коммуникационный ренессанс политики способствует синтезу восприятия факта и ценности в исследовании политического события, что важно для практического применения идеологий. Не случайно на этом заостряют внимание идеологи и политики, считая, что теория и идеология помогают решать прикладные задачи. Но важно, чтобы идеология не вела к монополизму.

Философия политической науки сохраняет свое значение. Она занята, в конечном счете, именно изучением гипотетических и аподиктических предпосылок политического знания, в котором ценности и знания, методологический плюрализм и антиномии способствуют подготовке почвы для развития политической науки, оплодотворяющей легитимность власти и эффективность государственного управления.

### *Литература*

1. *Алексеева Т.А.* Современные политические теории / Т.А. Алексеева. – М.: РОССПЭН, 2000. – 344 с.
2. *Бергер П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знаний / П. Бергер, Т. Луман. – М.: Академия-Центр, Медиум, 1995. – 324 с.
3. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления / Ж. Бодрийяр. – М.: Республика, 2006. – 269 с.
4. *Гаджиев К.С.* Введение в политическую философию / К.С. Гаджиев. – М.: Логос, 2004. – 336 с.
5. *Дегтярев А.А.* Основы теории политики / А.А. Дегтярев. – М.: Высшая школа, 1998. – 239 с.

6. *Ивин А.А.* Основы теории аргументации / А.А. Ивин. – М.: Владос, 1997. – 352 с.
7. *Ильин В.В.* Теория познания. Эпистемология / В.В. Ильин. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1994. – 136 с.
8. *Кермонн Ж.-Л.* Европейская ассоциация преподавателей политологии: 10 лет спустя / Ж.-Л. Кермонн // Политическая наука в Западной Европе / Под ред. Х.-Д. Клингемана. – М.: Аспект-пресс, 2009. – С. 13–14.
9. *Лебедев С.А.* Структура и развитие научного знания / С.А. Лебедев // Философия: проблемный курс / Под общ. ред. С.А. Лебедева. – М.: Изд-во Московского ун-та, 2002. – С. 145–198.
10. *Мангейм К.* Структурный анализ эпистемологии / К. Мангейм. – М.: ИНИОН, 1992. – 38 с.
11. Материалистическая диалектика как научная система / Под ред. А.П. Шептулина. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1983. – 295 с.
12. Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию. 26 апреля 2007 года. – М.: Известия, 2007. – 78 с.
13. Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию. 5 ноября 2008 года. – М.: Известия, 2008. – 67 с.
14. *Смирнова Е.Д.* Парадоксы и мышление / Е.Д. Смирнова // Логический анализ языка. Ментальные действия. – М.: Наука, 1993. – С. 151–159.
15. *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование общества. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 416 с.

### *Literatura*

1. *Alekseeva T.A.* Sovremenny'e politicheskie teorii / T.A. Alekseeva. – М.: ROSSPE'N, 2000. – 344 с.
2. *Berger P.* Social'noe konstruirovanie real'nosti. Traktat po sociologii znaniy / P. Berger, T. Luman. – М.: Akademiya-Centr, Medium, 1995. – 324 с.
3. *Bodriyyar Zh.* Obshhestvo potrebleniya / Zh. Bodriyyar. – М.: Respublika, 2006. – 269 с.
4. *Gadzhiev K.S.* Vvedenie v politicheskuyu filosofiyu / K.S. Gadzhiev. – М.: Logos, 2004. – 336 с.
5. *Degtyarev A.A.* Osnovy' teorii politiki / A.A. Degtyarev. – М.: Vy'sshaya shkola, 1998. – 239 с.
6. *Ivin A.A.* Osnovy' teorii argumentacii / A.A. Ivin. – М.: Vlados, 1997. – 352 с.
7. *Il'in V.V.* Teoriya poznaniya. E'pistemologiya / V.V. Il'in. – М.: Izd-vo Moskovskogo un-ta, 1994. – 136 с.
8. *Kermonn Zh.-L.* Evropejskaya associaciya prepodavatelej politologii: 10 let spustya / Zh.-L. Kermonn // Politicheskaya nauka v Zapadnoj Evrope / Pod red. X.-D. Klingemana. – М.: Aспект-пресс, 2009. – С. 13–14.
9. *Lebedev S.A.* Struktura i razvitie nauchnogo znaniya / S.A. Lebedev // Filosofiya: problemny'j kurs / Pod obshh. red. S.A. Lebedeva. – М.: Izd-vo Moskovskogo un-ta, 2002. – С. 145–198.
10. *Mangejm K.* Strukturny'j analiz e'pistemologii / K. Mangejm. – М.: INION, 1992. – 38 с.

11. Materialisticheskaya dialektika kak nauchnaya sistema / Pod red. A.P. Sheptulina. – M.: Izd-vo Moskovskogo un-ta, 1983. – 295 s.
12. Poslanie Prezidenta Rossijskoj Federacii Federal'nomu Sobraniyu. 26 aprelya 2007 goda. – M.: Izvestiya, 2007. – 78 s.
13. Poslanie Prezidenta Rossijskoj Federacii Federal'nomu Sobraniyu. 5 noyabrya 2008 goda. – M.: Izvestiya, 2008. – 67 s.
14. *Smirnova E.D. Paradoksy' i my'shlenie / E.D. Smirnova // Logicheskij analiz yazy'ka. Mental'ny'e dejstviya. – M.: Nauka, 1993. – S. 151–159.*
15. *E'jzenshtadt Sh. Revolyuciya i preobrazovanie obshhestva. Sravnitel'noe izuchenie civilizacij / Sh. E'jzenshtadt. – M.: Aspekt Press, 1999. – 416 s.*

*Kapicyn, Vladimir M.*

**Philosophy and Genesis of Political Science:  
Principles, Antinomies, Episteme**

In the article principles, ideals, scientific antinomies, epistemological grounds, which facilitate the process of self-identification of political science and proving the possibility to seek the political truth, are considered as philosophical grounds of political science.

*Key words:* philosophy of political science; philosophical methods; initial antinomies; political truth; communicative nature of politics.

**В.А. Никитин**

## Теоретические основы социальной работы

В статье рассматриваются сущность, специфика, социокультурные корни, философские аспекты одного из молодых, сложившихся в последние два десятилетия видов социальной деятельности, социального знания и образования в системе высшего профессионального образования (в настоящее время специалисты в этой области готовятся более чем в 200 вузах страны).

*Ключевые слова:* социальное; социальная деятельность; социальная работа; особенности социальной работы как вида деятельности и знания; законы социальной работы.

Социальная работа является относительно самостоятельным специальным знанием и видом деятельности, однако она принимает фундаментальный характер, если опирается на серьезную философскую рефлексию. Философское осмысление не подменяет теорию социальной работы, в которой с помощью системы понятий раскрываются конкретное содержание, механизмы ее функционирования.

Социальная работа как понятие и реальность находится в ряду таких категорий и явлений, как «взаимодействие – активность – деятельность» и «общественное – социальное».

Взаимодействие является всеобщим свойством живого и неживого, без него не может существовать мир, невозможно познание и предвидение развития природы, общества, отдельного человека. В разных видах объективной и субъективной реальности взаимодействие выступает в различных формах (их знание имеет также теоретическое и практическое значение). Например, в условиях растительного и животного мира оно приобретает форму активности, для которой характерна простая избирательность, направленная на обеспечение адаптации растения и животного к окружающей среде. Основу такой формы взаимодействия составляют инстинкты, бессознательные влечения, обусловленные главным образом потребностями выживания.

В условиях общества, основным способом существования которого является совместно-разделенный труд людей, эта избирательная форма активности модифицируется в деятельность. Для этой формы взаимодействия характерна уже не просто избирательность, а сознательно формируемая и организуемая целенаправленность. Ее двигатель — потребности общественного человека. Целью является уже не только адаптация ради биологического выживания, а совершенствование общественных условий, в рамках которых потребности биологиче-

ского существования преобразуются в интересы, в социокультурные влечения, социальные интересы. Эта форма взаимодействия отличается процессуальным характером, на который влияют уже не только природно-биологические, но и общественные факторы — экономические, политические, духовные, собственно социальные и экзистенциальные условия и цели.

В ходе развития общества произошла широко развитая дифференциация видов и форм деятельности. По масштабу субъекта различаются общественная, коллективная и индивидуальная деятельность, по способу выполнения — физическая и умственная, а по сфере проявления — экономическая, политическая, духовная, экзистенциальная и социальная деятельность. Последняя является существенным компонентом становления и развития социальных отношений и социальной сферы, органической константой жизнедеятельности общества в целом, отдельного человека, группы, социума в частности.

Словосочетание «социальная деятельность» по семантическому содержанию многозначно. В одном контексте оно используется для обозначения природы деятельности в обществе в целом, указывает на то, что ее источники, факторы и результаты обусловлены интересами общества, носят социетальный характер. В другом смысле словосочетание «социальная деятельность» часто идентифицируется с деятельностью людей в социальной сфере, в рамках которой происходит становление и развитие социальной структуры, социальных институтов, социального положения человека. Но чаще всего оно коррелируется с понятиями «социальная политика», «социальное партнерство», «социальное обеспечение», «социальное благополучие», «социальная работа» и т.п.

Как общественное явление и понятие социальная работа является одним из видов и способов социальной деятельности, имеющим свою специфику. Последняя выражается в определенной степени уже в самом названии, в котором понятие «работа» синонимично понятию «деятельность», а понятие «социальная» подчеркивает ее направленность и природу. Таким образом подчеркивается, что данный вид социальной деятельности носит активный характер, его объектом и субъектом являются люди, а главной целью и средством является достижение социального результата в жизни человека, всего общества.

Сам термин «социальное» («социальная») в научных и учебных изданиях, на практике употребляется в разных значениях. В одних случаях он используется как синоним общественного (то есть всех видов отношений в обществе), в других — для указания на так называемую социальную сферу жизни общества, в которую кроме социального обеспечения, социального обслуживания включают здравоохранение, образование, культуру и т.д., но чаще — для обозначения критического, бедного, нуждающегося в экономической, физической, духовной помощи и т.п., состояния человека («социальная помощь», «социальная пенсия» и т.п.). И, наконец, он употребляется в значении особого вида отношений между людьми по поводу социальности. Последняя трактовка представляется наиболее оптимальной, поскольку другие (кроме первого) толкования выступают как ее частные случаи.

Категория «социальное» является одной из осевых в философии общества наряду с категориями «экономическое», «политическое», «духовное» и др., в каждой из которых выражается особенный мир отношений между людьми в зависимости от вида потребностей и интересов.

Мир социального не является синонимом мира общественного (последний по своему содержанию шире) и не сводится к нему. Мир социального — это система отношений, институтов и взглядов, в основе которых лежат потребности и интересы людей по поводу их роли и места среди других членов общества, социума, коллектива, группы. Социальное является одним из важных конститутивных модусов бытия людей, без которого общество в целом, любой человек объективно не могут существовать. Конкретно-исторические условия человеческой жизнедеятельности порождают в конкретном обществе конкретный вид социальных отношений, которые общество в лице господствующих кругов или нарождающихся субъектов новых общественных отношений старается разными средствами с помощью различных институтов внедрить (сформировать) в образ жизни каждого человека и таким образом закрепить или вырастить, а затем сменить устаревшие социальные отношения.

Живя в обществе, люди всегда находятся в определенной системе социальных отношений и приобретают (меняют) соответствующую им социальность как особое качество сознания, поведения, функционирования и благополучия человека. В зависимости от субъективных и объективных условий и обстоятельств люди могут менять только формы социальности, но не могут существовать вне этих отношений и тем более от них произвольно освобождаться.

Важнейшим средством (а в наши дни уже и институтом) является социальная работа как сложный вид целенаправленной деятельности, результатом которой является формирование у каждого человека, группы или социума адекватно их состоянию конкретно-исторического социального благополучия как ее результата. Это благополучие не сводится к материальному, финансово-экономическому, физическому и т.п. положению и выражается в социальном статусе, социальном поведении и функционировании, в том престиже, авторитете и социальном сознании, которые имеет (приобретает) человек (группа, социум в обществе, в конкретной среде жизнедеятельности).

Социальная работа — это особого рода многофакторный и многоуровневый вид социального взаимодействия людей как ее объектов и субъектов. В этом контексте понятие «работа» нуждается в уточнении, так как в русском языке оно предполагает пассивное, чуть ли не покорное состояние, поведение и функционирование объекта, в качестве которого в системе социальной работы выступает человек. Здесь более пригодно слово «деятельность» с более широким содержанием, допускающим взаимодействие людей по формуле не только подчинения, но и взаимной (хотя и в разной степени со стороны участников) активности. Однако словосочетание «социальная работа» приобрело значение профессиональной идиомы, от которой уже невозможно отказаться, но которой необходимо

пользоваться, имея все-таки ввиду, что с человеком должна проводиться не работа, а деятельность на началах взаимопонимания и сотрудничества.

Объект и цель социальной работы как вида деятельности — человек в различных состояниях и на различных этапах своего возрастного развития, и потому в ее содержание должна быть включена вся совокупность (разумеется, социально позитивной направленности) средств, методик и форм социализации или ресоциализации человека, социума, общества. В этом смысле она является существенным фактором социального воспроизводства общества, обеспечения преемственности в его развитии.

В любом своем виде и форме социальная работа является общественно необходимым видом социальной деятельности. Ее возникновение, становление и развитие в конечном счете связано не с добрыми пожеланиями власть имущих, а с родовыми потребностями общества на каждом этапе своего существования в постоянном совершенствовании социальных отношений. В зависимости от конкретного уровня экономического, политического и духовного развития власть имущие могут сокращать или увеличивать масштаб, формы и структуру социальной работы, но они не могут, поскольку в противном случае рискуют своим положением, от нее отказаться.

Содержание социальной работы не должно сводиться к описанию разных форм (технологий) оказания помощи людям, находящимся в трудной жизненной ситуации. В системе социальной работы социальное обеспечение и социальное обслуживание являются важной, но не единственной частью.

Более точно должно быть определено и место благотворительности и милосердия, которые, как известно, в целом ряде научных и учебных изданий рассматриваются почти как первоначала и суть социальной работы. Благотворительность и милосердие, конечно, являются важными, но ни в коем случае не определяющими и не единственными факторами и ценностями социальной работы, ее эволюции в обществе.

Благотворительность и милосердие, без сомнения, являются важными социокультурными приобретениями человечества, и современное общество не может без них функционировать. Но все же они остаются вторичными по происхождению и роли в обществе по сравнению с социальностью, более того, выступают как одно из проявлений этой социальности. В этой связи необходимо скорректировать содержание той концепции исторического развития социальной работы, в основе которой лежит идея решающей роли благотворительности и милосердия.

Социальная работа в мировом масштабе выступает ныне как весьма сложная дифференцированная система знаний и форм деятельности по поводу социальности. В широком смысле слова она опирается на социально-политические, социально-педагогические, социально-психологические, социально-медицинские, социально-экономические, социально-организационные и т.п. знания и формы деятельности. Ее объектом в целом является весь народ, отдельные груп-

пы населения, любой отдельный человек от мала до велика с его особыми нуждами и потребностями. Ее субъектами являются государство и общество, группы и слои населения, отдельные лица, а ее цель — социализация (социальная адаптация, социальная абилитация, социальная реабилитация) во имя достижения социального благополучия отдельных лиц и групп населения.

Понятно, что современная развитая система социальной работы не могла сложиться сразу. Она прошла различные этапы, которые можно выделять по разным критериям, но основным всегда должно быть соответствие ее содержания и форм прогрессивным социальным потребностям в ту или иную эпоху.

Как общественное явление социальная работа в рассматриваемом смысле имеет весьма длительную историю. Многие тысячелетия она развивалась стихийно, носила спорадический характер. Многие ее элементы (протоэлементы) развивались в античное время преимущественно господствующими слоями населения во имя сохранения своего экономического, политического и духовного положения. Лишь со второй половины XIX века в Западной Европе и США стали осознанно и целенаправленно формироваться некоторые моменты ставшей в XX в. системой государственной социальной политики, а также различные виды гуманистически ориентированной общественной деятельности (в том числе и благотворительность) в этом направлении.

Ныне социальная работа выступает как развитый общественный институт, имеющий четкий объект и предмет, идеологию и технологию, стала бытийственным фактором всей современной общественной системы в мире и в каждой развитой стране. Она была, есть и будет в жизни человечества, и общество рискует если не погибнуть, то потерять цивилизованный характер, если захочет отказаться от достигнутого на данном этапе ее уровня развития. Все называющие себя цивилизованными страны говорят о социальном государстве, в котором-де успешно достигаются конкретно-исторические цели и решаются задачи социальной работы. Вид и степень развития социальной работы стали показателем цивилизованности того или иного общества.

В этой связи недопустимо вольное или невольное игнорирование всеобщего характера социальной работы в жизни человеческого общества. В изложении некоторых авторов социальная работа в их понимании существовала, например, еще в период Древнерусского государства IX–XII вв. и почти скороговоркой говорится о системе социальной работы в широком и профессиональном значении в Советском Союзе. В то же время произошедший в России 90-х годов прошлого века всплеск некоторых видов и форм социальной работы в отношении людей с особыми нуждами и потребностями выдается за рождение системы социальной работы в нашей стране вообще; при этом не замечается тот факт, что в современной России отсутствует целостная позитивная система социальной работы в отношении *всей* молодежи, *всего* трудоспособного населения.

История социальной работы не должна сводиться к истории только ее вида и формы (технологии) осуществления, а тем более только к истории тра-

диций филантропии, разных форм благотворительности, милосердия, так называемого «нищелюбия». Это должна быть история этапов возникновения, становления и развития разных типов, видов и форм деятельности общества в целом, отдельных его социальных слоев и людей по формированию (восстановлению) социальности в приведенном ранее смысле.

Периодизация развития социальной работы должна определяться в тесной связи с особенностями цивилизаций, культур и формаций, главным образом господствующими в них социальными отношениями. В качестве решающих критериев эволюции социальной работы должны избираться не только и не столько деятельность государства, церкви, общественных организаций, отдельных князей, царей, президентов, богатых благотворителей, сколько (в конечном счете) тип социальности в целом и социального благополучия в особенности. В результате, зная эпоху, можно реконструировать типичные для нее типы и формы социальной работы и, напротив, более или менее достоверно судить о той же эпохе по выявленным в процессе исторического исследования особенностям социальной работы и, таким образом, свести к минимуму возможности субъективистской трактовки того или иного этапа развития социальной работы в России и за рубежом.

Важнейшей предпосылкой совершенствования социальной работы в современных условиях является разработка понятийно-категориального ряда и идеологием, выявление и соблюдение адекватных ее природе принципов познания, проектирования и реализации целей и задач социальной работы.

Но прежде надо подчеркнуть, что в отношении к социальной работе более оптимальным представляется говорить не просто о научно-теоретической, а о духовно-идеологической идентификации, которая имеет более широкое содержание, не сводимое к первой.

Исходным пунктом такой идентификации социальной работы как специфической области социального знания должно быть осознание того факта, что социальная работа является родовой чертой существования современного общества, что ее возникновение и развитие связано с потребностью общества обеспечить свое существование не только на основе производства материальных и духовных благ, но и с помощью адекватной системы социальных отношений, закрепленных в социальной структуре, социальном сознании, социальном поведении, социальном функционировании и социальном благополучии в приведенном выше смысле. В соответствии с этой потребностью с первых шагов цивилизации начала развиваться деятельность, направленная на формирование в обществе соответствующего типа и формы социальности как концентрированного выражения социальной интегрированности каждого члена общества. Этой цели изначально служили воспитание, образовательная-идеологическая и культурная деятельность, различные формы культивирования символической власти, практика оказания помощи различным слоям населения в целях упреждения возможных социальных эксцессов, конфлик-

тов, переворотов, революций и т.д. По мере расширения материальных и духовных возможностей, развития ценностей гуманизма, свободы и демократии происходило неуклонное расширение возрастных границ, увеличение числа категорий населения и т.п., вовлекаемых в процесс общей, групповой и индивидуальной социализации. К концу XIX в. в развитых странах стало оформляться социальное законодательство, социальная политика, социальная сфера как система различных учреждений и организаций, появился паратермин «социальная работа» и соответствующие идеологемы.

Однако до сих пор, как представляется, еще рано говорить о завершении духовно-идеологической идентификации социальной работы, хотя в целом ряде публикаций говорится о социальной работе как о науке. Причины такого относительно замедленного ее развития, по-видимому, скрываются в том, что, во-первых, в современном виде социальная работа сложилась сравнительно недавно, в XX в., и прошло еще недостаточно времени для ее теоретико-методологического осознания. Во-вторых, как вид практической деятельности социальная работа включает в себя сложную совокупность материально-технических, антропологических, медико-биологических, финансово-экономических, моральных, эстетических, социологических, правовых, религиозных и других компонентов рационального и иррационального порядка, что не всегда можно выразить и воплотить традиционными средствами и методами науки.

Немалое место в содержании и методах социальной работы занимают, например, проблемы роли экзистенциальных потребностей человека, вопросы моральной оценки, значения интуитивного подхода и т.д. Нередко выбор и реализация целей и задач социальной работы определяются прагматическими соображениями их пользы для человека, социума, в таких случаях не задумываются об их научном характере. Взять, например, религиозную психотерапию, к которой все чаще осознанно или неосознанно прибегают граждане нашей страны в условиях господствующей правовой и моральной анемии, социально-экономической нестабильности. Несмотря на известную мифичность и мистицизм ее посылок такая психотерапия нередко оказывает позитивное воздействие на социальное самочувствие людей, помогает их социализации и ресоциализации.

Социальная работа нуждается в более сложной форме ее духовно-идеологического выражения, которая должна включать методы и результаты познания, содержащиеся во множестве форм общественного сознания научного и ненаучного (но отнюдь не антинаучного) характера. К сожалению, нередко научность сводится к технологиям познания, проектирования и социального конструирования естественнонаучного знания, к процедурам наблюдения и объяснения на основе выявления причинно-следственных связей, является простой экстраполяцией традиций познания объектов естествознания на социальные отношения, отличающиеся от природных систем неизмеримо большим числом компонентов и многообразием связей между ними.

Вольно ли невольно авторы, примыкающие к такому подходу, игнорируют особенности человеческой жизни, как, например, трудно прогнозируемое по-

ведение наделенных сознанием людей — носителей конкретных социальных отношений, во многом избирательный характер их поведения, способность к рефлексии, интроспекции и т.п., вследствие чего закономерности проектирования и организации социальной работы носят вероятностный характер. В то же время объективно абсолютизируется тот факт, что происходящие в природе процессы отличаются большой регулярностью, их проще описывать (познавать), а выявленные закономерности оказываются универсальными и широко применимыми в аналогичных ситуациях и т.п.

В социальной сфере основной фигурой является конкретно-исторический человек, наделенный относительно самостоятельным сознанием и самосознанием. Внутри их состояния и содержания невозможно проникнуть напрямую, судить о них можно только на основе данных наблюдения за внешним поведением, по самоотчетам, носящим субъективный (и нередко субъективистский) характер, и действиям. Понять поведение и действия людей нельзя без учета многообразных факторов и компонентов той среды, в которой находится человек.

Организаторы социальной работы должны опираться на понятия, категории и идеологемы и естествознания, и обществознания в целом, философии, социологии, экономики, антропологии, экологии, медицины, политологии, педагогики, психологии, праксеологии и других областей знания в частности — таков императив комплексного характера человека как объекта и субъекта социальной работы. Но это использование должно осуществляться, вопреки некоторым утверждениям, не на эклектической, а на многомерно-диалектической основе, исключающей механическое смешение разных теорий и взглядов.

В научной и учебной литературе одни авторы выступают за монопарадигмальное, другие за полипарадигмальное понимание социальной работы. Согласно первому пониманию, социальная работа носит либо психосоциальный, либо социально-педагогический характер и т.п., а потому в качестве главной теоретической основы рассматриваются социальная психология и/или социальная педагогика. Сторонники полипарадигмальной трактовки, напротив, справедливо выступая против абсолютизации какого-либо направления, форм и методов познания и действий, говорят о множественности алгоритмов и теоретических оснований социальной работы.

В ходе социальной работы, разумеется, могут использоваться и постоянно используются различные парадигмы (алгоритмы) частных форм знаний, и в этом смысле логичнее говорить не о полипарадигмальном, а о плюралистическом ее содержании. С другой стороны, социальная работа в разные эпохи своего развития имеет разные алгоритмы своей трактовки и реализации, но в конечном счете социальная работа как система объективно монопарадигмальна в том смысле, что ее цели, ее технологии подчинены социальной цели, для достижения которой используются вместе и в отдельности разные технологии и методики.

Чтобы стать продуктивной деятельностью, социальная работа не должна сводиться либо к социально-организационным, либо к социально-медицин-

ским, либо к социально-психологическим, либо к социально-педагогическим и др. взглядам, методам, технологиям. Субъективные и объективные задачи и средства конкретной социальной работы должны быть подчинены удовлетворению социальных потребностей, среди которых основной является потребность в свободе и равенстве с другими членами общества.

Социальная работа — это праксеологическое знание, его выводы всегда носят практический характер, они непосредственно выступают как практические рекомендации по совершенствованию содержания и технологий формирования (адаптации, абилитации и реабилитации) социальности. И потому социальная работа должна иметь и имеет теоретические основания, собственную систему категорий, понятий и идеологем. Ключевыми в этом смысле категориями, понятиями и идеологемами можно назвать такие, как «социальная работа», «история социальной работы», «социальная среда как условие социальной работы», «человек как объект и субъект социальной работы», «технология социальной работы», «результат и эффективность социальной работы», «кризисная ситуация как предмет социальной работы», «конфликт в социальной работе», «управление и администрирование в социальной работе», «диагностика, прогнозирование и проектирование в социальной работе», «социальная работа с семьей», «социальная работа с пожилыми», «социальная работа с молодежью», «социальная работа в системе образования», «социальная работа в пенитенциарных учреждениях», «социальная работа на улице», «социальная работа в регионе» и т.д. и т.п.

Особое место среди них должна занимать категория «процесс социальной работы», имеющая большое методологическое и практическое значение. В ней нашел выражение многофакторный и многоэтапный характер взаимодействия ее участников и, в первую очередь, сложность ее цели, достижение которой требует специально организованного во времени процесса, необходимого для интернализации этими участниками ее содержания.

Как процесс социальная работа имеет свои особенности и принципы, которые необходимо учитывать на всех ее этапах: этапах диагноза и прогноза, проектирования и реализации целей и задач в конкретных условиях и обстоятельствах.

Социальная работа носит событийно-диалогический характер. В ходе ее происходит событие — «встреча» людей с различными мировоззрениями, менталитетами, уровнями воспитания и формами поведения, особенности которых нельзя не учитывать. Но чтобы эта совместная деятельность была успешной, она должна строиться на диалогической основе, предполагающей систематическое и осознанное (контролирующее) вопрошающе-ответное взаимодействие ее участников на всех этапах.

Социальная работа — особый вид субъектно-объектно-субъектного общения людей. В рамках этого общения субъектом — организатором, ведущим началом выступает специалист по социальной работе, в явной или неявной форме являющийся проводником интересов государства или общества. Но и человек (группа),

с которым или в отношении которого ведется социальная работа, не должен быть простым объектом, занимающим пассивно-выжидательную позицию, своего рода материалом, из которого можно слепить любую форму. От его активности в не меньшей степени зависят результаты социальной работы с ним, и потому одновременно он выступает и в роли субъекта.

Социальная работа не должна быть инструментом социального контроля за жизнью людей, а тем более инструментом формирования их как членов толпы, пассивно следующих за враждебными им по сути силами. Поэтому важным принципом организации и содержания социальной работы должен быть принцип личностно-деятельностного подхода, результатом которого должно стать формирование (восстановление) у отдельного человека, группы или социума определенного уровня социальности и связанной с ним свободы и ответственности в процессе деятельности, которая в системе социальной работы занимает атрибутивное положение.

Социальная работа не является (не должна быть) механическим процессом передачи знаний, умений и навыков от одной стороны другой, поскольку каждый участник наделен относительно самостоятельным сознанием, чувством ответственности за происходящее вокруг него и поскольку невозможно решить все задачи в один раз. В соответствии с этим необходимо относиться к человеку как к личности и на каждом этапе социальной работы не упускать конкретные задачи его идентификации, индивидуализации и персонализации, в которых выражаются разные уровни социализации.

Итогом идентификации является включенность человека или группы в систему определенных социальных связей и осознание ими принадлежности к той или иной общности, того или иного статуса и пр. Идентификация является необходимым моментом в жизни человека в любом его положении, на любом этапе возрастного развития, поскольку в обществе все дифференцировано, каждая структура или общность имеет свои правила игры, без соблюдения которых индивид или группа превратятся в изгоев и маргиналов. Без прохождения такого этапа развиваться в обществе невозможно, но не следует его и абсолютизировать, ограничиваться им, чтобы не превратиться в конформиста или раба, равнодушно воспринимающего окружающую действительность, разные формы отчуждения, подавления и угнетения.

Решение этих задач личностного развития невозможно вне деятельности, то есть организованного в соответствии с праксеологическими требованиями процесса интернализации. Социальная работа представляет собой целостную иерархию самых различных по масштабам и формам видов деятельности по созданию конкретной социальной среды, в рамках которой можно решать конкретные задачи.

Как целесообразная и целенаправленная деятельность социальная работа представляет собой особый вид социального познания, проектирования и конструирования. В ходе социальной работы должна быть создана специаль-

ная социальная среда, в рамках которой решаются соответствующие задачи. Создаваемая ситуация носит многосубъектный и многофакторный характер и потому в ней велика роль непредвиденных обстоятельств, значительную роль играют случайности, которые могут существенно деформировать поставленные цели и средства. Поэтому при организации социальной работы большое место должно отводиться подготовке и планированию. Без тщательного обдумывания и предварительного планирования нельзя добиться успехов.

Необходимыми моментами проектирования и конструирования являются постановка реального диагноза состояния человека или группы, той среды, в которой они приобрели и/или потеряли свою социальность, выявление потенциала, определение реально возможных направлений развития, выбор оптимальных технологий, а затем реализация разработанного проекта. Стремясь к гуманистическим целям, социальная работа не должна быть инструментом деперсонализации человека, средством социального контроля и регулирования развития людей в интересах общественных сил, противостоящих гуманным ценностям развития человечества.

Одним из непререкаемых условий на этом пути является наличие единого (но не единственного) положительного социального идеала, системы высоких ценностей как цели социальной работы, желание ее участников их реализовать в обществе в целом, в жизни отдельных людей, групп и социума в особенности. Прежние ценности и формы поведения во многом уже неприменимы в нынешние дни. Сейчас много говорится о необходимости плюрализма, но он не должен сводиться к рядоположенному сосуществованию различных идей и экзистенциалов в сознании и поведении людей, не должен быть препятствием на пути человечества к утверждению ценностей гуманизма, свободы и справедливости для всех независимо от их социально-экономического состояния, политической роли и уровня духовного развития. Социальная работа должна стать важным фактором утверждения в обществе высоких идеалов, свободных от соображений сиюминутной пользы, наживы и конформизма.

Сложность субъекта-объекта социальной работы требует не ограничиваться нормативно-рационалистическим стилем мышления, строгость логического мышления далеко не всегда помогает при выборе оптимальных средств и приемов достижения нужного эффекта в социальной работе. Выразить сложное содержание социальной работы в наибольшей степени можно, если опираться на синтез социальнаучных понятий, экзистенциалов, норм и ценностей.

Более впечатляющих успехов можно добиться, когда в технологиях учитываются особенности физического и психического состояния человека, его способности к личностному совершенствованию, эмоционально ориентированные способности объекта-субъекта социальной работы, как, например, интуиция или фантазия, и используются соответствующие средства (например, религиозные ритуалы, притчи, игры, театральные-музыкальные постановки, сказки и т.п.). Большое место должно отводиться вопросам смысла и значе-

ния экзистенциальных потребностей, проблемам морально-этической оценки, роли интуиции и невербальных форм выражения желаний и интересов, рефлексии и саморефлексии и т.д. Однако подчеркивание важности герменевтического подхода ничуть не означает отказа от других способов, форм и методов познания, проектирования и реализации целей и задач социальной работы. Любая абсолютизация несет опасность извращения сложности и отказа от целостного содержания социальной работы, что, в свою очередь, чревато негативными последствиями для человека и общества.

Важным моментом в социальной работе является необходимость учета разнообразия объектов и субъектов, происходящих с ними ситуаций и т.д. Разнообразие является объективным и постоянным свойством мира, в котором мы живем, следствием взаимодействия различных (необходимых и случайных, внутренних и внешних, основных и неосновных, главных и второстепенных и т.п.) факторов, условий и средств, которые при разных обстоятельствах создают непохожие ситуации социальной работы и влияют на процесс ее осуществления.

Социальная работа имеет дело с весьма разнообразными субъектами и объектами — людьми, группами и социумами, имеющими многообразные интересы и нужды, разные уровни сознания, социальной активности и социального положения, физического и психического состояния общества. И потому в процессе социальной работы нельзя не учитывать девиантный характер мира, общества, человеческого существования. Девиация — присущее всему миру, обществу и каждому человеку естественное свойство отклоняться от оси своего существования, русла развития. Корень ее всеобщего существования лежит в сложности взаимодействия явлений, процессов, вещей.

В этой связи социальному работнику необходимо осознать природу разнообразия и научиться эффективно использовать ее в своей деятельности. Сущность любого момента в социальной работе не всегда выступает в чистом виде и при разных обстоятельствах принимает разные формы, оттенки и особенности, вплоть до существенных отклонений от исходного русла. Эти оттенки и отклонения в зависимости от условий могут носить социально позитивный или социально негативный характер, более того, при изменении этих условий знак направленности может меняться на противоположный (позитивное превращается в негативное и наоборот). Задача специалистов по социальной работе состоит в том, чтобы не игнорировать и тем более не уничтожать любые моменты девиации, а более тщательно изучать особенности проявления всеобщего в жизни общества, отдельного человека и осуществлять дифференцированный подход к людям. Любая девиация имеет свою динамику, которую необходимо знать каждому специалисту, чтобы принимать своевременные меры по предупреждению, минимизации или нейтрализации социально опасных форм и последствий.

При этом надо научиться различать единичное и простое отклонение в положении и поведении человека, группы, социума, от делинкветного, выражающегося уже в ряде нарушений общественного порядка, господствующих

норм, официальных законов, и от преступного поведения, требующего применения строгих мер вплоть до социальной изоляции его носителей. Важным моментом в связи с этим становится для социального работника выбор технологий в соответствии со сложившейся ситуацией. Для этого надо знать типы и виды, формы и средства этих технологий.

Однако на деле ситуации могут быть сложнее, чем предусматривают известные методики, и потому необходимо научиться творчески использовать известные технологии и создавать новые, соответствующие условиям работы. Здесь важен не механически-догматический, а гибкий подход, предусматривающий возможность применения разных технологий, методик и средств. Нужно быть готовым к постоянным изменениям в условиях и средствах работы, не только к изменениям методов и методик, но и к отказу от признанной в профессиональной среде технологии. Надо научиться постоянно замечать (предчувствовать) наметившиеся (намечающиеся) изменения в содержании и условиях работы, быть способным их упреждать, минимизировать их негативные тенденции и, главное, переводить их в положительные результаты.

Все это требует наличия (выработки) у социальных работников способностей к творческому социальному мышлению и поведению, позволяющих ему с максимально положительным результатом решать задачи социальной работы. Важной чертой такого мышления и поведения становится толерантность в отношении к другим людям, их физическим, социальным, духовным и душевным особенностям. Эта толерантность не должна быть сродни равнодушию, ибо природа социальной работы исключает безразличное отношение ко всему тому, что так или иначе унижает человека, противоречит прогрессивным социально-нравственным ценностям. Признавая право каждого человека на особый вариант социализации, социальный работник должен создавать такие условия, при которых человек как объект его деятельности получает возможность совершенствовать свою социальность в соединении с общечеловеческими ценностями.

Как система объективно существующих и постоянно повторяющихся отношений между людьми по поводу формирования различных исторически обусловленных типов и форм социальности социальная работа не может не иметь законов собственного развития в целом, осуществления ее процессов в частности. Представляется, что уже сейчас вполне можно говорить о следующих типах таких связей и отношений, которые имеют характер законов.

Это прежде всего социально интегрированный характер отношений и результатов любого вида, формы и уровня социальной работы. В процессе социальной работы участвуют различные силы и компоненты, используются материально-вещественные, биолого-медицинские, психические, педагогические, организационные и другие средства, а в качестве духовно-идеологических основ используются философия и социология, психология и педагогика, результаты естественно-научного познания, праксеология, синергетика и др. Но основной и главной силой (но не одним фактором, как пишут некоторые авторы) на всех этапах

социальной работы выступают люди. Названные силы и компоненты могут участвовать в разных соотношениях, но при любом варианте должен преследоваться один результат — достижение (восстановление) определенного типа, формы и степени социальности и социального благополучия. Иначе средства превратятся в самоцель, а конкретно-историческая миссия социальной работы сведется к уровню паллиативных мер удовлетворения в основном биологических потребностей, а не социального возвышения человека.

Нельзя считать реализованными цели социальной работы, если в ее содержании и методах отсутствует гуманизм. На любом этапе и при любой технологии организатор социальной работы должен избегать целей, методов и средств, вызывающих физические и душевные страдания людей, или же добиваться социальных результатов в отношении одних людей за счет ухудшения положения других.

Как показывает практика, позитивный результат в социальной работе находится в прямой зависимости от взаимной деятельностной активности ее участников. Если один из участников социальной работы свое участие будет ограничивать механическим исполнением данных ему рекомендаций, он не сможет развить себя как целостную личность и приобрести необходимый уровень социального благополучия. Каждый участник процесса социальной работы должен быть творчески активным, стремиться к взаимно деятельностным формам разрешения проблем социальной работы, в противном случае он обрекает себя на положение конформиста, послушного орудия других сил.

Представляется, что названные типы связей и отношений в системе социальной работы имеют определенные признаки законов: они носят объективный характер, выражают существенные и повторяющиеся связи и отношения, раскрывающие природу и истоки возникновения, становления и развития социальной работы, сущность ее целей и характер условий и средств их эффективного осуществления.

В первом приближении они могут стать основой формулирования закона социальной интегрированности процесса и результата социальной работы, закона цивилизационно-культурной обусловленности развития социальной работы, закона взаимнодеятельностной активности в социальной работе и т.п.

### *Литература*

1. *Никитин В.А.* Некоторые проблемы разработки концептуальных основ теории социальной работы / В.А. Никитин. — М.: Сотис, 2008. — 142 с.
2. *Никитин В.А.* Философские основы социальной работы. Глава 5 / В.А. Никитин // Основы социальной работы: учебник / Под ред. П.Д. Павленка. — М.: Инфра-М, 2008. — 300 с.
3. *Никитин В.А.* Теоретико-методологические основы социальной работы / В.А. Никитин, Г.П. Отюцкий. — М.: МГПУ, 2006. — 96 с.

*Literatura*

1. *Nikitin V.A.* Nekotory'e problemy' razrabotki konceptual'ny'x osnov teorii social'noj raboty' / V.A. Nikitin. – M.: Sotis, 2008. – 142 s.
2. *Nikitin V.A.* Filosofskie osnovy' social'noj raboty'. Glava 5 / V.A. Nikitin // Osnovy' social'noj raboty': uchebnik / Pod red. P.D. Pavlenka. – M.: Infra-M, 2008. – 300 s.
3. *Nikitin V.A.* Teoretiko-metodologicheskie osnovy' social'noj raboty' / V.A. Nikitin, G.P. Otyuczkiy. – M.: MGPU, 2006. – 96 s.

*Nikitin, Vladislav A.*

**Theoretical Grounds of Social Work**

The article is devoted to the essence, specific character, sociocultural roots, philosophical aspects of one modern type of social activity, social knowledge and education in the system of higher professional education which has developed during last twenty years. Specialists in this field are being prepared in more than 200 Russian universities and institutes at the moment.

*Key words:* social; social activity; social work; peculiarities of social work as type of activity and knowledge; laws of social work.

Н.С. Кожеурова

## Философский фундамент конфликтологии

В статье рассматриваются философские основания относительно новой теоретической дисциплины — конфликтологии; показывается ее связь с диалектикой, даются определения противоречию, кризису, конфликту.

*Ключевые слова:* противоречие; кризис; конфликт; конфликтология.

**Ф**илософия с момента своего возникновения выполняла и продолжает выполнять по отношению к другим наукам методологическую функцию, представляя собой, по выражению Ф. Энгельса, науку о наиболее общих законах развития природы, общества и человеческого мышления. С другой стороны, исторически предметная область философии изменялась от анализа целостности природы («натуры») через изучение познавательных и иных способностей человека к широкой панораме деятельного универсального существа в социуме, к обобщенному взгляду на человека — то есть к философской антропологии. Именно такие разделы философии, как диалектика и философская антропология, в настоящее время могут по праву считаться не только методологической, но и содержательной основой многих социально-гуманитарных наук. Сравнительно молодая наука конфликтология — прекрасный тому пример.

Предмет конфликтологии сформировался задолго до возникновения самой науки: так или иначе люди начали интересоваться конфликтами с той самой поры, как стали осознавать сами себя и свою «конфликтную» природу. Наиболее значимыми исследователями конфликтной природы человека и человечества являются Конфуций, Гераклит, Платон, Демокрит, Аристотель — в античности; Аврелий Августин, Фома Аквинский — в Средние века; Н. Кузанский, Н. Коперник, Д. Бруно, Н. Макиавелли — в эпоху Возрождения; Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо, А. Смит — в Новое время и эпоху Просвещения. Очень важный вклад в формирование предмета и содержания конфликтологии внесли немецкие классики философии — И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Л. Фейербах, а во второй половине XIX века и в XX веке — К. Маркс, Ф. Энгельс, О. Конт, В. Вундт, Г. Зиммель, П. Сорокин, З. Фрейд.

В отдельную концепцию конфликтология оформилась на рубеже XIX–XX вв., а развилась в предметную теорию и нашла практическое применение — в середине XX века. Возникновение и развитие конфликтологии как теории и практики связано с именами таких западных и американских ученых, как Р. Дарендорф, Л. Козер, М. Шериф, Д. Рапопорт, Л. Томпсон, К. Томас, М. Дойч, Д. Скотт, Ч. Ос-

вуд, Р. Фишер, У. Юри. При этом конфликтология, в отличие от других наук, существовала в виде двух равноправных течений, «рукавов» — социологического и психологического. Следует признать, что это искусственное разделение существует до сих пор.

В силу исторических причин развитие конфликтологии и конфликтологической практики в СССР заметно тормозилось: в Советском Союзе много чего «не было»: классовый борьбу, антагонистических противоречий, секса, конфликтов... А раз «не было» конфликтов, то не было необходимости и в оформлении науки о них, хотя на Западе эта наука давно уже существовала и реально помогала в изучении и разрешении социальных противоречий. Но все-таки в начале 1990-х годов в Санкт-Петербурге был создан первый конфликтологический центр, а в 1994 и 1995 годах вышло учебное пособие А.Г. Здравомыслова «Социология конфликта: Россия на путях преодоления кризиса», в котором была предпринята попытка дать теоретическое осмысление состояния социальной конфликтности в постперестроечной России и одновременно предложить некоторые практические рекомендации по выходу из острых кризисных ситуаций. С 2000 года конфликтология была рекомендована Министерством образования РФ как учебная дисциплина для студентов социологических и психологических факультетов.

По прошествии нескольких лет преподавания дисциплины «Конфликтология» стало ясно, что она имеет комплексный, «синтетический» характер, так как конфликты существуют во всех сферах индивидуальной и общественной жизни на всех уровнях их организации и развития. Психологам, менеджерам, юристам и педагогам не обойтись без анализа внутриличностных конфликтов (ВЛК); управленцам высшего звена, политикам, политологам, работникам СМИ и всех сфер социальных коммуникаций — без знания законов социальных конфликтов; дипломатам, политикам, журналистам необходимы знания и о сущности международных конфликтных взаимодействий. Следовательно, в содержание конфликтологии имманентно должны входить закономерности, изучаемые психологией, социологией, этнологией, политологией, этикой, историей, теорией менеджмента, историей политических и правовых учений, теорией массовых коммуникаций и даже этологией. Логично, что объединяющим стержнем данных закономерностей может служить только одна наука — философия с ее знаниями о человеке как о существе целостном, универсальном. К тому же, именно философская диалектика с ее учением о противоречии как источнике любого развития максимально полезна для понимания самого феномена конфликта.

Итак, **конфликтология — это система знаний о закономерностях и механизмах возникновения и развития конфликтов, а также о принципах и технологиях управления ими.** Но что же такое «конфликт»? Толковый словарь живого великорусского языка В.И. Даля еще не включает в себя данное слово. Словарь русского языка С.И. Ожегова трактует конфликт как «столкновение, серьезное разногласие, спор» — и только. В «Кратком словаре иностранных слов» 1966 г. слово «конфликт» трактуется как «столкновение интересов, серьезное разногласие, острый спор». В Советском энциклопеди-

ческом словаре 1979 г. дается короткий перевод слова: «конфликт — от лат. *conflictus* — столкновение сторон, мнений, сил». Академический словарь русского языка повторяет то же самое, ничего не прибавляя.

Словарь «Психология» 1990 г. содержит даже две статьи на данную тему — «Конфликт» и «Конфликт продуктивный», рассматривая конфликт как столкновение противоположно направленных целей, интересов, позиций, мнений или взглядов оппонентов, то есть как явление сугубо идеальное, психическое. Остальные приведенные определения грешат тем же самым, хотя и не должны являться узко психологическими. Второй недостаток приведенных определений заключается в том, что восприятие конфликта сводится к восприятию его как сугубо негативного фактора жизни, чего-то неприятного, нежелательного. Более того, по замечанию Л. Козера, сделанному еще в середине XX века, «современные социологи далеки от идеи, что конфликт — это **необходимый** и **позитивный** элемент всех социальных отношений (выделено мной. — *Н.К.*); они склонны видеть в нем лишь разрушительное явление» [6: с. 46]. Следует отметить, что и в настоящее время во взгляде на конфликты мало что изменилось с этой точки зрения.

Действительно, если смотреть на конфликт только с одной стороны — субъективной, то трудно, даже невозможно понять истоки, причины, механизмы социальных конфликтов, так как субъективная сторона любого взаимодействия сугубо индивидуальна, вариативна и таинственна в силу своей уникальности. Следовательно, нужно постараться посмотреть на конфликт **философским** взглядом, т.е. обобщенно, а значит, выделить в нем и **объективные** составляющие, связать конфликт и кризис. К сожалению, «Философский словарь» под редакцией И.Т. Фролова (главный философский словарь современной отечественной философии) во всех семи изданиях и «Современный философский словарь» под редакцией В.Е. Кемерова, изданный в Лондоне, Франкфурте-на-Майне, Париже, Люксембурге, Москве, Минске в 1998 г., вообще не затрагивают тему конфликта и даже кризиса.

Между тем в гегелевской диалектике имеется стройная схема противоречия, которое тоже есть процесс. В момент возникновения противоречия, по Гегелю, тождество доминирует над различием внутри объекта (например, социальной группы), противоречие находится в потенции, мы его еще не видим, как не видим фэтус внутри материнского чрева. Затем, на втором этапе, начинает доминировать различие, когда противоположные по направлению стороны, неравные по силам, начинают открыто взаимодействовать внутри объекта. Такое неравносильное взаимодействие, когда одна сторона доминирует, ведет, указывает тенденцию развития всего объекта, а вторая подчиняется и сопротивляется одновременно, — называется собственно «борьбой» противоположностей, **может быть осознано** как столкновение. «Борьба» противоположностей длительна, очевидна, имеет в силу этого, по меткому замечанию В.И. Ленина, абсолютный характер. Однако рано или поздно и эта стадия заканчивается, то есть приводит к тому, что взаимодействие противоположностей приходит к их уравниванию по силе, по возможностям определения дальнейшего направления развития (например,

противостояние в России Временного правительства и Советов с февраля по июль 1917 г., так называемое «двоевластие»). Такое уравнивание как раз и требует названия «кризис». Этот этап — лишь момент, хотя он может длиться в реальности, в зависимости от сложности процесса, и несколько мгновений, и несколько месяцев, и несколько лет. Но он обязательно кончается — и тогда либо вновь усиливается первая противоположность, либо она слабеет настолько, что уступает ведущую роль второй, до сих пор угнетенной, противоположности, и тогда все противоречие получает новое направление развития, переходит на следующий этап. В данный момент «перемены доминанты» собственно и происходит качественное изменение (Октябрьский переворот 1917 г.), «перерыв постепенности», «революция».

Важно подчеркнуть, что момент кризиса — **объективно** обусловленный, кризисные состояния характерны для любого развивающегося объекта — природного, социального, идеального. Другое дело, что кризис может осознаваться только нами, людьми, да и то весьма нечасто и неточно. В обыденном представлении кризис и конфликт отождествляются со столкновением, мордобоем, руганью, неприятными переживаниями потери, ущерба (депривацией, как сказали бы психологи). Действительно, если два субъекта взаимодействуют конфликтно, то это, как минимум, требует от них: а) **осознания** противоположности их мотивов или суждений; б) взаимного **столкновения**, то есть действия, направленного на отстаивание собственных мотивов или интересов; в) нанесения при этом или в результате этого столкновения взаимного ущерба (материального, физического, психологического, так как «пряников сладких всегда не хватает на всех», как шутиливо, но точно заметил Б.Ш. Окуджава).

Из философского арсенала наиболее полезным для конфликтологии является указание на необходимость различения объективно возникшего кризиса и субъективного его осознания. Но осознание кризиса (или «борьбы») — дело сложное, оно требует философской грамотности. Возможно, что основу психоанализа составляет квалифицированная помощь врача в провокации ретроспективной рефлексии пациента, совместное «путешествие» в прошлое, содержащее именно объективный кризис, который не был вовремя осознан, но наложил отпечаток на подсознательный «этаж» психики.

Далеко не все кризисы осознаются и выражаются в столкновении интересов. Но зато очень много конфликтов возникает либо вообще без кризисов, либо в качестве стимула для перемены доминанты в противоречии, либо вообще без наличия существенных различий между людьми, по чисто субъективным причинам («глаза мне твои не нравятся!»).

Итак, конфликт с философской точки зрения — это объективно-субъективное понятие, то есть оно характерно либо для правильно осознанного кризиса или борьбы, либо представляет собой смесь желанного с возможным, либо вообще возникает на пустом месте, когда реальных причин для него нет. Можно судить, насколько велика роль распознавания кризиса и конфликта в ходе, например, следствия или судебного процесса. Именно гибкостью по-

нятий пользуются прокурор и адвокат, толкуя одни и те же факты то в пользу обвинения, то в пользу защиты обвиняемого. И тем ближе к справедливому будет тот приговор, в котором правильно учтены различия объективных противоположностей, приведших (или не приведших) к кризису, и субъективных наслоений в ходе конфликтного взаимодействия, то есть эмоциональных столкновений человеческих интересов и страстей.

Справедливости ради надо сказать, что видный американский специалист по общей теории систем К.Э. Боулдинг попытался создать общую модель конфликта, зафиксировать ее с помощью формализованного аппарата таким образом, чтобы она была пригодна для каждого отдельного случая. По мнению Боулдинга, конфликты знаменуют собой осознанные и **созревшие противоречия** (выделено мной. — *Н.К.*) и столкновения интересов. Конфликт — «это ситуация, в которой стороны сообщают о несовместимости их потенциальных позиций или состояний и стремятся завладеть позицией, исключаяющей намерения другой стороны», — считает он [1: с. 12]. В СССР существовали работы, весьма немногочисленные, посвященные философскому анализу конфликтов (Г.М. Штракс). В целом изучение конфликтов различных типов осуществляется в этике, юриспруденции, эстетике, этнологии. Следовательно, попытки обобщить предмет конфликтологии и сделать ее философской наукой уже существуют как весьма успешные.

Итак, на примере необходимости определения предметных категорий конфликтологии («конфликт», «кризис», «противоречие») с помощью философского аппарата мы попытались доказать методологическое и содержательное значение философской диалектики для развития этой сравнительно молодой науки. Видеть и понимать объективные причины кризисов и предотвращать конфликты, а если не удастся их предотвратить, то эффективно ими управлять, уметь избегать вредных и разрушительных столкновений с людьми, когда этого можно избежать, — в этом и есть проявление знания законов диалектики. Способность учитывать многообразие сложившихся обстоятельств, помня знаменитое изречение царя Соломона «И это пройдет», дорожа и используя для достижения счастья каждое мгновение своей единственной жизни, — и в этом состоит проявление знания диалектики. Умение отличать простое от сложного, существенное от несущественного, различие от противоречия — это тоже знание диалектики. Следовательно, конфликтология не может не опираться на философию и философскую диалектику, а изучение ее должно распространяться не только на социологов и психологов, но и на всех специалистов, работающих в социальной сфере.

### *Литература*

1. *Боулдинг К.* Конфликт и защита: общая теория / К. Боулдинг. — М.: Наука, 1963. — 205 с.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. — СПб.: Наука, 1997. — 1068 с.

3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч.3. Философия духа / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Академия наук СССР, 1956. – 471 с.
4. Здравомыслов А.Г. Социология конфликта / А.Г. Здравомыслов. – М.: Аспект-Пресс, 1995. – 317 с.
5. Кедров Б. Беседы о диалектике / Кедров Б. – М.: Молодая гвардия, 1983. – 96 с.
6. Козер Л. Функции социального конфликта / Л. Козер. – М.: Идея-Пресс, 2000. – 205 с.
7. Конфликт // Краткий словарь иностранных слов / Сост. С.М. Локшина. – М.: Советская энциклопедия, 1966. – С. 155.
8. Конфликт // Ожегов С.И. Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой. – 23-е изд., испр. – М.: Русский язык, 1991. – С. 293.
9. Конфликт // Психология. Словарь / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1990. – С. 174–175.
10. Конфликт // Словарь русского языка: В 4-х тт. – Т. 2. – М.: Русский язык, 1983. – С. 97.
11. Конфликт // Советский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1979. – С. 632.

### *Literatura*

1. Boulding K. Konflikt i zashhita: obshhaya teoriya / K. Boulding. – М.: Nauka, 1963. – 205 s.
2. Gegel' G.V.F. Nauka logiki / G.V.F. Gegel'. – SPb.: Nauka, 1997. – 1068 s.
3. Gegel' G.V.F. E'nciklopediya filosofskix nauk. Ch.3. Filosofiya duxa / G.V.F. Gegel'. – М.: Akademiya nauk SSSR, 1956. – 471 s.
4. Zdravomy'slov A.G. Sociologiya konflikta / A.G. Zdravomy'slov. – М.: Aspekt-Press, 1995. – 317 s.
5. Kedrov B. Besedy' o dialektike / B. Kedrov. – М.: Molodaya gvardiya, 1983. – 96 s.
6. Kozher L. Funkcii social'nogo konflikta / L. Kozher. – М.: Ideya-Press, 2000. – 205 s.
7. Konflikt // Kratkij slovar' inostranny'x slov / Sost. S.M. Lokshina. – М.: Sovetskaya e'nciklopediya, 1966. – S. 155.
8. Konflikt // Ozhegov S.I. Slovar' russkogo yazy'ka / Pod red. N.Yu. Shvedovoj. – 23-e izd., ispr. – М.: Russkij yazy'k, 1991. – S. 293.
9. Konflikt // Psixologiya: slovar' / Pod obshh. red. A.V. Petrovskogo, M.G. Yaroshevskogo. – 2-e izd., ispr. i dop. – М.: Politizdat, 1990. – S. 174–175.
10. Konflikt // Slovar' russkogo yazy'ka: v 4-x tt. – Т. 2. – М.: Russkij yazy'k, 1983. – S. 97.
11. Konflikt // Sovetskij e'nciklopedicheskij slovar'. – М.: Sovetskaya e'nciklopediya, 1979. – S. 632.

*Kozheurova, Natalia S.*

### **Philosophical Grounds of Conflict Resolution**

This article is devoted to philosophical grounds of a relatively new theoretical discipline — conflict resolution, its connection with dialectics is shown. Also the definitions of contradiction, crisis and conflict are given.

*Key words:* contradiction; crisis; conflict; conflict resolution.

**Е.В. Челнокова**

## **Представления о смысле жизни в древних и современных религиозно-философских системах**

В данной статье предпринимается попытка философского анализа зависимости понимания смысла жизни от смыслового содержания личности, смерти и бессмертия в древних и современных философско-религиозных системах. Сравнивая типологию личности человека в этих культурах, автор делает вывод, что нивелирование человеческой личности провоцировало потерю смысла существования. Напротив, осознание ценности личности человека приоткрывало горизонт временной жизни, проецируя ее в вечность.

*Ключевые слова:* смысл жизни человека; смерть; бессмертие; личность человека.

### **1. Понятие смысла жизни в философии XX века**

**Ч**то есть человек? Каковы цель и смысл его пребывания на земле? Что есть «я» и зачем я существую? Что есть тело и душа? Каковы их происхождение и предназначение? Эти и подобные вопросы всегда волновали человечество, и их актуальность никогда не исчезала. Человек — единственный среди живых существ — способен объективировать собственное бытие и вместе с тем осознавать конечность своего существования. Вопрос о смысле жизни, являясь глубинной основой человеческой мотивации, теснейшим образом связан с пониманием специфики человеческого существования, его природы и сущности.

В первой четверти XX века Семен Франк писал: «Мы не можем жить для жизни; мы всегда — хотим ли мы того или нет — живем для чего-то. Но только в большинстве случаев это “что-то”, будучи целью, к которой мы стремимся, по своему содержанию есть, в свою очередь, средство для сохранения жизни. Отсюда получается тот мучительный заколдованный круг, который острее всего дает нам чувствовать бессмысленность жизни и порождает тоску по ее осмыслению: мы живем, чтобы трудиться над чем-то, стремиться к чему-то, а трудимся, заботимся и стремимся — для того, чтобы жить. И, измученные этим кружением в беличьем колесе, мы ищем “смысла жизни”, мы ищем стремления и дела, которое не было бы направлено на простое сохранение жизни, и жизни, которая не тратилась бы на тяжкий труд ее же сохранения» [24: с. 84].

Развитие человеческого общества неразрывно связано с его представлением о смысле жизни. Сегодня эти вопросы становятся уже жизненно необходимыми, а нерешенность их может быть чревата тяжелыми последствиями.

Само собой разумеется, что будущее любого государства закладывается сегодня в проекции нового поколения. Жизненные ориентиры и нравственные ценности, впитанные в юном возрасте, формируют личность гражданина, вносящего свой вклад в процветание или развал его отечества. Переломные эпохи, сопряженные с глубинными мировоззренческими кризисами, актуализируют проблему смысла жизни, что мы сегодня и наблюдаем.

Происходящие сегодня в обществе изменения создали качественно новую социально-духовную атмосферу. Ее отличают известная противоречивость и борьба взглядов, но, в то же время, активные нравственные поиски. Все это, несомненно, сказывается на необходимости осознания человеком смысла собственной жизни, активного поиска своего места и роли в условиях меняющейся действительности. На смену времени воинствующего атеизма с его идеологизированными ценностями строителя коммунизма пришло время плюрализма с навязыванием западного образа жизни, который сводит смысл жизни к почти животному существованию. В результате мы имеем сегодня гедонистическое, равнодушное к своей истории поколение молодых людей, не осознающих подлинного смысла своего существования и растрачивающих силы и здоровье в погоне за призрачными удовольствиями.

Чтобы обозначить проблемное поле нашей темы, следует прояснить понятия «смысл» и «смысл жизни». Этимологически понятие «смысл» означает, прежде всего, «быть с мыслью», что подчеркивает его когнитивную природу. Принято различать смысл *субъективный* (сознательно придаваемый человеком наблюдаемому объекту или процессу) и *объективный* (неосознаваемый, но для человека все-таки реально существующий), в зависимости от участия человека в этом процессе. Человек может не осознавать полного смысла объекта, но это не значит, что этого смысла не существует. Напротив, Э. Гуссерль считал, что именно наше бытие и жизнь нашего сознания придают миру смысл, именно в жизни сознания «впервые получает свой смысл и свою бытийную значимость весь мир и я сам как объект, как сущий в мире человек» [11: с. 345].

Справедливо утверждение и Е.Н. Трубецкого, что под «смыслом» следует понимать только общезначимую мысль (как положительную, так и отрицательную). Он считает, что осознать — значит осмыслить объект, превосходя процесс его эмоционального восприятия, и соотнести осознаваемое с каким-либо общезначимым мысленным содержанием, утверждаемым как «смысл» [20: с. 247]. Размышляя над объектом, человек образует субъективно-объективные связи, придавая объекту новые оттенки смысла. А.Н. Леонтьев утверждает, что смысл не является категорией самой действительности, взятой отвлеченно от субъекта, но и не категория чисто субъективная, то есть категория субъективно-объективная. С точки зрения еще одного современного философа, термин «смысл» обязательно включает в себя результативность бытия, что в человеческой жизнедеятельности дает возможность выделить объективную (практическую) и субъективную (духовную или духовно-практическую) результативность [6: с. 186].

Различают также смысл как цель, смысл как ценность, смысл как идеальное содержание объекта, смысл как результат, смысл как назначение, смысл как счастье и т.д. [17: с. 109]. Понятие «смысл» включает в себя широкий спектр функционирования человека и выражается в таких понятиях, как смысл действия, деятельности, существования, жизни. А.В. Серый в статье «Структурно-содержательные характеристики системы личностных смыслов» предлагает многоуровневую систему личностных смыслов, определяя смысложизненный уровень как самый высокий уровень организации субъекта [19: с. 401]. Смысл жизни человека может быть ориентирован на получение наслаждений (гедонизм) или личной выгоды (утилитаризм), на желание быть счастливым (эвдемонизм), на обладание вещами, престижем (прагматизм). Иногда он связывается с общностью интересов определенной группы людей (корпоративизм) или личным самосовершенствованием (перфекционизм).

Как справедливо заметил в интернет-версии статьи «Христианство и смысл жизни» Д. Герасимов, понятие «смысл жизни» возникло не очень давно, а точнее в Новое время, как процесс секуляризации понятий, употребляемых в Античности и Средневековье: «идея человека», «предназначение», «цель» [4]. Термин «предназначение» предполагает некую заданность человеческого жизненного пути и определяет ее конечную цель. Он выражается в конкретных представлениях о конечной цели и ценности жизни. Древние греки видели это предназначение в приобретении блага, которое ассоциировалось с нравственным совершенствованием человеческой личности. Геоцентристское мировоззрение философов Средних веков позволяло использовать термин «предназначение человека», которое предполагало наличие абсолютного личностного Сознания, руководящего человеком. Человек воспринимался как образ и подобие Бога, указывалось на высокое призвание человека быть богом по благодати и жить вечно. То есть, иными словами, цель человеческой жизни выражалась в познании Бога и соединении с Ним.

Однако уже человек Нового времени абсолютизировал рациональный способ постижения и оценки окружающей действительности. И если до этого времени человек руководствовался понятиями, подразумевающими наличие универсальных законов, то с этого времени критерием оценки всего мироздания признавался сам человек. Отринув Бога, человек искал смысл внутри себя и своей наличной жизни. Оставшись в границах земной жизни, человеческий ум постарался рационально объяснить и оправдать смысл пребывания человека на земле. Главным тезисом философской мысли этого времени была свобода воли, самоопределения. Экзистенциалисты попытались отыскать смысл на скользком и опасно тонком «лезвии», отделяющем жизнь от смерти — той самой «пограничной ситуации», единственно в которой человек и мог, по их убеждению, понять, что он есть, и отыскать неуловимый смысл, ускользающий в обыденной жизни. Квинтэссенцией потери смысла жизни стала теория абсурда Камю. В это время в философии прочно закрепилось понятие «смысл жизни», которое ограничивало его смысловое поле пределами земного существования человека.

Цель — более нейтральное понятие, и поэтому оно может интерпретироваться двояко. Если человек мыслит себя как конечное существо (в атеизме), цель его жизни будет ограничена рамками земного существования и может иметь множество подцелей, частных и общих, а конечном итоге — смерть и надежду на память поколений. Если же он воспринимает себя как имеющего бессмертную сущность (в религии), то целеполагание человека будет простирается за пределы временного бытия в жизнь вечную, и его конечная цель — соединение с Богом.

Отвлекаясь от бесчисленных дефиниций понятия «смысл», обратимся к нему в том общепринятом значении, в котором мы говорим о смысле любой вещи. По мнению А.И. Введенского, «смыслом вещи называется ее истинное назначение, то есть ее действительная, но не кажущаяся пригодность служить средством для той цели, для достижения которой назначена эта вещь» [20: с. 95]. Если слово служит для определения какого-либо понятия, то есть оказывается пригодным для выражения мысли, оно имеет смысл. Если слово не оправдывает своего назначения, оно считается бессмысленным. Смысл любой вещи находится вне самой вещи. Цель лекционных учебных курсов находится не в них самих, а в получении знаний учащимися. Дом, построенный человеком, служит для жизни в нем, выращенный виноград — для питания и т.д. Следовательно, и лекции, и дом, и виноград являются *средством* для достижения цели получения знаний, проживания в доме, питания. По мнению Введенского, «для жизни, также как и для всякой вещи, должно быть соблюдено общее логическое правило: цель, осмысливающая данную вещь, находится не в ней самой, а вне нее» [20: с. 95]. Следует заметить, что столь серьезный вопрос о смысле жизни должен предполагать наличие абсолютно ценной цели, которая будет считаться обязательной ради нее самой. Следовательно, смысл жизни состоит в том, чтобы наша жизнь была назначена и служила действительным средством для достижения абсолютно ценной цели, которая находится за пределами самой жизни. Как отмечал известный русский религиозный философ Н.А. Бердяев, «Смысл связан с концом. И если бы не было конца, т.е. если бы в нашем мире была дурная бесконечность жизни, то смысла в жизни не было бы. Смысл лежит за пределами этого замкнутого мира, и обретение смысла предполагает конец в этом мире» [1: с. 59].

## **2. Вера в бессмертие души и смысл жизни в древних религиозных представлениях**

Неким пределом жизни является смерть, разделяющая цельного человека на материальную и духовную составляющую. Это явление находится вне человеческой воли. Оно провоцирует раскрытие новых аспектов смысла жизни. Неизбежность смерти способствует прояснению нравственного смысла и ценности самого человеческого существования и определению «абсолютно-ценной цели», находящейся за пределами наличного бытия, каковой является бессмертие личности человека. Взаимосвязь между верой в бессмертие и осознанием смысла существования человека можно проследить на примере древних и современных

религиозных культур. Поскольку бессмертие предполагает личностное вечное существование после смерти, существенным является понятие личности в той или иной религиозной культуре.

Нужно заметить, что взгляды древнего человека на эти феномены реконструируются учеными-религиоведами по большей части на основании мифологии, являющейся символическим выражением реальности. Эти исследования часто поражают открытием богатейшего мира древности с их образным, «объемным» мышлением и сакральным восприятием действительности. Большой вклад в развитие отечественного религиоведения внес доктор исторических наук, профессор МГИМО Андрей Борисович Зубов, лекции которого были в свое время для нас большим открытием. Он в частности писал: «Многие мыслители первых веков христианства воодушевлялись идеей постоянного присутствия божественной искры в мире. Искру эту, начиная с философа Иустина, именовали “семенным словом”, поскольку как бы семена истины самим Богом были всеяны в сердца людей, и они давали всходы, когда человек орошал свое сердце любовью к Богу и людям». «Все, что когда-либо сказано и открыто хорошего между философами и законодателями — все это сделано соответственно мере нахождения и созерцания Слова (Божиего)» [Иустин Философ, 2 Апология, 10]. «Нога твоя не споткнется, если все доброе ты будешь относить к Божественному провидению, будет ли добро то эллинское или наше (христианское), — пишет другой видный христианский мыслитель Климент Александрийский (150–215), и продолжает: Виновником всякого добра состоит Бог» [Строматы I, 5]. И далее Зубов указывает: «Но убеждение в том, что искра божественного, образ Божий естественно присущ любому человеку, заставляло серьезных христиан внимательно присматриваться ко всему доброму и в других религиях, в иных учениях об Абсолюте. «Когда язычники, не имеющие закона, — объяснял апостол Павел христианам города Рима, — по природе законное делают, то... они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» (Рим. 2, 14–15). В то же время профессор приводит и ответ оптинского старца Никтария (Тихонова) о множественности религий: «Премудрость создала Себе дом на семи столпах. Эти семь столпов имеет Православие. Но у святой Премудрости Божией есть и другие дома — там может быть шесть или менее столпов и, соответственно этому, различные ступени благодати... Ковчег — Церковь, только те, кто будут в ней, спасутся. А миллионы китайцев, индусов, турков и других нехристиан? — Старец отвечал так: «Бог желает спасти не только народы, но и каждую душу. Простой индус, верящий по-своему во Всевышнего и исполняющий, как умеет, волю Его, спасется, но тот, кто, зная о христианстве, идет буддистским путем или делается йогом — не мыслю» [8: с. 18–22].

Египет, являясь одной из древнейших цивилизаций, оставил после себя богатую письменность, раскрывающую образ мыслей древнего египтянина. Нужно отметить, человек в Древнем Египте занимает особое место в мироздании: весь мир создан для человека, и сам человек имеет частичку божественной сущности. В тексте конца III тыс. до Р.Х., составленном в форме заветования — «Поучение гераклеопольского царя сыну Мерикара» мы читаем:

«Заботься о людях, пастве Бога.

Для них сотворил он небо и землю,

...Соделал Он дыхание в ноздрях их — дабы жили они...

(Merikara, 131–138 [см.: 15])

По мнению египтян, все в этом мире имеет свое КА, т.е. свою суть. КА человека (интересно, что иероглифически это изображалось в виде воздетых рук, напоминающих молитвенную позу) представляется своего рода реально существующим, идеальным божественным замыслом о человеке. Если человек стремится соответствовать своей сути (КА), он разделит с Осирисом его царство. Следовать своему КА — значит исполнять божественную правду (Маат). Маат — это закон, которым пронизано все мироздание. Вопрос о смысле жизни в Египте решается таким образом: человек должен вернуться из бытия временного обратно в бытие вечное и соединиться с Осирисом (обожиться). Категория БА — это божественная энергия, которая входит в человека и животворит его. БА остается с человеком, если он свою волю соединяет с божественной. В противном случае, БА не соединится с человеком, и человек лишается вечной жизни с Богом.

Заупокойные тексты Египта свидетельствуют о надеждах человека на соединение с Осирисом и вечную жизнь. «Дом смерти (гробница) предназначен для жизни», — говорит сын царя Хеопса (Хуфу) [15: с. 285].

В Древней Месопотамии мы наблюдаем несколько иную картину отношения к человеку. В нем признается наличие божественной природы, однако акцент смещается на обязанности человека, а не на его привилегии. По мнению известного шумеролога Самуэля Крамера человек создан богами для того, чтобы строить святилища, приносить жертвы богам и всячески прислуживать им. Жизнь, согласно такому мировоззрению, полна неопределенности и неожиданных опасностей, ибо человек не мог знать заранее свою судьбу, которой распорядились боги в своей непостижимой мудрости [10].

Для понимания сущности человека в Месопотамии используется несколько категорий: *шимту* — «судьба», «план» каждого конкретного человека; *шеду* — энергия, сила, которую дают боги человеку для исполнения им его *шимту*; исполняя *шимту* человек формирует свою *шитару* — реализуемый замысел о человеке. Еще одну интересную категорию — *ламмасу* — можно сравнить с совестью. Однако точнее назвать ее надсмотрщиком, который дается человеку в момент рождения и наказывает его, когда он нарушает *шимту*, и использует *шеду* не ради *шитары*, а ради самого себя [16].

В Месопотамии мы встречаем довольно пессимистичное представление о посмертной участи человека: души умерших попадают в подземный мир и ведут там безнадежно унылое существование. Примером может служить «Эпос о Гильгамеше», урукском царе, ищущим бессмертия и задающимся вопросом о смысле человеческой жизни. В Месопотамии бессмертие рассматривается лишь как редчайшая случайность и исключение.

Божественная Сидури успокаивает Гильгамеша:

«Гильгамеш! Куда ты стремишься?  
Жизни, что ищешь, не найдешь ты!  
Боги, когда создавали человека, —  
Смерть они определили человеку,  
Жизнь в своих руках удержали.  
Днем и ночью играй и пляши ты!  
Только в этом дело человека!» [27: с. 64–65]

Несмотря на пессимистическую окраску текстов, сама постановка вопроса о смерти и поиск смысла жизни говорит о стремлении жителей Месопотамии к решению высших жизненных задач. Кроме того, месопотамская мифология полна образами бессмертия. Целый ряд мифических персонажей (Инанна и Думузи) символизируют победу над смертью и воскресение. Для обретения бессмертия практиковались таинства, о которых мало что известно по причине отсутствия ритуальных памятников этой древней культуры. Известно, однако, что посвященные в эти таинства назывались «муду» — знающие. А идея загробного суда (суд Уту-Шамаша) свидетельствует о наличии двух путей в посмертном существовании [18].

Древняя Греция крито-микенского периода (III–II тыс. до н.э.) имела знание о воскресении душ умерших и всеобщем суде. Дворцы Каносса полны изображений, символизирующих воскресение. К примеру, изображения насекомых в генезисе: яички превращаются в гусеницу, гусеница — в куколку, куколка — в бабочку (гусеница — земное, бабочка — небесное); женщина в минойском облачении возлагает на престол лилию; девушки подносят некоей жене весенние цветы: крокусы и лилии.

Мирча Элиаде, историк религии, профессор Чикагского университета, отмечал сходство между критской религией и так называемыми «религиями мистерий». Действительно, в поздний период существования Древней Греции память о религиозной культуре Крито-Микенской цивилизации сохранилась в Элевсинских, Орфических и Дионисийских мистериях. В ритуальных церемониях закрытого типа символически происходило соединение человека с Богом, которое обеспечивало его бессмертие [26].

Однако общей является тема безысходности человеческого бытия. Гомер в «Илиаде» уподобляет людей листьям в дубравах древесных, которые ветер развеивает по земле.

Человек, по представлениям греков, состоит из тела (σῶμα), которое разрушается после смерти, тимоса (θῦμος) — жизненного начала (сознание, воля, мысли); арэтэ (αρετή) — вместилища, которое исчезает после смерти не абсолютно и собственно души (ψυχή), которая попадает в Аид и пребывает там, лишенная и тела и сознания. Мирча Элиаде писал: «Современникам Гомера загробная жизнь виделась тягостным и жалким существованием в подземном царстве Аида, населенном бледными тенями, бессильными и лишенными

памяти» [25: с. 45]. Нет посмертного суда, следовательно, отсутствует моральная оценка временной жизни. На «острова блаженных» (елисейские поля) могут попасть или родственники богов (герои), или посвященные в таинства и при этом ведущие добродетельную жизнь.

В индуизме за пределами вечно изменчивого физического мира существует единый универсальный, неизменный, вечный дух, Брахман. Атман, важнейшая составляющая души всякого существа во Вселенной — частица этого духа. Когда умирает плоть, Атман, находящийся в связанном состоянии, не погибает, а переходит в другое тело, где продолжает новую жизнь. Судьба (карма) души в каждой новой жизни зависит от ее поведения в прежних воплощениях. В процессе перевоплощения каждый раз душе в ее новом воплощении предоставляется еще одна возможность для исправления. Таким образом перетекая из жизни в жизнь, освобождаясь от желаний, душа может очиститься настолько, что, наконец, вырвется из круговорота сансары, и несвязанный атман достигнет мокши (освобождения) и соединения с Брахманом. Однако, это соединение не предполагает личностного существования души после смерти. «Став единым он не слышит... став единым он не мыслит», «Нет после смерти сознания» [3].

В индуизме существуют несколько понятий, относящихся к человеку. *Рита* — внутренний закон человека и одновременно божественный закон всего мира. *Дхарма* — внешний закон, свод законов, порядок. *Йога* — подчинение рите, которое позволяет человеку жить в соответствии со своим божественным естеством. (В индуизме считается, что человек на две трети состоит из божественной природы).

Индуизм предлагает различные методы достижения мокши. Наиболее распространены три: через бескорыстные поступки и деяния; через безграничную любовь к Богу; через путь познания единства атмана и Брахмана.

Буддизм не опровергает развитое индуизмом учение о переселении душ, однако вносит в это учение некоторые изменения. Если индуизм утверждает, что путем обрядов можно достичь «хороших перерождений», то буддизм объявил всякое перевоплощение, все виды бытия неизбежным несчастьем и злом. Буддизм, давая характеристику миру, обозначает его словом *дукха* (тягота или страдание). Человек в буддистском представлении — сумма дхарм, где *дхарма* по мнению известного российского буддолога академика Ф.И. Щербатского — это неделимый элемент нашего психофизического опыта [25: с. 138]. Бессмысленность существования самой личности определяется цепью ее природных рождений и потоком перевоплощений. Известный символ нирваны — угасание вечно трепещущего огня жизни — хорошо выражает сущность буддийского понимания смысла жизни, смерти и «бессмертия».

### 3. Смысл жизни в христианстве

В христианстве (здесь и далее будет озвучена православная точка зрения) человек воспринимается в первую очередь как образ Бога. В Священной книге

христианства говорится, что Бог сотворил человека по образу Своему (Быт. 1: 27). Православное учение о человеке исходит из того, что величие и красота человека в его подобии своему Творцу. Вот как об этом говорит святитель Григорий Богослов (IV в.): «Если будешь низко думать о себе, то напомним тебе, что ты — Христова тварь, Христово дыхание, Христова честная часть, а потому вместе и небесный, и земной, приснопамятное творение. Ты — созданный Бог, через Христовы страдания идущий в нетленную славу» [12: с. 26].

Основная линия в богословии святых отцов и учителей Церкви о человеке — сотериологическая, классическая форма которой «Слово вочеловечилось, чтобы мы обожились» определяет конечную цель христианина. Обожение человека возможно благодаря вочеловечению Сына Божия Единосущного Отцу и совершается благодатным содействием Святого Духа при проявлении свободной воли человека. Такое взаимодействие между Богом и человеком в христианстве называется синергией. Причем обожение в христианстве понимается онтологически — как преобразование всего психофизического состава человека. После смерти тело передается земле, а душа идет на частный суд, где соответственно своим делам и вере получает место упокоения до всеобщего воскресения. Святитель Ириней Лионский говорил: «Души удаляются в место, определенное им Богом, и находятся там, ожидая Воскресения. После того восприявшие тело и полностью, т.е. телесно, воскресшие, пойдут в присутствие Божие» [12: с. 74]. Человек, достигший обоженья, воскресает в жизнь вечную, получает личное бессмертие. Это и есть главная цель и смысл жизни христианина.

В христианстве человек — микрокосмос, малый мир, содержащий в себе все элементы и структуру большого мира и одновременно несущий в себе «нечто», выходящее за пределы всего природного и космического. «Наша жизнь есть нечто двоякое: одна, что свойственна плоти — скоропреходящая, другая, сродная душе, не приемлет границ», — отмечает один из отцов-каппадокийцев, святитель Василий Великий [12: с. 30].

Иногда христианское учение о человеке ограничивается разделением природы на две составляющие: душу и тело. «Человеком... называется он по естеству: ни душа без тела, ни, напротив, тело без души, но то, что из соединения тела и души, сложенное в один образ» — свидетельствует священномученик Мефодий Патарский [12: с. 27].

Часто в суждениях святых отцов и современных богословов о природе человека мы встречаем три составляющие: дух, душу и тело. «Из трех [частей] человек... духа, души и тела» — учил святитель Григорий Нисский [12: с. 28]. Однако встречаются достаточно осторожные высказывания о духе как высшей способности разумной души, выделяя его не онтологически из состава человека, но, скорее, экзистенциально (например, святитель Феофан Затворник, иерей Андрей Лоргус). «Начало духовности в человеке, — пишет протоиерей Василий Зеньковский, — не есть отдельная сфера, не есть некая особая и обособленная жизнь, а есть творческая сила, энтелехийно пронизывающая собой всю жизнь человека

(и души, и тела) и определяющая новое «качество» жизни», следовательно, и «начало цельности и органической иерархичности в человеке» [7: с. 217]. Различие двухчастной и трехчастной схемы восприятия человеческого состава христианской антропологией является не принципиальным, а скорее вариативным. Часто богословы пользовались обеими схемами параллельно. Разумеется, обе схемы не исчерпывают возможности познания человеческой природы.

Душа по достоинству выше тела, она его одушевляет, дух животворит тело и душу человека. Телесная природа в человеке дана полностью, но она не ипостасна. Душа, наоборот, ипостасна и свою ипостась дает телу, а затем и всему человеку целиком. Душа — одна из составляющих человеческого естества, таинственным образом связанная с телом и духом и являющаяся посредницей между ними. С одной стороны, тело человека может вовлечь душу в поиски удовлетворения своих витальных потребностей. Это рождает дурной произвол души, ее зависимость от биологического инстинкта. Замечательный русский богослов В.Н. Лосский писал, что дух должен был находить себе пищу в Боге, жить Богом; душа должна была питаться духом; тело должно было жить душою, — таково было первоначальное устройство бессмертной природы человека. Отвратившись от Бога, дух, вместо того чтобы давать пищу душе, начинает жить за счет души, питаясь ее сущностью (тем, что мы обычно называем «духовные ценности»); душа в свою очередь начинает жить жизнью тела — таково происхождение страстей; наконец, тело, вынужденное искать себе пищу вовне, в бездушной материи, находит в итоге смерть. Человеческий состав распадается [13].

По мнению врача и богослова XX в. архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого), «дух выступает за пределы телесной организации человека, он есть сумма нашей души и части ее, находящейся вне границ нашего сознания. Между телом и духом существует постоянная связь и взаимодействие. В духе отпечатлеваются, его формируют, в нем сохраняются все акты души и тела. Под их формирующим влиянием развивается жизнь духа и его направленность в сторону добра и зла. Жизнь мозга и сердца и необходимая для них совокупная, чудно скоординированная жизнь всех органов тела нужна только для формирования духа и прекращается, когда его формирование закончено или вполне определилось его направление. В бессмертном духе человеческом продолжается вечная жизнь и бесконечное развитие в направлении добра или зла после смерти тела. Бессмертный дух праведников, просветленный и могущественно усиленный после освобождения от тела, получает возможность беспредельного развития в направлении добра и Божественной любви, в постоянном общении с Богом и всеми бесплотными силами. А мрачный дух злодеев и богоборцев, в постоянном общении с дьяволом и ангелами его, будет вечно мучиться своим отчуждением от Бога, святость Которого познает, наконец, и той невыносимой отравой, которую таит в себе зло и ненависть, беспредельно возрастающие в непрестанном общении с центром и источником зла — сатаной» [14: с. 48].

Христианское понимание личности основано на том, что образ Божий в человеке есть фундамент или основа личности. Человек не мог бы быть личностью, если бы его Первообраз — Творец Создатель — не был бы Личностью. «Личность и есть образ и подобие Божье в человек, — заявляет русский религиозный философ Николай Бердяев, — это реализация в природном индивидууме его идей, Божьего замысла о нем» [2: с. 297]. Личность, персона — это то, чем мы призваны стать, преодолев индивидуума... Личность может быть раскрыта только в Том, Кто ее знает, т.е. в Боге» — считает современный богослов митрополит Антоний Сурожский [21: с. 127].

Между образом Божиим в человеке и личностью человека есть прямая связь, однако это не одно и то же. Это нелишне подчеркнуть, потому что часто приходится встречаться с отождествлением того и другого. Православие учит, что образ Божий есть в каждом человеке, что каждый человек есть личность. Однако при этом забывают, что образ дан, а личностью надо стать. Каждый человек личность, но только потенциально, а не в действительности. Образ Божий в человеке есть семя, а личность — росток, вырастающий из него, писал В.Н. Лосский.

Одним из самых ярких свойств личности человека является свобода воли. Это по-настоящему духовное свойство, ибо оно не может принадлежать природе. Природа (природа телесная) человека детерминирует человеческое бытие. Дух делает человека свободным, ибо по духу человек принадлежит иному миру, и этот мир Божий. Свобода приводит человека к выбору, и выбор может быть ко злу, но и добродетель без свободы невозможна. Свобода возносит человека над всем прочим тварным миром, придает человеку уникальность и сопричастность к нетварному миру. Свобода — необходимейшее качество личностного становления. Святые отцы утверждают, что «человек был устроен в подобие Божественной природе, сохраняя уподобление Божеству и в отношении прочих благ, и в отношении свободного выбора» [5: с. 158].

Личность в христианстве, в отличие от социального контекста в философии и психологии, — уникальное «Я», неповторимое в своей абсолютной единичности. Личность способна бесконечно обогащаться в общении с миром, с другими личностями и с Богом и реализоваться именно в этой открытости другому. «Каждая личность, — пишет В.Н. Лосский, — существует не путем исключения других, не путем противопоставления себя тому, что не есть “я”, а путем отказа обладать природой для себя; иными словами, личность существует в направлении к другому... Кратко говоря, личность может быть полностью личностью лишь в той мере, в какой она не имеет ничего того, чем она хотела бы обладать только для себя, исключая других; то есть когда она имеет природу, общую с другими. Только тогда проявляется во всей чистоте различие между лицами и природой; в противном случае перед нами будут индивидуумы, разделяющие между собой природу... Однако в результате падшего мира люди стремятся существовать, взаимно исключая друг друга, самоутверждаясь, каждый противопоставляя себя другим, то есть разделяя, дробя единство природы, присваивая каждый для себя часть

природы, которую моя воля противопоставляет всему тому, что не есть я. В этом аспекте то, что мы обычно называем человеческой личностью, является не подлинной личностью, а частью общей природы, более или менее подобной другим частям, или человеческим индивидуумам, из которых состоит человечество» [13: с. 102–103].

#### 4. Итоги

В заключение мы можем сказать, что в древнем Египте, где высоко ставилась сама идея человека и подчеркивалась божественность его природы, смерть не воспринималась трагично, но, при следовании своему КА, как соединение с Осирисом. Смысл жизни древнего египтянина — в надежде обожения и вечного пребывания в царстве Осириса. Не случайно Египет с радостью первым встретил христианское благовестие.

В Месопотамии и Древней Греции существовало параллельно общее знание и знание для посвященных. Такая ситуация способствовала сохранению веры в бессмертие души у посвященных, которые укрепляли ее, участвуя в мистериях. Несмотря на отсутствие четкого понимания личности в обеих культурах, мифологические образы победы над смертью в обеих культурах и идея загробного суда в Месопотамии, а также наличие таинств свидетельствуют о знании бессмертия в этих культурах. Смысл жизни этих древних народов заключался в следовании божественному закону в надежде личного бессмертия. Это знание бережно хранилось от непосвященных. Основная масса имела довольно пессимистичное мнение о вечной, соответственно и наличной, жизни, что лишало смысла существование человека.

В индуизме и буддизме, во-первых, должно учитывать совершенно иное восприятие действительности и сложившуюся в связи с этим культуру. Совершенно другое понимание личностного начала в человека не дает нам адекватно сформулировать понимание бессмертия и смысла существования в этих культурах. Растворение личности человека в индуизме или сведение ее к эго в буддизме, способствовало формированию понятия наличного бытия как неистинного и злого и отсутствию веры в личное бессмертие. Это выражалось в строжайшей аскезе, ведущей к очищению и угасанию.

В христианстве мы встречаем полноту чаяний древнего человека. С воплощением второй Ипостаси Святой Троицы личность человека приобрела исключительную ценность, искупленная крестными страданиями Христа. Человек, будучи сотворенным по образу Божию, призван быть богом по благодати, обожиться. Следование в своей жизни христианским заповедям, сообразуя свою волю с волею Божественной, участвуя в таинствах Церкви, христианин живет надеждою на бессмертие и воскресение с Богом. Христианам обещано Новое Небо и Новая Земля, но начало их проявляется уже на земле, когда во время Божественной Евхаристии в Таинстве Причастия происходит высшее соединение божественного и земного — Бога и человека.

*Литература*

1. Бердяев Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
2. Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ, 2003. – 416 с.
3. Упанишады. Книга 1. Брихадараньяка упанишада. – М.: Наука, 1992. – 123 с.
4. Герасимов Д. Христианство и смысл жизни / Д. Герасимов. — URL: <http://hpsy.ru/public/x1809.htm> (дата обращения: 02.06.2010 г.).
5. Добролюбие. Репринтное издание 1884 г. – Т. 1. – М.: Паломник, 1998. – 810 с.
6. Засядь-Волк Ю.В. Смысл жизни и проблема конечности индивидуального бытия / Ю.В. Засядь-Волк // Новые идеи в философии. – Вып. 9. – Пермь, 2000. – С. 194–196.
7. Зеньковский Василий, профессор, протоиерей. Основы христианской философии / В. Зеньковский. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1992. – 268 с.
8. Зубов А.Б. История религии. Курс лекций / А.Б. Зубов. – Кн. 1. – М. Изд-во «МГИМО-Университет», 2006. – 434 с.
9. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология святителя Григория Паламы / Киприан. – М.: Паломник, 2006. – 434 с.
10. Крамер С. История начинается в Шумере / С. Крамер. – М.: Наука, 1965. – 434 с.
11. Леонтьев Д.А. Психология смысла: Природа, строение и динамика смысловой реальности / Д.А. Леонтьев. – М.: Смысл, 2007. – 610 с.
12. Лоргус А. Православная антропология. Курс лекций / А. Лоргус. – Вып. 1. – М.: Граф-Пресс, 2003. – 216 с.
13. Лосский В.Н. По образу и подобию / В.Н. Лосский. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995. – 197 с.
14. Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ. Дух, душа и тело / Лука. – Киев: Изд-во свт. Льва, папы Римского, 2002. – 150 с.
15. Негреев И.О. Представления о человеке в дохристианских культурах Переднего Востока на примере Древнего Египта и Месопотамии / И.О. Негреев // XVI Международные Рождественские образовательные чтения: сб. докл. – М., 2008. – С. 276–296.
16. Оппенгейм А. Древняя Месопотамия / А. Оппенгейм. – М.: Наука, 1990. – 336 с.
17. Пищугина О.С. К анализу понятий «смысл» и «смысл жизни» / О.С. Пищугина // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2006. – № 9. – Ч. 1. – С. 106–111.
18. Редер Д. Мифы и легенды древнего Двуречья / Д. Редер. – М.: Наука, 1965. – 114 с.
19. Серый А.В. Структурно-содержательные характеристики системы личностных смыслов / А.В. Серый // Психологические механизмы функционирования системы личностных смыслов. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2003. – 183 с.
20. Смысл жизни: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н.К. Гаврюшина. – Вып. II. – М.: Прогресс, 1994. – 592 с.
21. Сурожский Антоний, митрополит. Человек перед Богом / Антоний Сурожский. – М.: Практика, 2006. – 348 с.
22. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного / Е.А. Торчинов. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007. – 480 с.
23. Торчинов Е.А. Учение о «я» и личности в классическом индийском буддизме / Е.А. Торчинов. — URL: [http://www.psylib.org.ua/books/\\_torch01.htm](http://www.psylib.org.ua/books/_torch01.htm) (дата обращения: 02.06.2010 г.).

24. Франк С.Л. Смысл жизни / С.Л. Франк // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 69–131.
25. Щербатский Ф.И. Центральная концепция буддизма и значение термина «дхарма» / Ф.И. Щербатский // Щербатский Ф.И. Избранные труды по буддизму. – М.: Наука, 1988. – С. 112–198.
26. Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде. – М.: Инвест-ППП, 1996. – 214 с.
27. Эпос о Гильгамеше / Пер. с аккадского И.М. Дьяконова. – СПб.: Наука, 2006. – 214 с.

### Literatura

1. Berdyaev N.A. Smy'sl istorii / N.A. Berdyaev. – М.: My'sl', 1990. – 175 s.
2. Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo duxa / N.A. Berdyaev. – М.: AST, 2003. – 416 s.
3. Upanishady'. Kniga 1. Brixadaran'yaka upanishada. – М.: Nauka, 1992. – 123 s.
4. Gerasimov D. Xristianstvo i smy'sl zhizni / D. Gerasimov. — URL: <http://hpsy.ru/public/x1809.htm> (data obrashheniya: 02.06.2010 g.).
5. Dobrotolyubie. Reprintnoe izdanie 1884 g. – Т. 1. – М.: Palomnik, 1998. – 810 s.
6. Zasyad'-Volk Yu. V. Smy'sl zhizni i problema konechnosti individual'nogo by'tiya / Yu. V. Zasyad'-Volk // Novy'e idei v filosofii. – Vy'p. 9. – Perm', 2000. – S. 194–196.
7. Zen'kovskij Vasilij, professor, protoierej. Osnovy' xristianskoj filosofii / V. Zen'kovskij. – М.: Izd-vo Svyato-Vladimirskogo Bratstva, 1992. – 268 s.
8. Zubov A.B. Istoriya religii. Kurs lekcij / A.B. Zubov. – Kn. 1. – М.: Izd-vo «MGIMO-Universitet», 2006. – 434 s.
9. Kiprian (Kern), arximandrit. Antropologiya svyatitelya Grigoriya Palamy' / Kiprian. – М.: Palomnik, 2006. – 434 s.
10. Kramer S. Istoriya nachinaetsya v Shumere / S. Kramer. – М.: Nauka, 1965. – 434 s.
11. Leont'ev D.A. Psixologiya smy'sla: Priroda, stroenie i dinamika smy'slovoj real'nosti / D.A. Leont'ev. – М.: Smy'sl, 2007. – 610 s.
12. Lorgus A. Pravoslavnaya antropologiya. Kurs lekcij / A. Lorgus. – Vy'p. 1. – М.: Graf-Press, 2003. – 216 s.
13. Losskij V.N. Po obrazu i podobiyu / V.N. Losskij. – М.: Izd-vo Svyato-Vladimirskogo Bratstva, 1995. – 197 s.
14. Luka (Vojno-Yaseneczkij), arxiepiskop. Dux, dusha i telo / Luka. – Kiev: Izd-vo svt. L'va, papy' Rimskogo, 2002. – 150 s.
15. Negreev I.O. Predstavleniya o cheloveke v doxristianskix kul'turax Perednego Vostoka na primere Drevnego Egipta i Mesopotamii / I.O. Negreev // XVI Mezhdunarodny'e Rozhdestvenskie obrazovatel'ny'e chteniya: sb. dokl. – М., 2008. – S. 276–296.
16. Oppengejm A. Drevnyaya Mesopotamiya / A. Oppengejm. – М.: Nauka, 1990. – 336 s.
17. Pishhugina O.S. K analizu ponyatij «smy'sl» i «smy'sl zhizni» / O.S. Pishhugina // Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2006. – № 9. – Ch. 1. – S. 106–111.
18. Reder D. Mify' i legendy' drevnego Dvurech'ya / D. Reder. – М.: Nauka, 1965. – 114 s.
19. Sery'j A.V. Strukturno-soderzhatel'ny'e xarakteristiki sistemy' lichnostny'x smy'slov / A.V. Sery'j // Psixologicheskie mexanizmy' funkcionirovaniya sistemy' lichnostny'x smy'slov. – Kemerovo: Kuzbassvuzizdat, 2003. – 183 s.
20. Smy'sl zhizni: Antologiya / Sost., obshh. red., predisl. i prim. N.K. Gavryushina. – Vy'p. II. – М.: Progress, 1994. – 592 s.

21. *Surozhskij Antonij*, mitropolit. Chelovek pered Bogom / Antonij Surozhskij. – M.: Praktika, 2006. – 348 s.
22. *Torchinov E.A.* Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo / E.A. Torchinov. – SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2007. – 480 s.
23. *Torchinov E.A.* Uchenie o «ya» i lichnosti v klassicheskom indijskom buddizme / E.A. Turchinov. – URL: [http://www.psylib.org.ua/books/\\_torch01.htm](http://www.psylib.org.ua/books/_torch01.htm) (data obrashheniya: 02.06.2010 g.).
24. *Frank S.L.* Smy'sl zhizni / S.L. Frank // Voprosy' filosofii. – 1990. – № 6. – S. 69–131.
25. *Shherbatskij F.I.* Central'naya koncepciya buddizma i znachenie termina «dharma» / F.I. Shherbatskij // Shherbatskij F.I. Izbranny'e trudy' po buddizmu. – M.: Nauka, 1988. – S. 112–198.
26. *E'liade M.* Aspekty' mifa / M. E'liade. – M.: Invest-PPP, 1996. – 214 s.
27. E'pos o Gil'gameshe / Per. s akkadskogo I.M. D'yakonova. – SPb.: Nauka, 2006. – 214 s.

*Chelnokova, Elena V.*

### **Conceptions of Meaning of Life in Ancient and Modern Religious-Philosophical Systems**

The article is devoted to philosophical analysis how the notion of meaning of life depends on sensible characteristics of a person, death and immortality in ancient and modern philosophical-religious systems. Comparing typology of a human personality in these cultures, the author comes to a conclusion, that levelling a human personality provoked the loss of the meaning of existence. On the contrary, realization of the value of a human personality opens the horizon of temporal life projecting it to eternity.

*Key words:* meaning of a human life; death; immortality; human personality.



## ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ФИЛОСОФСКОЙ И ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОЙ МЕТОДОЛОГИИ

**А.С. Каменев**

### **Математика как зеркало природы, или Что мы можем понять за пределами очевидного (неопозитивистско- семиотический аспект)**

Данная работа посвящена проблеме понимания смысла законов природы в той области фундаментальных исследований (квантовая механика, теория относительности и т.д.), где традиционная логика здравого смысла и продуктивный в прошлом опыт использования понятий классической науки не открывают новые перспективы в познании, а наоборот, приводят в тупик. Автор проводит мысль о том, что, создавая философскую интерпретацию законов современной фундаментальной науки, бесполезно искать аналогии из области классического мышления, а нужно сосредоточить внимание на понимании структуры тех математических выражений (формул), в которых эти законы отображаются. Такой подход («математика как зеркало природы») в целом соответствует общему концептуальному полю неопозитивистской философии в ее семиотическом варианте.

*Ключевые слова:* позитивизм; эпистемология; язык теории; объяснение; понимание; математическое описание; семиотика; философская интерпретация; проблема соответствия; объективная корреляция модели и объекта исследования.

**В** настоящее время общеизвестным философским фактом является то, что в теории познания советского периода оформилась и даже существует поныне (особенно, среди философов, очень далеких от проблем современной фундаментальной науки и не прикоснувшихся в свое время к азам естествознания и логики) весьма сомнительная традиция, состоящая в крайне негативном отношении к позитивистской и прагматистской эпистемологической ориентации, которой вменялись в вину механистичность, одномерность, оторванность от реальной жизни и т.п. грехи. «В философской литературе дефиниции и концепции, именуемые позитивистскими, — пишет по этому поводу современный исследователь М.А. Дрюк, — представляются зачастую как ущербные, недостоверные, заслуживающие негативного отношения. <...> В недалеком прошлом позитивистом могли назвать любого, кто просто был мало-мальски сведущим в конкретных науках, а то и вовсе имел странную манеру утверждать что-то

определенное, обозначенное. <...> В этой связи нельзя не отметить некоторую граничащую с казуистикой парадоксальность, заключающуюся в том, что понятие, в корне которого лежит позитив (позитивное, рациональное знание), зачастую придается негативный смысл» [10: с. 157].

Можно в ретроспективе понять негативную реакцию философского научного сообщества, связанную с преувеличенными претензиями зарождающегося и набирающего силу позитивизма (времен Конта и Маха, а затем эпохи Венского кружка) на эпистемологическую полноту и методологическую однозначность, отрицающего важность метафизических (т.е. истинно философских) проблем, которым особо рьяные позитивисты присвоили статус бессмысленных или псевдопроблем. Однако это время давно прошло, причем в недрах самого позитивизма произошло осознание начальных методологических ошибок и передержек, сделаны соответствующие коррективы, найдены необходимые компромиссы и обозначены те пределы, в которых именно позитивистская эпистемология (а теперь ее эволюционная, логическая и семиотическая неопозитивистские ипостаси) продуктивна и эффективна (Карнап, Гемпель, Поппер, Куайн, Кун, Лакатос, Деннет, Даммит, Полани, Тулмин, Патнем, Рорти и многие другие) [22: с. 158]. Ведь, как бы там ни было, но в самом деле «не подлежит сомнению тот факт, что позитивизм возникает в западной философии как рефлексия на несостоятельность старой (трансценденталистской) философской онтологии и физики, которые уже в начале XIX века не могли ответить на вызов времени» [10: с. 160]. Тем более, старая, или, как называл ее М.К. Мамардашвили, «унаследованная философия», оказалась совершенно беспомощной в постнеклассическую эпоху развития науки [14]. Стало быть, в пределах того смыслового поля, на которое позитивизм претендует по праву, имеет смысл и даже необходимо выработать более адекватную времени философскую позицию и сформулировать соответствующее отношение к этому учению.

В рамках позитивистского и прагматического подходов к процессу познания принято считать, что истинное, т.е. статистически достоверное и практически полезное знание о мире (а это, с одной стороны — знание фундаментальное, цель которого приблизиться к пониманию глубинных принципов мироустройства, с другой — знание конкретное и прикладное) можно получить не метафизической рефлексией и даже не строгим философским рассуждением или еще каким-либо другим способом, а только и исключительно научным методом. В качестве идеала научного метода исследования природы позитивизм выдвигает теоретические и экспериментальные методы естественных (так называемых точных) наук, и в первую очередь, физики.

Понятно, что в наши дни никто уже не станет утверждать, как это было в эпоху расцвета раннего позитивизма и физикализма, что методы естественных наук можно со временем распространить на ту сферу, которая традиционно и по праву принадлежит гуманитарным наукам. Также никто уже не принижает (например, как ранний Витгенштейн) значения метафизики и не отрицает существования истинно философских проблем, не сводимых

к формально-логическому анализу и эмпирической верификации. Философия представляет собой интеллектуальную рефлексию по поводу всего, что можно выделить в качестве знака из общего фона бытия, и формы этой рефлексии весьма разнообразны (от религиозной метафизики до жесткого позитивизма и прагматизма) и должны соответствовать объекту философствования.

Видимо, вполне резонно рассматривать философию в качестве большой когнитивно-смысловой системы (аналогично экосистеме), в которой каждое направление, каждый, так сказать, «изм» занимает свою законную репрезентативную нишу, образуя собственное оригинальное поле концептов, принципов и схем репрезентации (по типу биоценозов, входящих в экосистему) [9, 22]. Некоторые из них более или менее изолированы, другие могут взаимодействовать и трансформироваться (по типу симбиоза), порождая новые концепты и репрезентативные формы, но у каждой философской системы существует вполне определенная понятийная матрица, некое «генетически» закрепленное концептуальное ядро, которое и обуславливает своеобразие того или иного философского учения и его отличительные признаки (аналогично соотношению генотипа и фенотипа).

Так что, например, признание позитивизмом примата науки с ее строгими логическими приемами и экспериментальными методами верификации над прочими формами познания — это его родовой концептуальный признак, который не делает позитивизм ни лучше, ни хуже всех прочих «измов», а является его характерной чертой и философским основанием. К тому же, на мой взгляд, современная «версия» позитивизма, с одной стороны, полностью свободна от «философского импрессионизма» [10: с. 158], а с другой — в наибольшей степени соответствует современной науке как объекту своей рефлексии и в целом вполне адекватно осуществляет философскую реконструкцию процесса научного познания.

С точки зрения позитивистской эпистемологии подлинно научный (т.е. естественнонаучный) метод познания в пределах своих когнитивных возможностей в той или иной мере реализует три функции. Это, во-первых, описательная и прогностическая функция, состоящая в адекватном формально-логическом, а затем математическом моделировании первого уровня того или иного явления природы, позволяющем предсказывать с необходимой для практики точностью и в пределах достаточного временного горизонта ход (эволюцию) изучаемых процессов.

Во-вторых, это объяснительная функция, роль которой состоит в том, чтобы раскрыть то, что в некотором смысле и с необходимыми оговорками можно назвать «феноменальной сущностью» [8] данного явления (т.е. свести само явление как следствие к более фундаментальному уровню как к причине) и содержательно обосновать те формулы, которые описывают ход его закономерностей. Здесь требуется выдвинуть гипотезу о возможной причине, лежащей в основе явления, и затем построить математически обоснованную теорию, на основании которой формулы-аппроксимации выводятся как умозаключения из общей математической структуры — более охватывающей модели данного явления или модели второго уровня. При этом все построения базируются на общенаучных принципах и

известных универсальных законах, нарушение хотя бы одного из которых выводит предлагаемое объяснение за пределы науки [6; 7].

В-третьих, в процессе такого анализа выстраивается иерархическая структура сложности и фундаментальности объяснений, и мы уже в большей степени приближаемся к тому уровню познания данного явления, который можно достаточно условно и с необходимыми оговорками назвать пониманием, — и это самая сложная и неоднозначно трактуемая стадия научного познания. В философии категории понимания всегда уделялось большое внимание, и различных подходов к решению этой проблемы немало (Шлейермахер, Дильтей, Гадамер, Хайдеггер, Витгенштейн и др.), но в естественных науках, особенно, в области неклассической фундаментальной физики и космологии, имеются особые, ни на что не похожие детали и тонкости.

На уровне общих представлений можно было бы ограничиться известным в эпистемологии методологическим рецептом, состоящим в том, что понимание какого-либо явления достигается в процессе его интерпретации с позиций существующей парадигмы в результате сведения его к некоторой совокупности самых фундаментальных (на данный момент) категорий, выступающих в роли причин, а также продуктивного применения на практике. Но при этом, как правило, используются термины и понятия (фактически просто логические имена), сконструированные в системе естественного языка, базирующиеся на аналогиях из повседневной практики, в области привычного, очевидного и как бы изначально ясного положения вещей. Поэтому такого рода понимание всегда ограничено смысловыми возможностями и когнитивными пределами данной парадигмы, причем настолько, что возникает вопрос — можно ли вообще сравнивать два уровня понимания одного и того же явления из разных эпох, или они логически и семантически несоизмеримы.

Например, свободное падение тел, по Аристотелю, есть результат внутренне присущего всем телам стремления достичь центра мира, и это стремление пропорционально тяжести предметов, следовательно, тяжелое падает быстрее легкого. Согласно Ньютону, падение есть результат действия сил тяготения (гравитации), которые внутренне присущи всем материальным объектам, но в этой модели (по закону всемирного тяготения, принципу инерции и закону динамики) все тела падают одинаково (с равным ускорением), независимо от своей массы. И в том, и в другом случае в основе объяснения, которое должно вроде бы привести к пониманию явления свободного падения, лежат антропоморфные образы, роль которых состоит в психологической адаптации человека к этому странному явлению и в доведении его до уровня повседневной обыденности. В самом ли деле произошло понимание или нечто новое и непонятное свели к еще более непонятному (но привычному) и создали таким образом иллюзию полной ясности? — т.е. вместо понимания «подсунули» удобное объяснение, играющее роль психологической адаптации к чему-то ускользающему и рационально необъяснимому.

Реального же научного понимания таким путем достичь нельзя, и если сравнивать две эти модели в пределах их образной схемы еще как-то возможно, то их логическое сравнение нелегитимно [20], поскольку у Аристотеля не было представления об инерции.

В модели Эйнштейна понятие силы тяжести упразднено, но зато появилась внутренне присущая всем материальным объектам (тяготеющим массам) способность искривлять геометрию пространства-времени, и поле тяготения стало толковаться как четырехмерное геометрическое пространство-время с особой метрикой. Тогда свободное падение тел, как и эллиптическое движение планет и т.д. есть в некотором смысле прямолинейное движение этих объектов в условиях искривленной (т.е. неевклидовой) геометрии по так называемым геодезическим траекториям. Если антропоморфная образная составляющая фундаментальной причины свободного падения в ньютоновской (сила) и аристотелевской (стремление) моделях, восходящая к архетипам культуры, вполне понятна (в обыденном психологическом смысле) и по-житейски даже «рациональна» (правда, при этом ничего не раскрывает и к истинному знанию не приближает), то в теории относительно фундаментальная причина этого явления (искривление геометрии пространства-времени тяготеющими массами) настолько за пределами для обыденного сознания, что говорить о каком-либо понимании в привычном смысле этого слова можно с большими натяжками. Это понимание требует совершенно иной логики.

Что же тогда мы можем реально понять в явлении свободного падения и как его познать так, чтобы это знание было общезначимым, объективным и практически полезным? Что в этом случае (а также вообще в изучении фундаментальных явлений природы) можно считать объективным? Очевидно, что только математическое отображение этого и любого другого процесса (не так важно, истинное оно или ошибочное) можно считать объективным коррелятом, и именно по этой позиции следует проводить сравнение различных подходов к описанию изучаемого явления и находить их когнитивные преимущества или недостатки. Эту идею как раз и стоит рассмотреть подробнее.

Итак, если не использовать термин «понимание» слишком широко (т.е. не расширять его в область герменевтики), а подойти к нему формально-логически, то, по моему мнению, истинное понимание какого-либо явления природы, видимо, достигается только тогда, когда его описание можно логически строго и непротиворечиво свести к абсолютно четко выстроенной причинно-следственной последовательности самых элементарных (т.е. предельных, неразложимых и несводимых далее к более элементарным) стадий, протекание которых в пространстве и времени однозначно обуславливает эмпирически зафиксированные закономерности развития этого явления. Это можно было бы сделать, если бы имелась формально-логическая модель, изоморфная изучаемому явлению. Но этот идеал лапласовского причинно-следственного детерминизма и редукционизма, а также прагматико-позитивистской доктрины, которые вытекают из картезианско-ньютоновской механической парадигмы, как показала современная наука о самоорга-

низации — синергетика, в принципе не достижим ни для какого сколько-нибудь сложного процесса.

Это касается как исследования частных явлений, так и научного познания природы вообще, тем не менее, редукционистская и позитивистская методология (если ее незаконно не расширять за известные пределы и не наделять статусом универсальной), снабженная соответствующим математическим аппаратом, в ряде теоретически и практически важных случаев особенно фундаментальной неклассической науки (физики микромира и космологии) дает очень ценные результаты для познания явлений и процессов, далеко выходящих за пределы человеческого воображения и за границы здравого смысла. Такая когнитивная ситуация, сложившаяся в современной неклассической науке, очевидно, требует надлежащего эпистемологического анализа, не стесненного какими-либо философскими догмами и стереотипами, — и в этом (т.е. в рациональной реконструкции процесса научного познания и в непредвзятой интерпретации его результатов) заключается важная роль философии. На мой взгляд, один из основных эпистемологических вопросов, касающихся научного познания мира на современном этапе выглядит примерно так: «Что есть понимание в неклассическом смысле этого слова и что мы вообще можем понять, выходя в своем познании за пределы макромира и так называемой классической реальности. Как осуществить идеал научного познания (как более общего понятия), приблизившись к полному (в пределах вообще возможного) пониманию скрытой от непосредственного наблюдения глубинной “сущности” явлений природы?».

В известной работе «Философия и зеркало природы», которую принято относить как к неопозитивизму (или к постнеопозитивизму), так и к неопрагматизму, современный американский философ Ричард Рорти, обращаясь к основному смыслу самого понятия «познание», пишет: «Познать, значит точно репрезентировать то, что находится вне ума; поэтому постижение возможности познания и его природы означает понимание способа конструирования умом таких репрезентаций. Центральной проблемой философии является общая теория репрезентации, теория, делящая культуру на те области, одни из которых репрезентируют реальность лучше, другие — хуже, а также на такие, которые вовсе не репрезентируют ее (вопреки претензиям на это). <...> Идея теории познания выросла вокруг проблемы познания того, являются ли внутренние репрезентации точными. Идея дисциплины, предметом которой является “природа, происхождение и пределы человеческого познания”, — таково учебное определение эпистемологии — потребовала области изучения, называемой “человеческим умом”, и эта область исследования была той же самой, которую создал Декарт» [17: с. 3].

Стало быть, принимая картезианское «Мыслю — следовательно существую» (конечно, существую не как биологический, а как познающий субъект, создающий информационный образ мира), мы не можем уйти от вопроса: «До какого предела содержания нашего мышления (т.е. когнитивные модели, описывающие средствами языка как наше собственное существование, так и существование

объектов окружающего нас мира, воспринимаемых нами и отображаемых в виде понятий, логических имен, отношений и т.д.) могут коррелировать с реальными объектами внешнего мира — референтами этих моделей?».

Именно в связи с этим приобретает особую важность вопрос о репрезентативных возможностях человеческого ума, т.е. вопрос о способностях человека создавать некоторый формальный языковой коррелят, адекватно отображающий явления внешнего мира. А как продолжение рассуждения на эту тему — интересно знать, возможен ли, хотя бы в принципе, какой-либо универсальный подход (и, соответственно, универсальный язык репрезентаций), на основе которого может быть создана истинная (что бы под этим ни подразумевали) модель частного явления, а возможно, и общая научная картина мира, или познание мира имеет свои пределы, которые обусловлены не столько сложностью и неоднозначностью самого мира, сколько ограниченными репрезентативными возможностями самого языка? [13] Речь идет не только о языке науки в собственном смысле (языке точного математизированного естествознания), но и обо всех языках человеческой культуры, синтез которых мог бы способствовать формированию интегративного транскультурного метаязыка, идею о возможности существования которого (а значит, и обретения его) высказывал оригинальный русский мыслитель В.В. Налимов [15]. Очевидно, что на этом пути невозможно полностью игнорировать принципы философского мышления и интерпретации, но и непродуктивно ограничиваться только ими одними, — полезно привлечь психологию, когнитивистику и семиотику.

Дело в том, что как бы мы сейчас ни воспринимали философию — как средневековую «служанку теологии», как возрожденческий идеал сверхнауки или «царицы наук», или «философию как строгую науку» (неосуществимая мечта Гуссерля) [8] или, более того, как некую метанауку, способную обосновать возможность существования частных наук и знания вообще, либо, согласно мнению многих современных философов-эпистемологов, — как наукоподобную дискурсивно организованную интеллектуальную рефлексию обо всем, что можно выделить в качестве знаков из общего фона бытия (т.е. как семиотическую деятельность в своем поле возможных смыслов), все же надо четко понимать, что философия, описывая мир на естественном (пусть даже строго терминологически организованном) языке, способна дать только более или менее художественные образы мира, которым можно верить или не верить, которые можно принимать или не принимать по разным соображениям или предпочтениям, но которые нельзя строго научно подтвердить или опровергнуть.

Как раз на этот «дефект» философского мышления указывали позитивисты, делая вывод, на мой взгляд, вполне справедливый, что философия не дает и не может дать содержательного и обладающего необходимыми критериями достоверности позитивного и практически важного знания о мире. Поэтому с семиотической точки зрения все философские тексты можно трактовать как метафоры или аллегории большого масштаба, которые, если подходить к проблеме описания мира достаточно строго, не соотносятся с реальными референтами и мало

пригодны для действительного (т.е. теоретически и эмпирически обоснованного и практически важного) понимания законов мироустройства. В этом аспекте (т.е. касательно проблемы получения реальной научно достоверной информации о мире) конкретно-позитивно-познавательная роль философии невелика, а ее возможные претензии на методологический диктат по отношению к науке (особенно к естествознанию) несостоятельны [23].

Все вышеизложенное должно достаточно убедительно свидетельствовать о том, что для того, чтобы выработать некоторое референтное отношение к познаваемому миру и от системы образов перейти к системе логических понятий и объективных коррелятов, — т.е. моделей мира, имеющих научный статус, — необходимо выбрать некоторую более реальную и соответствующую духу времени философскую позицию и иметь в своем распоряжении соответствующий этой задаче язык. Здесь уместно вспомнить и слегка перефразировать идею Витгенштейна о том, что когнитивными границами мира являются семантические границы нашего языка, — имеется в виду категория «языка» в самом широком смысле как репрезентативной знаково-смысловой системы, позволяющей (пускай только в идеале) создавать референтные и изоморфные модели мира. Та философская позиция, которая здесь необходима в качестве фундамента, как и любая другая философская позиция, метафизична по своей природе, в ней даже можно увидеть символ сциентистской веры, но, как это ни парадоксально, эта кажущаяся иррациональность и логическая недоказуемость данной позиции в прагматическом отношении вполне рациональна и, что самое важное, научно продуктивна, — она обеспечивает получение позитивного, т.е. наиболее объективного, проверяемого и практически значимого знания о мире.

Эта философская ориентация связана с именами древнегреческих мыслителей, особенно, Пифагора и Платона, и является содержанием парадигмы всего современного естествознания. Она по своей сути семиотична и состоит в утверждении того, что в основе мироустройства лежит некая глубинная идеальная информационно-языковая реальность — это некоторые числа или, как мы их теперь называем, фундаментальные физические константы, идеи и принципы организации и функционирования, а также простейшие (а иногда и не очень) математические соотношения, называемые нами законами природы. А это не что иное, как тексты, т.е. некие идеальные сущности, как бы задающие косной материи универсальный алгоритм эволюции. Эта вера подкреплена также и тем, что, как показывают многочисленные примеры (в частности, рассмотренный выше пример изучения свободного падения тел) и вообще вся история развития точных наук, именно *математика* представляет собой тот язык (или, как сейчас говорят, в некотором смысле, интерфейс между человеком и природой), с помощью которого можно достаточно адекватно репрезентировать весьма обширную область реального мира, причем, если и не абсолютно точно, то, по крайней мере, с необходимым для практики уровнем корреляции и со строго удостоверенными критериями статистической точности — уровнем возможных погрешностей в заданном доверительном интервале.

То есть, метафорически говоря словами Платона, Галилея, Ньютона, Эйнштейна и других величайших умов, Книга природы написана (не так важно кем) на языке математики (не так важно какой), — и в этом как раз и состоит залог понимания принципов мироустройства, т.е. познания мира как семиотической системы, организованной по его скрытой внутренней логике и семантике (Лотман, Налимов, Витгенштейн и др.). Здесь для возвращения в рационально-позитивное русло, пожалуй, требуются некоторые разъяснения этой метафоры, а именно: чем бы ни был мир, так сказать, «на самом деле», он в наших наблюдениях проявляет себя так, как будто в нем действуют рациональные законы и правила, осуществляется некоторый разумный план, или алгоритм, развития, или, как говорил В. Гейзенберг, проявляется «центральный порядок» вещей [5]. Стало быть, так или иначе, в упорядоченных и устойчивых природных процессах, пусть в не существующих, но видимых нами причинно-следственных отношениях и телеологических результатах, являет себя пресловутый Логос в своей математической ипостаси. Следовательно, познание законов мироустройства можно свести к познанию законов функционирования этого скрытого формально-математического алгоритма природы.

Такая когнитивная ситуация (а именно процесс познания как работа с математическими объектами и символами, а не с реальными предметами) в рамках обыденного мышления кажется предельно парадоксальной, но вся практика науки свидетельствует о продуктивности такой позиции. Общее мнение по этому поводу, существующее в современной науке, высказал М. Клайн, характеризуя теорию электромагнетизма. «На примере теории электромагнитного поля Максвелла, — пишет он, — мы сталкиваемся с поразительным фактом — одно из величайших достижений физической теории оказывается почти целиком математическим» [11: с. 166]. К этому примеру можно добавить теорию тяготения Ньютона, специальную и общую теорию относительности Эйнштейна, традиционную квантовую механику Шредингера и Гейзенберга, квантовую электродинамику Фейнмана, теорию антимира Дирака, теорию Большого взрыва и др. примеры, где чисто математические прозрения не только получили блестящее экспериментальное подтверждение, но и предсказали такие факты, которые были обнаружены через много лет целенаправленной работой, инициируемой этими теориями.

Характеризуя основы понимания, сложившиеся в современной науке, М. Клайн приводит следующие слова А.Н. Уайтхеда: «Несомненный парадокс состоит в том, что именно предельные абстракции (математики) служат теми истинными орудиями, посредством которых мы управляем нашим пониманием конкретных фактов» [11: с. 167]. Нильс Бор постоянно проводил мысль о том, что язык математики дает наиболее адекватную информацию о тех объектах и явлениях, для которых в нашем обычном языке (и в пределах классических аналогий) нет подходящих эквивалентов [1: с. 96].

Общеизвестно высказывание Канта о том, что «в любом частном учении о природе содержится науки в собственном смысле столько, сколько в нем содержится математики», и это важное свойство истинной науки позволяет не только

формализовать наше знание о мире, сделать его строгим, проверяемым и объективным (как минимум, intersубъективным), но и указать численные критерии точности и достоверности как теоретических, так и эмпирических результатов. «Строгость математического естествознания, — пишет по этому поводу Хайдеггер, — это точность» [21: с. 41]. Эту естественную для классического периода науки мысль поддерживает и один из создателей новой, неклассической, физики — Луи де Бройль. «Эксперимент должен быть точным, — пишет он. — Для того, чтобы быть действительно плодотворным, он должен выражать свои конечные результаты в количественной форме, то есть, численно» [2: с. 162].

Но Хайдеггер идет дальше — согласно его философии, математическое исследование природы не потому дает точные результаты, что его расчеты аккуратны (а расчеты, естественно, и должны быть аккуратными), а потому, что сама природа как упорядоченная система устойчивых процессов, количественных отношений и числовых параметров в определенном смысле математична, — и это мы принимаем за «уже-известное». Соответственно этому научные дисциплины, изучающие фундаментальные явления природы, также должны быть математичными. «Современная физика, — указывает он, — называется математической потому, что применяет вполне определенную математику. Но она может оперировать так математикой лишь потому, что в более глубоком смысле она изначально математична. <...> И если физика решительно оформляется в математическую, то это значит: благодаря ей и для нее нечто недвусмысленным образом условлено заранее принимать за уже-известное» [21: с. 43]. Здесь нетрудно заметить проводимую Хайдеггером параллель между математической сущностью физики, как самой фундаментальной науки, и *математической сущностью природы*, которую эта физика отображает.

Итак, видимо, не будет большим преувеличением считать, что, несмотря на некоторый кризис, наметившийся к концу XX в. (в области космологии, субъядерной физики и квантовой механики, а также самой математики), методы естественных наук являются на сегодняшний день лидирующей формой познания мира, влияющей на все сферы культуры. Техника стала материальным воплощением достижений фундаментальных и прикладных наук, а математика воспринимается уже не только как язык современного естествознания, но и как язык истинной (т.е. предельно математизированной) науки вообще [8]. Все это давно стало предметом философского осмысления, но, возможно, что гораздо больший философский интерес представляет сама математика как таковая. Помимо того, что, как пишет известный отечественный философ Г.И. Рузавин: «Математизация в подлинном смысле — это применение математических методов не только для обработки результатов измерений и вычислений, но и для поиска новых закономерностей, построения более глубоких теорий и, в особенности, для создания специального формализованного языка науки» [18: с. 4], многие ведущие специалисты в области математики, крупнейшие ученые и философы нашего века считают, что и сама по себе «математика привлекает своей близостью к философии, ибо она является опорой философских воззрений и призвана исследовать сами границы познания» [19: с. 446].

В среде представителей точных наук и философов, особенно неопозитивистского толка, развивающих эпистемологию современного неклассического естествознания, сложилось вполне обоснованное мнение, что только математика может дать более или менее адекватное описание процессов и явлений в тех сферах природы (например, микромир и мегамир), где у человека нет никаких выработанных эволюцией внутренних интуитивных образов и представлений, а опора на так называемый здравый смысл (и обыденный язык описания), как показывает история становления и развития неклассической науки, скорее уводит от истины, чем приближает к ней. Во многих случаях, характерных для квантовой механики, хорошие результаты при описании парадоксальных свойств микромира дает не поиск аналогий из классической науки и логика здравого смысла, а использование некоторой математической конструкции из области чистой математики, которая, помимо упорядочивания уже имеющихся разрозненных фактов, оказывается «способной» предсказывать новые факты, подтверждаемые затем экспериментом, и прояснять общую структуру всей данной системы явлений [23].

Это новое теоретическое знание очень часто невозможно выразить через какие-либо привычные аналогии из области классической физики, поэтому, фактически, именно математический текст (естественно, проверенный экспериментом, измерениями) порождает совершенно новое несводимое знание и должен восприниматься как объективный коррелят скрытой от нас реальности. Выдающийся современный физик и математик, представитель неоплатонизма в науке сэр Роджер Пенроуз, анализируя ряд фундаментальных открытий в области чистой математики, приходит к мысли о том, что имеются серьезные философские основания для мнения, что в мире в самом деле наличествуют такие идеальные математические сущности. «В математике существуют вещи, — пишет он, — к которым термин “открытие” подходит больше, чем “изобретение”, причем, — добавляет он, — можно встать и на такую точку зрения, согласно которой в этих случаях математики просто наталкиваются на творения Бога. <...> Я не могу отделаться от ощущения, — пишет он, что в случае математики вера в некоторое высшее вечное существование — по крайней мере, для наиболее глубоких математических концепций, — имеет под собой гораздо большее основание, чем в других областях человеческой деятельности» [16: с. 88].

Обосновывая свои взгляды на возможность существования в мире самих по себе объектов чистой математики как реальных структур, Пенроуз непосредственно связывает их с идеями Платона. Так, проанализировав структуру и свойства так называемого множества Мандельброта, отображающего структуры фрактальной геометрии, он пишет: «Создается впечатление, что рассматриваемая структура не является всего лишь частью нашего мышления, но что она реальна сама по себе. Кто бы из математиков или программистов ни занялся изучением этого множества, результатом их исследований обязательно будут приближения к одной и той же единой для всех фундаментальной математической структуре.

<...> Множество Мандельброта — это не плод человеческого воображения, а открытие. Подобно горе Эверест, множество Мандельброта просто-напросто уже существовало “там вовне”! <...> Я не скрываю, что практически целиком отдаю предпочтение платонистской точке зрения, согласно которой математическая истина абсолютна и вечна, является внешней по отношению к любой теории и не базируется ни на каком рукотворном критерии, а математические объекты обладают свойством собственного вечного существования, не зависящего ни от человеческого общества, ни от конкретного физического объекта» [16: с. 87, 105].

Такая философская ориентация, формирующая новое (в данном случае, возрожденное старое, но уже основанное не на чистой метафизике, а на научном фундаменте, истолкованном определенным образом) отношение к миру и соответствующие этой позиции критерии научной рациональности, свойственны многим современным представителям как чистой математики, так и фундаментальной физики, особенно тем из них, которые разделяют принципы антропно-космической философии.

Можно сказать, что это звучит как некий сциентистский символ веры, однако важно отнюдь не это, а именно то, что эта картезианско-галилеевская вера в семиотическую природу мира, т.е. вера в реальность и осмысленность Книги природы, написанной Создателем на языке математики, вера в специфическую реальность математических объектов (т.е. платоновых идей) не только не мешает познавать мир, но в определенной степени помогает и приводит к получению позитивного знания о мире, поскольку сами наши высказывания о мире эта вера делает логически осмысленными, т.е. конкретно истинными (положительное научное познание) или конкретно ложными (научное заблуждение), но все же не бессмысленными, а имеющими определенный смысл и значение, которые требуют проверки.

Что сразу же бросается в глаза в современной фундаментальной неклассической науке (и что принципиально отличает ее от науки прошлого) — так это ее символическая и математическая сущность. «Что примечательно, — писал по этому поводу Витгенштейн, — в известных теоремах математической физики не появляются ни вещи, ни функции, ни отношения, ни какие-либо другие логические формы предметов! Вместо вещей мы имеем здесь числа, а функции и отношения всюду являются чисто математическими! Но все-таки факт, что эти предложения применяются к прочной действительности» [3: с. 87].

Стало быть, для такого интегративного эпистемологического подхода характерно то, что идеи неопифагореизма и неоплатонизма о реальном (в высшем смысле) существовании в мире фундаментальных чисел и математических структур, которые при этом необходимы для описания наблюдаемой и верифицируемой реальности естественных предметов и процессов (П. Дирак, В.В. Налимов, Р. Пенроуз, Р. Фейнман и др.), вполне органично синтезируются установками позитивистской и прагматической философии. Таким образом, нечто, называемое нами «научной истиной», — это практически полезное и технологически продуктивное знание о математической «сущности» природных процессов, которое

успешно проходит тест на верификацию (или фальсификацию, и в этом случае уточняется и модифицируется), в результате чего это знание доводится до логически безупречной и лапидарной формы, выражается простыми математическими соотношениями и понимается нами как «закон природы», хотя это не более чем логическое умозаключение, выведенное нами из созданного нами же текста. Но, конечно, следует иметь в виду, что объектом истинного понимания выступает именно структура этих соотношений (так сказать, математический синтаксис), а не те образы, аналогии, термины или понятия, с помощью которых мы пытаемся отобразить ноуменальную сущность явлений.

«Вера ученых в силу и истину математики настолько безоговорочна, — отмечает в связи с этим С. Лангер, — что их работа постепенно становится все менее наблюдением и все более вычислением. <...> Достоверность наблюдаемого есть не просто наблюдение, но наблюдение и расчет, наблюдение и трактовка. <...> Проблемой наблюдения является все, что не заслоняет проблемы значения. И триумф эмпиризма в науке подвергается опасности со стороны той удивительной истины, что наши чувственные данные являются прежде всего символами. <...> И вот неожиданно здание человеческого знания выступает перед нами не в виде огромного собрания отчетов, основанных на чувственных данных, а как структура фактов, которые являются символами, и законов, которые являются их значениями» [12: с. 23].

Итак, математическая символизация мира — вот новая порождающая идея современной парадигмы познания, которая органично соединяет в одно целое натурфилософские прозрения античных мыслителей, эпистемологические установки классического позитивизма, соответствующим образом «отфильтрованные» и скорректированные, и принципы семиотического мышления, в рамках которого мир рассматривается как континуальная знаково-смысловая система (семиосфера), — т.е. как некий супертекст, содержащий в себе всю информацию о мире (Лотман [13], Налимов [15]). Именно здесь приобретает особую значимость мысль Витгенштейна о том, что все, что можно выразить с помощью языка (или, согласно учению Налимова, выделить с помощью языка из семиотического континуума всех возможных смыслов те дискретные семантические единицы, которые организуют модельную репрезентацию некоторого фрагмента реальности), можно выразить ясно, а то, о чем нельзя сказать ясно — о том следует молчать.

Эту мысль можно расширить так: все, о чем нельзя говорить ясно на каком-либо одном языке (например, на языке классической физики), можно сказать ясно на другом (языке квантовой механики), и при этом зафиксировать факт их семантической и логической несоизмеримости, а значит, и взаимной непереводимости. Так, например, стало возможным четко отличить вещество от физического поля по математической структуре уравнений и числовым характеристикам квантов — переносчиков энергии (полуцелый спин для вещества и целый — для поля). Аналогично этому, математическая структура пси-функции в уравнении Шредингера, которая описывает эволюцию амплитуды волн вероятности (мнимые числа), позволяет лучше понять, чем клас-

сическая вероятность отличается от квантовой, что в микромире следует понимать под «поведением» и «состоянием» частицы и более глубоко подойти к таким философским категориям, как детерминизм и индетерминизм.

С некоторыми оговорками и в определенном смысле (в духе Витгенштейна) можно утверждать, что реальный мир предстает перед нами в том виде, в котором мы в состоянии его описать, и приобретает облик, который мы создаем на основании языковых (а именно, логико-математических) моделей, а то, что мы называем знанием о нем, есть умозаключение как результат логических операций с этими моделями. При этом мы осознаем не только модельную мощь математики, но и те границы, в пределах которых она может обеспечить надежные результаты. Начинаем понимать, о чем можно и о чем нельзя (т.е. логически нелегитимно) говорить в квантовой механике, до каких пределов ее понятия можно с помощью аналогий свести к традиционным образам и понятиям классической реальности макромира, т.е. адаптировать квантовую логику к классической и таким путем ввести эти новые, совершенно необычные и даже парадоксальные реалии фундаментальной науки в общекультурный контекст [1, 5, 23]. То же самое можно сказать по поводу «туннельного эффекта», дефекта массы, явления нелокальности, мысленного эксперимента «кошка Шредингера» и тому подобных алогичных с точки зрения классической логики явлений микромира.

Стало быть, контекст нашего познания, т.е. та семиотическая система, в которой мы так или иначе сумели отобразить некоторую часть реальности, — это и есть та смыслопорождающая среда, из которой мы при помощи известных логических процедур извлекаем смысл, выступающий в виде объективного коррелята этой реальности. Ведь понятно, что материалом для нашей логики служат вовсе не предметы внешнего мира и их взаимодействия, а референтные им модельные объекты языка — имена, кванторы, знаки, предикаты, предложения, отношения и т.д., и т.п. Очевидно, что все эти когнитивные формы и логические процедуры, без которых не может состояться познание, так сказать, «отфильтровывают» из всего многообразия явлений и ситуаций, присущих миру, определенную более или менее значительную его составляющую (дискретно-семантический фрагмент или доступную нам феноменальную реальность) и в результате оставляют некоторый логически упорядоченный и математически выраженный остаток.

Это и есть именно то, что мы затем воспринимаем как знание, т.е. как семантический эквивалент скрытой от нас ноуменальной реальности (верифицированный объективный коррелят), которая в результате всего этого как бы уже и не может не соответствовать смыслу наших предложений о ней. Таким образом, модель мира (его образ) в когнитивном плане как бы становится самим миром или почти неотличимым его подобием, она фактически воспринимается нами как реальность, данная в виде конструкции из математических предложений, верифицированных эмпирическим путем. Об этом модельном свойстве логически выстроенной системы предложений, описывающих ту или иную реальную ситуацию, Витгенштейн писал так: «Предложение конструирует мир с помощью логического каркаса, и поэтому в предложении, если оно истинно, действительно можно усмотреть все логические черты реальности. Делать выводы можно и

из ложного предложения. Понимать предложение означает знать, что происходит, если оно истинно. Следовательно, его можно понимать и не зная, истинно оно или нет. <...> Предложение повествует о некоей ситуации, следовательно, оно должно быть существенно связано с этой ситуацией. И эта связь состоит как раз в том, что оно является ее логической картиной» [4: с. 20, 21] или логико-математическим коррелятом.

Эксперимент, с помощью которого мы верифицируем теорию, согласно методологически важной позитивистской идее, в большой степени «завязан» именно на ту теорию, которую он призван проверить, поэтому мы проверяем именно то, что можно проверить, не выходя за пределы теоретического контекста данной модели. Стало быть, математическая структура языка теории обуславливает структуру языка эксперимента, а вместе они создают некую семантически замкнутую когнитивную (информационно-смысловую) языковую систему. Как раз в этом и состоит современная постнеклассическая парадигма познания мира, в которой основой научной рациональности выступает тот язык (дискурсивная схема), с помощью которого описываются эмпирические факты как результаты конкретных измерений, идея которых, в свою очередь, возникает и разрабатывается на основе принятой модели.

Таким образом, получается, что любые содержательные в научном и философском смысле дискуссии о принципах познания мира, о критериях научной рациональности, о сущности понимания природных явлений и процессов так или иначе сводятся к вопросу о понимании структуры того языка, на котором происходит описание этих процессов, — речь идет о познании свойств тех математических моделей, с помощью которых мы описываем и анализируем эти явления и процессы. Образно говоря, именно в зеркале математики мы можем увидеть (а следовательно, в какой-то — по крайней мере, прагматически важной — степени и понять) то, с чем человек как биологический вид никогда не сталкивался в процессе культурно-биологической эволюции (и что поэтому и не имеет соответствующих архетипических структур) и о чем мы никогда не сможем с помощью естественного языка (какими бы аналогиями мы ни воспользовались) высказать суждение, которое обладало бы определенным референтным, общезначимым, объективным и в самом строгом научно-когнитивном смысле позитивным содержанием.

### *Литература*

1. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание / Н. Бор. — М.: Мир, 1961. — 152 с.
2. Бройль Луи де. По тропам науки / Луи де Бройль. — М.: Мир, 1962. — 408 с.
3. Витгенштейн Л. Заметки по логике / Л. Витгенштейн. // Дневники 1914–1916 гг. — Томск: Водолей, 1998. — 192 с.
4. Витгенштейн Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн. // Философские работы: в 2-х тт. — Т. 1. — М.: Гнозис, 1994. — 612 с.

5. *Гейзенберг В.* Квантовая механика и философские проблемы современной физики / В. Гейзенберг. – М.: Мир, 1976. – 232 с.
6. *Гемпель К.Г.* Функция общих законов в истории / К.Г. Гемпель // Вопросы философии. – 1998. – № 10. – С. 88–97.
7. *Гемпель К.Г.* Логика объяснения / К.Г. Гемпель. – М.: ДИК, 1998. – 240 с.
8. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук / Э. Гуссерль. // Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. – 368 с.
9. *Делез Ж.* Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – СПб.: Алетейя, 1998. – 384 с.
10. *Дрюк М.А.* Позитивизм против философского импрессионизма – модельно-резонансный подход / М.А. Дрюк. // Синергетическая парадигма. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 560 с.
11. *Клайн М.* Математика — поиск истины / М. Клайн. – М.: Наука, 1988. – 295 с.
12. *Лангер С.* Философия в новом ключе / С. Лангер. – М.: Республика, 2000. – 287 с.
13. *Лотман Ю.М.* Семьсфера / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство СПб., 2001. – 704 с.
14. *Мамардашвили М.К.* Стрела познания. набросок естественно-исторической гносеологии / М.К. Мамардашвили. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 304 с.
15. *Налимов В.В.* В поисках иных смыслов / В.В. Налимов. – М.: Прогресс-Традиция, 1993. – 280 с.
16. *Пенроуз Р.* Новый ум короля / Р. Пенроуз. – М.: УРСС, 2003. – 384 с.
17. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / Р. Рорти. – Новосибирск: НГУ, 1977. – 320 с.
18. *Рузавин Г.И.* Математизация научного знания / Г.И. Рузавин. – М.: Знание, 1977. – 64 с.
19. *Тихомиров В.М.* О некоторых особенностях математики XX века / В.М. Тихомиров // Стили в математике / Под ред. А.Г. Барабашева. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1999. – 552 с.
20. *Фейрабенд К.Г.* Избранные труды по методологии науки / К.Г. Фейрабенд. – М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
21. *Хайдеггер М.* Время и бытие / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
22. *Хахлвек К.* Системный подход к эволюции и эволюционной эпистемологии / К. Хахлвек // Современная философия науки / Под ред. А.А. Печенкина. – М.: Логос, 1996. – 400 с.
23. *Хокинг Ст.* Черные дыры и молодые вселенные / Ст. Хокинг. – СПб.: Амфора, 2001. – 189 с.

### *Literatura*

1. *Bor N.* Atomnaya fizika i chelovecheskoe poznanie / N. Bor. – М.: Mir, 1961. – 152 s.
2. *Brojl' Lui de.* Po tropam nauki / Lui de Brojl'. – М.: Mir, 1962. – 408 s.
3. *Vitgenshtejn L.* Zametki po logike / L. Vitgenshtejn // Dnevniky 1914–1916 gg. – Tomsk: Vodolej, 1998. – 192 s.
4. *Vitgenshtejn L.* Filosofskie issledovaniya / L. Vitgenshtejn // Filosofskie raboty': v 2-x tt. – Т. 1. – М.: Gnozis, 1994. – 612 s.
5. *Gejzenberg V.* Kvantovaya mexanika i filosofskie problemy' sovremennoj fiziki / V. Gejzenberg. – М.: Mir, 1976. – 232 s.
6. *Gempel' K.G.* Funkciya obshhix zakonov v istorii / K.G. Gempel' // Voprosy' filosofii. – 1998. – № 10. – S. 88–97.

7. *Gempel' K.G.* Logika ob'yasneniya / K.G. Gempel'. – M.: DIK, 1998. – 240 s.
8. *Gusserl' E'.* Krizis evropejskix nauk / E'.Gusserl' // *Filosofiya kak strogaya nauka.* – Novocherkassk: Saguna, 1994. – 368 s.
9. *Delez Zh.* Chto takoe filosofiya? / Zh. Delez, F. Gvattari. – SPb.: Aletejya, 1998. – 384 s.
10. *Dryuk M.A.* Pozitivizm protiv filosofskogo impresionizma — model'no-rezonansny'j podxod / M.A. Dryuk // *Sinergeticheskaya paradigma.* – M.: Progress-Tradiciya, 2004. – 560 s.
11. *Klajn M.* Matematika — poisk istiny' / M. Klajn. – M.: Nauka, 1988. – 295 s.
12. *Langer S.* Filosofiya v novom klyuche / S. Langer. – M.: Respublika, 2000. – 287 s.
13. *Lotman Yu.M.* Semmosfera / Yu.M. Lotman. – SPb.: Iskustvo SPb., 2001. – 704 s.
14. *Mamardashvili M.K.* Strela poznaniya. Nabrosok estestvenno-istoricheskoy gnoseologii / M.K. Mamardashvili. – M.: Shkola «Yazy'ki russkoj kul'tury», 1997. – 304 s.
15. *Nalimov V.V.* V poiskax iny'x smy'slov / V.V. Nalimov. – M.: Progress-Tradiciya, 1993. – 280 s.
16. *Penrouz R.* Novy'j um korolya / R. Penrouz. – M.: URSS, 2003. – 384 s.
17. *Rorti R.* Filosofiya i zerkalo prirody' / R. Rorti. – Novosibirsk: NGU, 1977. – 320 s.
18. *Ruzavin G.I.* Matematizaciya nauchnogo znaniya / G.I. Ruzavin. – M.: Znanie, 1977. – 64 s.
19. *Tixomirov V.M.* O nekotory'x osobennostyax matematiki XX veka / V.M. Tixomirov // *Stili v matematike / Pod red. A.G. Barabasheva.* – SPb.: Izd-vo RHGI, 1999. – 552 s.
20. *Fejrabend K.G.* Izbranny'e trudy' po metodologii nauki / K.G. Fejrabend. – M.: Progress, 1986. – 542 s.
21. *Xajdegger M.* Vremya i by'tie / M. Xajdegger. – M.: Respublika, 1993. – 447 s.
22. *Xaxlveg K.* Sistemy'j podxod k e'volyucii i e'voljucionnoj e'pistemologii / K. Xaxlveg // *Sovremennaya filosofiya nauki / Pod red. A.A. Pechenkina.* – M.: Logos, 1996. – 400 s.
23. *Xoking St.* Cherny'e dy'ry' i molody'e vseenny'e / St. Xoking. – SPb.: Amfora, 2001. – 189 s.

***Kamenev, Aleksandr S.***

### **Mathematics as a Mirror of Nature, or What We Can Understand Beyond the Limits of the Evident (Neopositivist- Semieotical Aspect)**

The given work is devoted to a problem of understanding the sense of the laws of nature in the area of fundamental researches (quantum mechanics, the theory of relativity etc.), where traditional logic of common sense and the experience of using the concepts of classical science, fruitful in the past, do not open the new prospects in knowledge, but on the contrary reaches an impasse. The author puts forward the idea, that creating philosophical interpretation of the laws of modern fundamental science, it is useless to search for analogies from area of classical thinking, but it is necessary to concentrate the attention on understanding of structure of those mathematical formulae, in which these laws are represented. Such an approach (“mathematics as a mirror of a nature”) as a whole corresponds to the general conceptual field of neopositivist philosophy in its semiotic variant.

*Key words:* positivism; epistemology; language of the theory; explanation; understanding; mathematical description; semiotics; philosophical interpretation; problem of conformity; objective correlation of a model and an object of research.

Д.П. Подкосов

## Об исторических типах науки: российский тип

(Окончание<sup>1</sup>)

В статье рассматриваются условия становления самобытности российского типа науки: бытийно-творческая идея, русский знаменатель в научном познании, критика научности новоевропейского типа, антропокосмические основания.

*Ключевые слова:* соборное преобразование; самоопределение; национальный тип ученого; русско-евразийский пласт науки.

### Недостающее звено мировой науки

**В** первой части статьи мы показали, как в русле великих культур-цивилизаций рождаются исторические типы науки. Эти культуры осваивают несовпадающие, смежные области бытия. Зрелыми плодами своего творчества они обогащают друг друга. Так человечество развивается веером эволюционных путей, расширяя охват реальности.

Последние века в биосфере лидирует европейский, западный, тип науки, который кажется мировым, неограниченно универсальным. В действительности западная культура-цивилизация обеспечивает один из эволюционных путей человечества, один из нескольких. А именно путь самоутверждения человека в природе, особенно в физическом мире.

Новоевропейская наука, естественная и гуманитарная, несмотря на впечатляющие достижения, соскальзывает в тупик. Что это за тупик? Это конфликт с биосферой Земли, это признаки вырождения человеческой природы, это раскол человечества на привилегированное ядро и безнадежно отстающее большинство. Другие научные культуры, развившиеся в прошлом, как бы застыли.

Встает вопрос о недостающем звене мирового научного развития. С этой точки зрения мы проверяем гипотезу о становлении российского типа науки.

### Российская (северо-евразийская) цивилизация

Тип науки определяется самобытным характером культуры-цивилизации, ее бытийно-творческой, эволюционной идеей. В нашем случае речь идет о ключевой идее, которую правомерно именовать «русской» или, скажем, «русско-евразийской» (имея в виду северо-евразийский материк и населяющие его народы).

<sup>1</sup> Начало статьи опубликовано в «Вестнике МГПУ» серии «Философские науки» за 2009 год, № 1.

Если снять с русской идеи идеологические толкования, то философски она проясняется как *соборное преображение* личности, народа и природы. Господство над природой, покорение природы, «перековка» человека — все это противопоставлено российской эволюции. Соборно-преображающие энергии далеко выходят за пределы физического мира. Они не охватываются наукой европейского типа.

Концептуальная история науки в России еще не выстроена. Ее в этом отношении вполне можно считать «малоизвестной» для других стран. Не очерчена совокупная история естественных, общественных и духовных наук. Непрерывная история естествознания прорисована только с XIX в. Сведения о накоплении научных знаний до того — отрывочны. Не воссоздан драматический ход социально-гуманитарного познания за многие века. Не подытожены результаты научной работы в русском зарубежье. Не прослежены и не осмыслены внеакадемические научные искания.

До сих пор не изжит предрассудок, что наука в России объявилась чужеродным растением, что она была пересажена с Запада в XVIII в., а прежде ее не было. Российская наука часто воспринимается как при-европейская, но второй сорт, отстающая-догоняющая. Наконец, сейчас российская наука как цельный организм не существует, она переживает тяжкий процесс распада, а, может быть, и перерождения.

Тем не менее уже созданы серьезные историко-научные исследования. Уже ясно, что научность вырастает на Руси с глубоких языческих времен. Развивалось астрономическое мышление (картина звездного неба, циклы солнца, луны, других небесных тел, календари), математическое (системы счета), биологическое (строение организма разных видов, медицина). Развивались практические науки: земледельческие, ремесленные, строительные и т.д. В государственно-христианскую эпоху развернулись нормативное градостроение, наука социального управления, металлургия, выстраивались знания о душе и теле человека, космография, «сокровенная» математика, ястроматематика, «числомерие» (деление времени) и прочие направления [11].

Выявляются болезненные разрывы в научном развитии. Разрыв с «языческой» научностью — в ходе христианизации. Затем нарастание новой прикладной и космологической научности на городской основе. И отвержение ее в ходе просвещения и реформ по западным образцам. С XVIII в. развивается, на государственной основе, наука промежуточного, «русско-европейского» типа, с постепенным усилением русского начала. И — опять срыв в результате революции, гражданской войны и принудительной идеологизации. Разгром социально-гуманитарных и духовно-психологических традиций в 20-е гг. прошлого века, кампании против целых научных направлений... Прежняя русская наука замещалась советской. Искривления в развитии советской науки были громадны. И все-таки она встала на ноги, крепла, встраивалась в общественную жизнь. И снова резкий надлом ее в недавние 90-е гг. Надлом, от которого она едва начинает оправляться.

Подобные разрывы не случайны. Это серия преобразований, всякий раз искаженных. Преобразований исследовательского духа, научной среды, предметности, языка и методологии.

Сила и своеобразие российской науки ярче всего могут проявиться в повышенном внимании к *соборно-преображающим энергиям* в природе, обществе и человеке. Это ее, так сказать, стратегический принцип. Пока что большинство ученых не сознает этого принципа и не дотягивает до него. Но в творчестве самых выдающихся русских ученых он весьма ощутим.

У нас пока нет внятного представления о масштабах, вековых тенденциях и многих фигурах нашей науки. Мы почти не знаем самих себя. Самобытная научность сказывалась уже в XVIII – начале XIX вв. — в творчестве И.Т. Посошкова, М.В. Ломоносова, И.Д. Ертова, В.Н. Каразина, Н.М. Карамзина. С середины XIX до середины следующего века вершился *взлет научного творчества*. Наука в России начала приобретать собственное лицо, неевропейские черты в мировоззрении, характере мышления, организации. Правда, это происходило в жестких условиях, под прессом прозападного ученичества. «Университетская русская наука, — возмущался В. Розанов в 1917 г. — прямо обратилась в библиографию германской науки по данному предмету, данной кафедре и в общем объеме — по всем наукам и кафедрам. Оригинальная русская мысль не то чтобы гналась, а произошло гораздо хуже: на нее не обращалось никакого внимания. Высокомерно заявлялось, что наука “едина и космополитична”» [10: с. 338].

Становление российского типа науки, в сущности, только начинается. Его сверх-личная, сверх-социальная энергетика почти не «оприходована» в нашей культуре. Практически российский тип науки развивается с тяжкими искажениями, опасными для личности, культуры и природы в евразийском пространстве. Ныне он подвергается очередному испытанию в связи с процессами глобализации и перелома в народной психологии.

К тому же российская наука далеко не завершила процесс «переваривания» западной научности. Для выправления ее западного крена необходимо приобщение к восточным типам познания; это приобщение запаздывает. На творческих вершинах российская наука являет бесстрашие мысли, космичность, дальнюю проектность, в целом же, в массе — неразвернутость, внутреннюю шаткость, чрезмерную зависимость от текущих «веяний».

### **Самоопределение российской науки**

Опыт самоопределения российской науки еще не собран и не осмыслен. Он наращивается, по меньшей мере, с середины XVIII в. Вот некоторые вехи этой работы.

#### ***Утверждение и приращение наук российских***

Еще Ломоносов прочувствовал историческое, культурное и географическое своеобразие Руси-России. Отсюда рождалось убеждение, что Россия не может обойтись заемной наукой и приглашенными иноземцами, хотя они,

конечно, нужны. Те науки, в которых нуждается Россия, не создашь чуждыми умами и чуждыми руками. Надобно растить ученые кадры, воспринимающие природу, историю и задачи России как свое родное. России нужны «многочисленные Ломоносовы».

Ломоносов обладал интуицией самоорганизации жизни, ее эволюции. Его волновали «преобращения натуры», перемены «лица земного», планет и того, что по греческой традиции называли неподвижными звездами. В «естественных таинствах» он постигал взаимный союз вещей, согласие причин, созвучие голосов природы, даже наблюдая стремительные и тяжкие перемены. Говоря по-современному, искал в природе, да и в обществе, оснований преобразования и соборности. Это характерно для крупнейших русских ученых.

### *Русские вопросы по-немецки не разрешить*

Сомнения в универсальности европейской науки зародились в 40-х годах XIX в. Спорили славянофилы и западники. В тогдашних своих работах («Дилетантизм в науке», «Письма об изучении природы») Герцен считал науку, выросшую из европейской жизни, пригодной повсюду. Наука не привязана к месту рождения, она по существу «западно-восточная». Она может вырасти везде, где встретит почву, понимание и волю.

Пожив на Западе, Герцен многое передумал. Увидел, что западная наука связана с ограниченной ментальностью, и вообще в ней что-то неладное. Не может она заменить собственно-русского познания (статья «Русские немцы и немецкие русские», 1859) [1: с. 263–308]. Теперь он соглашается со «славянами» (славянофилами), что петровская империя подгоняла Россию под немецкую идею, под немецкую науку. Русскую жизнь мы читаем в немецком переводе, и вот — ломаем и гнем непонятые факты в чужую меру. Русская жизнь — неотстоявшаяся, искаженная, задержанная — она ускользает от равнодушных чужих определений.

Пришлось Герцену пересмыслить спор о народности науки. Западники, говорит он, правы в том, что объективная истина едина для всех, не зависит ни от градуса широты, ни от крови. Но ошибаются в том, что западная наука и есть та самая единая и безусловная. «Безусловной науки нет», — возражает Герцен. «Западная наука со своим схоластическим языком и дуализмом в понятиях в тысяче случаях не умеет не только разрешить, но поставить вопрос. Она слишком завалена грубым материалом, слишком избалована своими старыми приемами, чтоб просто относиться к предмету» [1: с. 276].

Славянофилы, на другой стороне спора, поняли, что Русь не уразумеешь из одних иностранных книг. Только напрасно они хотели науку сделать строго православной, остриженной в скобку. И все-таки славянофилы высвободили мысль от обязательных колодок немецкой работы, набитых на наш ум.

Согласуется ли понятие объективной истины с понятием субъекта познания? Вот что смущало Герцена. Вопрос остается затемненным. Что это за истина, которая принадлежит субъекту и в тоже время не зависит от его свойств и стремлений?

Герцен подвергает западную науку критической переоценке. «Нам кажется, что западный мозг, так как он выработался своей историей, своей односторонней цивилизацией, своей школьной наукой, не в состоянии уловить новые явления жизни ни у себя, ни вчуже» [1: с. 277]. Западный мир считает свою науку абсолютной, свой путь — единственно прогрессивным. Однако же идеалы его, его экономические, социологические схемы — все они принадлежат известному историческому порядку. И вне его несостоятельны.

Главный русский вопрос, убеждает Герцен, по-немецки не разрешить. Вопрос этот в освобождении крестьян с землею. Точнее — вопрос о соединении общинных начал со свободой личности, с ее полным развитием. Полтора века минуло, а научно-философски этот вопрос так и не решен. Не хватает понимания более общих вопросов: эволюции человека, ее связи с космическими энергиями, с продвинутыми структурами души и тела.

Тревожила Герцена каста цивилизаторов, готовых научно-деспотически ломать, переделывать народный быт. «За всяким насилием такого рода, — предупреждает он, — следует ожесточенное противодействие, страшные взрывы, страшные усмирения, казни, разорение, кровь, голод» [1: с. 304].

Предупреждение не подействовало. Одну касту цивилизаторов замещали другие. Переделывали и продолжают переделывать народную жизнь, порой с ожесточением, голодом и кровью. Где же, спрашивается, наука о саморазвитии народа, где науки, к которым подходили Ломоносов, Каразин, Хомяков, Герцен, Достоевский, Докучаев, Менделеев?..

### *Русский знаменатель в научном познании*

В философском романе «Русские ночи» В.Ф. Одоевский впервые у нас дал цельную критику европейской культуры. Запад исчерпался, полагал он, его наука утратила «творческую, воссоединяющую силу». Русские «новы и свежи»; они должны спасти душу Европы, привить ей «могучие силы славянского Востока». Это, конечно, романтический самообман. Европа не погибла, продолжает развиваться, хотя и через кризисы, а вот русским то и дело приходится спасать себя.

Зато плодотворны размышления Одоевского о русской научности. В одном из писем 1858 г., ссылаясь на опыт общения с немецкими учеными, он пишет: «Иностранец самый правдивый, самый добросовестный, самый ученый — никогда не поймет России; ибо западное образование не изучило тех стихий, из коих образовалась русская земля; иностранцы меряют все русские события на свой масштаб... но наш масштаб не западноевропейский, не азиатский, но свой».

Наш масштаб образуется, говорит Одоевский, обширностью России, многообразием климатов, местностей, различиями в образовании и — тысячами других причин. «Каким образом все это подводится к одному знаменателю в душе русского человека — этого не поймет никто, не родившись русским». Да и русская наука не изучила еще этого единства. «Мы сами его понимаем лишь инстинктивно». Отсюда Одоевский выводит: «Западная теория и практика в большей части случаев служит нам только для того, чтобы указать нам, что мы у себя еще не знаем» [8: с. 153–155].

Это набросок философии русской науки. Что выделяет в ней Одоевский? Предметное основание русской науки. Специфику ее пространства-времени, неизбежную специфику и социологии, и психологии, и физики, и химии, и биологии. Исток русской науки — чувство России как цельного предмета. Общий знаменатель русской науки — ее исследовательский дух. Пусть этот знаменатель еще не выяснен, он срабатывает в душе ученого инстинктивно. Общение с иными научными культурами необходимо; оно расширяет нашу научную проблематику.

Письмо Одоевского впервые опубликовано в 1996 г. в журнале «Москва», № 6. Стало быть, оно только-только вышло из полуторавекового укрытия. И только теперь может заработать в нашей философии, если мы его подключим.

### *Познание своей природы и своего народа*

На рубеже XIX–XX столетий В.В. Докучаев, отец генетического почвоведения, рисует сумрачную картину нашего «сельскохозяйственного шатания». Вот что его омрачает. Оргия искусственных удобрений — при полном незнакомстве с почвами, климатом и растительностью страны. Дорогие земледельческие машины — при неумении пользоваться ими и чинить их. Улучшенные, иностранные породы скота — при полном игнорировании своих, русских, пород и местных условий.

Исцеление от этой патологии немислимо без науки, без опыта и личного труда. Чего же нам недостает? «У нас нет знания ни сил русской природы, ни ее естественных средств, ни ее даровых благ. Мы, в сущности, не знаем ни своей воды, ни своей земли, воздуха, ни растительного, ни животного мира... ни даже нашего мужика и местных, порайонных экономических и бытовых условий». Вот где корень нашего бессилия в борьбе с безводьем, засухой, мглой, черными бурями, степным бесснежьем.

Постижение окружающей природы, собственных человеческих сил — важнее всяких банков, всяких железных дорог и телеграфов. Пора научиться самим читать величайшую из книг — книгу природы. «Пора, наконец, нашим агрономам и их руководителям-профессорам оставить нередко почти рабское следование немецким указкам и их учебникам, составленным для иной природы, для иных людей и для иного общественного и экономического строя» [2: с. 358, 360].

Странно, как легко забываются столь ясные заключения. Пришла перестройка, и опять затвердили, что не надо изобретать велосипед, достаточно просто пересесть на проверенный западный «велосипед». Будто жизнь страны не сложнее велосипеда.

### *Намечается евразийский пласт науки*

Чуткий к пульсации российской науки, В. Хлебников писал в 1912 г.: «Собственно европейская наука сменяется наукой материка. Человек материка выше человека лукоморья и больше видит. Вот почему в науке предвидится пласт — Азийский, слабо намечаемый и сейчас» [7: с. 472]. Хлебников полагал, что материковая наука ближе к «судьбознанию», к разгадке языка природы, «звездных

нравов». Вернее бы сказать, что русско-евразийская научность разовьется рядом с европейской, а не сменит ее.

Уже после революции евразийские основания русской научности исследовали П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Н.Н. Алексеев. Исходный тезис: основные проблемы истории, географии, хозяйства, пути языкового развития должны быть «продуманы по-русски». Иначе превратимся в европейские задворки, в «Европу второго сорта».

Русско-евразийская наука, по ощущению П.Н. Савицкого, получает мощную природную подпитку: «Нашу молодость и наши интеллектуальные потенции дает нам, по моему мнению, наша русская «мать-сыра-земля». Она, в человеческих масштабах, настолько огромна и настолько необъятна, что постоянно обновляет и как бы омолаживает нас. Нам нечего бояться — ни столетий, ни тысячелетий. И при этом мы остаемся на одном и том же корню» (в письме Л.Н. Гумилеву 12 января 1958 г.) [5: с. 3].

### *Человек науки образуется всей исторической жизнью нации*

Проблема самоопределения науки — это, в первую очередь, вопрос об ее идейном стержне. Но также и вопрос о творческой личности, о типе самостоятельного ученого.

Есть ли у России творческая идея мирового размаха? — вопрошал Достоевский. Он верил, что есть, зреет, пробивается к свету. А если так, то непременно она скажется и в науке. Как сказала уже в искусстве, в богатстве русского языка. Тогда и народится национальный тип ученого, с высшим нравственным смыслом. Но одним образованием его не создашь. «Человек науки самостоятельной, человек самостоятельно деловой образуется лишь долгою самостоятельной жизнью нации, вековым многострадальным трудом ее — одним словом, образуется всею историческою жизнью страны» [3: с. 93].

Русская идея, как и предвидел Достоевский, рождается в страшных муках, в трагическом опыте. Рождает она и своих выразителей. Творческая энергия народа копится веками, а потом вспыхивает в его великих деятелях. Какие исторические испытания предуготовило к XVIII в. явление Посошкова, Татищева, Ломоносова? Думается, не только петровский поворот, но также ранние процессы, не раскрытые пока отечествоведением.

### **Отрицатели русской научности**

Русская наука всегда подвергалась критике и давлению. Неприятие идет с двух сторон. Во-первых, со стороны части верхов (чиновных, партийных), видевших в движении науки угрозу властным позициям. Во-вторых, со стороны радикальной интеллигенции, отчужденной от народной жизни и культуры. Здесь хватались за последнее слово европейской науки, превращали его в рецепт преобразования «проклятой России».

Николай Тургенев, бывший декабрист, с юности был ранен вопиющей несправедливостью — закрепощением русских крестьян. «Занятия в Геттингенском

университете только укрепили это впечатление, — вспоминал он в эмиграции — и в то же время показали мне ложность государственных учреждений моей страны. Путешествия по Германии, Франции, Швейцарии, Италии, Англии завершили мое образование в области политических и экономических наук» [13: с. 11].

Многие русские люди именно так закругляли свое образование. Не видели нужды в собственно российском научном и философском познании. Гордились своей универсальностью. Скажем, авторы «Вех» уличали радикальную интеллигенцию в научной несостоятельности. Сами же, кроме С.Н. Булгакова и П.Б. Струве, не опирались на ее (науки) наработки.

Отрицателем русской научности был Вл.С. Соловьев. В серии статей, составивших книгу «Национальный вопрос в России», Соловьев доказывал, что русские, подобно другим народам Востока, не способны к серьезной работе познания. Не призваны они к научно-философскому творчеству. Их духовные и культурные силы скудны, несостоятельны. Никакой русской науки, утверждал Соловьев, не существует. Есть только русские представители европейской науки. Та наука, которая есть в России, уже уперлась в свой предел и склоняется к упадку. Интерес к науке, увлечение ею совершенно исчезает. «Видеть в этом дефективном опыте какие-либо задатки самобытности русской науки нет никакой возможности» [12: с. 386].

Такой же нигилизм в отношении русской культуры увлекал Г.Г. Шпета. Культура как исторический факт только одна — европейская, записывает он. Остальные культуры — только метафоры. «У Русских как нации нет вкуса к науке». Таков «дух русского народа — наука не понимается, если прямо польза не видна» [15: с. 259].

Конечно, наука русско-евразийская нуждается в критике, нуждается и в поддержке. В разное время весьма критически оценивали состояние науки в России Киреевский, Данилевский, Достоевский, в XX в. — Вернадский, Налимов. Но они не сомневались в громадных познавательных и творческих ресурсах России.

### **Критика научности ново-европейского типа**

Российская наука несколько веков развивалась в тени науки западной. По тематике, структуре она в значительной части остается подражательной. То же относится и к области философии, и к государственным стратегиям. Выше мы отметили, что задачи соборного преобразования не замыкаются физическим планом бытия, стало быть, не по плечу науке ново-европейского типа. Поэтому критический анализ европейской научности — это также самокритика российской науки и признак ее взросления.

Анализ этот проникает в существо «современной» науки: в ее мировоззренческие установки, создаваемую ею картину мира, ее методологию, ее воплощение на практике. Кстати, современной наукой упорно именуют только западное естествознание (*science*), хотя в познавательное пространство также входят научные достижения иных культур.

Особой остроты эта критика достигла в прошлом веке — веке гигантских экспериментов над человеком, обществом и природой.

По Н.Ф. Федорову, официальная наука стала служанкой цивилизации и комфорта. Она стремится благоустроить человека в текущей жизни, пренебрегая высшей задачей человечества — преображением смертной жизни в бессмертную. Нынешняя общественная наука есть наука бездушного общества. Она принимает разобщенность людей, их «небратство» как неустранимую предпосылку. Идеальные модели общества исходят из этого, потому оказываются даже хуже действительности. Идеология ученого большинства — грубый материализм, отрицание духовной стороны природы, отрицание бессмертного зерна души. Построения современной науки — это темная, зловещая пустыня; здесь нет ничего, чем стоило бы обладать, поскольку все это преходяще и лишено души.

Уже в начале XX в. В.Ф. Эрн, В. Шмаков, П.А. Флоренский показывали, что европейская наука, огрубляя, искажая реальность, творит некий мираж. Этот мираж окутывает одну область познания за другой. Наука совершает двойное отрешение — от Земли и от Неба. Зловещее марево научных конструкций встает над человечеством. Верховодит низший, узкорациональный разум. Действительность, не вмещаема низшим разумом, объявляется несуществующей, плодом субъективных домыслов [14: гл. XVI].

А.Ф. Лосев оценивал «вероучение новой западной науки и философии» как своеобразный нигилизм. «Мир их физики и астрономии есть довольно-таки скучное, порою отвратительное, порою просто безумное марево... Абсолютная темнота и нечеловеческий холод междупланетных пространств... Все это какое-то неродное, злое, жестокое». Из ново-европейского учения о бесконечном прогрессе общества и культуры следует, что «никакая эпоха не имеет никакого самостоятельного смысла», служит лишь удобением для следующих эпох («Диалектика мифа») [6: с. 405–406].

Ново-европейская наука отличает себя от до- и лже-научных представлений прежде всего своей методологией. Это метод добывания рационально-проверяемых знаний, а потому надежных практик. «Человек истину еще не заработал, — утверждал Андрей Платонов в своих дневниках. — Высокотехнологичная наука пытается объегорить природу, всю жизнь. Но природа не любит, когда ее обыгрывают; в ней блага нет. Природа способна работать лишь так на так, даже с надбавкой в свою пользу» [9: с. 145–147].

Современная наука, утверждает М.А. Жутиков, познает не саму реальность, а собственные, упрощенные модели. Она упрямо вычитает «второстепенное». Но для живой Земли нет второстепенного. Пренебрежение второстепенным обрекает его на гибель. За большими и малыми успехами науки скрывается планетарное крушение научного метода эксплуатации природы: безмолвная гибель рыб, птиц, травы, букашек, людей.

Чудовищность последствий характерна и для социальных теорий. Запланированный индустриальный и культурный рост сопровождался у нас колос-

сальными человеческими жертвами, вырождением целых социальных слоев. Нынешние реформы, тоже якобы научно обоснованные, запустили на полную мощность процессы распада российской государственности и культуры.

Как из возвышенных конструкций теоретиков могло родиться разорение земной жизни научными технологиями XX века? Дело в том, что в саму структуру научного мышления многое не вмещалось. Не вмещались такие «мелочи», как невероятная сложность Земли, биосферы, общественной жизни, да и сущности человека. Они и не могут быть учтены в моделях. Обольщение возможностями научного метода просвечивает уже в трудах Коперника и Кеплера. Оно выросло в ложное, потребительское отношение к природе — в энергетике, экономике да и в модной ныне экологии [4].

Жутиков видит выход в торможении и аккуратном демонтаже технологической цивилизации. Надо отступить от природы, она сама восстановит свое равновесие. Брать у природы только то, что она само дает и открывает. Но этого, похоже, уже недостаточно. Природа сама нарушает свои равновесные состояния, сама эволюционирует. В ней пересекаются разные уровни жизни, физические и сверхфизические реальности. Надо учиться работать на пользу всей природы, добавляя ей энергии саморегуляции, черпая в ней энергию преобразования.

### **Антропокосмические основания российского типа науки**

Каждый исторический тип науки работает в особом срезе реальности, в особом миропонимании. Образ мира создается всей данной культурой, не одной лишь наукой. Наука здесь восприимница и соучастница.

В российской культуре накапливаются элементы оригинальной картины мира, в русле которой ведется поиск соборно-преображающих энергий космоса, человека и общества. Это концепции преобразования человеческого сознания и телесности, преобразования жизни и смерти, концепции общения человечества с иными мирами, ближними и дальними (Н.Ф. Федоров, К.Э. Циолковский, П.Д. Успенский, Рерихи, Д.Л. Андреев.). Концепция потенциального мира, космических истоков всякого рождения, так сказать, мировая эмбриология (В.В. Розанов). Концепция имяславия (П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, А.Ф. Лосев). Биосферно-ноосферные построения В.И. Вернадского. Концепция живой Земли (И.Н. Яницкий, В.П. Казначеев). Концепция коэволюции общества и природы (Н.Н. Моисеев). Концепция символической вселенной и спонтанности сознания (В.В. Налимов). Концепции россиеведения (Д.И. Менделеев, И.А. Ильин, евразийцы, Н.А. Бердяев, Ю.В. Мамлеев, Ю.М. Осипов).

Все эти построения подводят к радикальному преобразованию науки. Они закладывают основания российского типа науки с осознанной бытийно-творческой ориентацией, с установкой на преобразование человека в союзе с планетой Земля и окружающим космосом. Но становление этого типа драматически связано с неясной судьбой российской культуры и цивилизации.

*Литература*

1. *Герцен А.И.* Сочинения: в 9-ти тт. / А.И. Герцен. – Т. 7. – М.: Гос. изд. худ. лит., 1958. – 727 с.
2. *Докучаев В.В.* Избранные сочинения / В.В. Докучаев. – М.: Гос. изд. сельхоз. литературы, 1954. – 708 с.
3. *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30-ти тт. / Ф.М. Достоевский. – Т. 21. – Л.: Наука, 1980. – 551 с.
4. *Жутиков М.А.* Проклятие прогресса: благие намерения и дорога в ад / М.А. Жутиков. – М.: Алгоритм, 2007. – 253 с.
5. *Лобачев В.* Новая геософия, или перечитываемая евразийцев / В. Лобачев // Наука и религия. – 2007. – № 7. – С. 2–3.
6. *Лосев А.Ф.* Из ранних произведений / А.Ф. Лосев. – М.: Правда, 1990. – 655 с.
7. Мир Велимира Хлебникова. Статьи и исследования 1911–1918 гг. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 880 с.
8. *Одоевский В.Ф.* Переписка с великой княгиней Марией Павловной, великой герцогиней Саксен-Веймар-Эйзенах / В.Ф. Одоевский. – М.: ИМЛИ РАН, 2006. – 373 с.
9. *Платонов А.* Из неопубликованного / А. Платонов // Новый мир. – 1991. – № 1. – С. 130–155.
10. *Розанов В.В.* Мимолетное / В.В. Розанов. – М.: Республика, 1994. – 540 с.
11. *Симонов Р.А.* Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси / Р.А. Симонов. – М.: Наука, 2007. – 431 с.
12. *Соловьев В.С.* Сочинения: в 2-х тт. / В.С. Соловьев. – Т. 1. – М.: Правда, 1989. – 687 с.
13. *Тургенев Н.И.* Россия и русские / Н.И. Тургенев. – М.: ОГИ, 2001. – 743 с.
14. *Шмаков В.* Основы пневматологии / В. Шмаков. – Киев: София, 1994. – 704 с.
15. *Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии / Г.Г. Шпет // Материалы. Реконструкция Т. Щединой. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2009. – 846 с.

*Literatura*

1. *Gercen A.I.* Sochineniya: v 9-ti tt. / A.I. Gercen. – Т. 7. – М.: Gos. izd. худ. lit., 1958. – 727 s.
2. *Dokuchaev V.V.* Izbranny'e sochineniya / V.V. Dokuchaev. – М.: Gos. izd. sel'hoz. literatury', 1954. – 708 s.
3. *Dostoevskij F.M.* Poln. sobr. soch.: v 30-ti tt. / F.M. Dostoevskij. – Т. 21. – Л.: Nauka, 1980. – 551 s.
4. *Zhutikov M.A.* Proklyatie progressa: blagie namereniya i doroga v ad / M.A. Zhutikov. – М.: Algoritm, 2007. – 253 s.
5. *Lobachev V.* Novaya geosofiya, ili perechity'vaya evrazijcev / V. Lobachev // Nauka i religiya. – 2007. – № 7. – S. 2–3.
6. *Losev A.F.* Iz rannix proizvedenij / A.F. Losev. – М.: Pravda, 1990. – 655 s.
7. Mir Velimira Xlebnikova. Stat'i i issledovaniya 1911–1918 gg. – М.: Yazy'ki russkoj kul'tury', 2000. – 880 s.
8. *Odoevskij V.F.* Perepiska s velikoj knyaginej Mariej Pavlovnoj, velikoj gerczoginej Saksen-Vejmar-E'jzenax / V.F. Odoevskij. – М.: IMLI RAN, 2006. – 373 s.
9. *Platonov A.* Iz neopublikovannogo / A. Platonov // Novy'j mir. – 1991. – № 1. – S. 130–155.

10. *Rozanov V.V.* Mimoreletnoe / V.V. Rozanov. – M.: Respublika, 1994. – 540 s.
11. *Simonov R.A.* Matematicheskaya i kalendarno-astronomicheskaya my'sl' Drevnej Rusi / R.A. Simonov. – M.: Nauka, 2007. – 431 s.
12. *Solov'ev V.S.* Sochineniya: v 2-x tt. / V.S. Solov'ev. – T. 1. –M.: Pravda, 1989. – 687 s.
13. *Turgenev N.I.* Rossiya i russkie / N.I. Turgenev. – M.: OGI, 2001. – 743 s.
14. *Shmakov V.* Osnovy' pnevmatologii / V. Shmakov. – Kiev: Sofiya, 1994. –704 s.
15. *Shpet G.G.* Ocherk razvitiya russkoj filosofii / G.G. Shpet // Materialy'. Rekonstrukciya T. Shhedrinoj. – M.: Rossijskaya politicheskaya e'nciklopediya, 2009. – 846 s.

*Podkosov, Dmitry P.*

### **On the Historical Types of Science: Russian Type**

*(Ending)*

The article is devoted to conditions of genesis of the original Russian type of science: idea of existence and creativity, Russian denominator in the sphere of scientific cognition, criticism of scientific nature of a new-european type, anthropocosmic grounds.

*Key-words:* sobornal transformation; self-determination; national type of a scientist; Russian-Eurasian stratum of science.

**А.Е. Черезов**

## **Постнеклассическое познание человека и его здоровья**

В статье анализируется синергетический подход в исследовании личности, когнитивные науки в системе образования. В центре внимания фрактальная методология в эволюции живых и социальных систем, исследуются общие проблемы здоровья.

*Ключевые слова:* социальная программа, синергетика, фрактальный подход, система образования, эволюция, когнитивные науки, гомеостаз.

### **Синергетический подход к развитию личности**

**С**равнивая культуру с социальной программой общественного организма, становится понятной природа социализации, состоящая в воспроизводстве общества. Образование с точки зрения трансляции культуры — это институализированная передача информации личности, определяющая ее формирование, профессиональные качества, ценностные ориентации. Целью образования является формирование духовной личности, способной к саморазвитию на протяжении всей жизни.

Каковы же когнитивные особенности образования будущего? Французский философ Э. Морен выявляет новые черты современного знания — неопределенность, рациональность, синергетику: «Образование в будущем должно столкнуться с проблемой заблуждений... в рамках парадигм, которые контролируют развитие науки, могут развиваться иллюзии... Теории оказывают сопротивление нападкам со стороны... Отсюда возникает необходимость учета... принципа рациональной неопределенности» [12: с. 24].

Исследование знания приводит к идее постнеклассической науки, ядром которой является синергетика. Какие способности и навыки должны прививаться и осваиваться в обществе? В будущем необходима большая степень гибкости и более пристальное внимание к индивидуальности учащихся, следует развивать различные стороны интеллекта.

Фундаментом образования XXI века может стать когнитивно-синергетическая модель, в основу которой может быть положена концепция самоорганизующейся личности [21: с. 80].

Постнеклассическая наука, ядром которой является синергетика, выступает методологической базой когнитивных наук. Онтология синергетики строится посредством таких понятий как «нелинейные системы», «динамический хаос», «бифуркации», «фракталы», «кооперативные эффекты», «самоорганизация», «обратная связь». Синергетика изучает самоорганизующиеся, развивающиеся системы.

Исследования в области самоорганизации выявили связь с природой диалектического подхода. Исследуя этот вопрос, В.С. Степин обращается к гегелевской системе: «Важно подчеркнуть, что первичные варианты категориального аппарата саморазвивающихся систем были генерированы в философии... Гегель разрабатывал категориальный аппарат, который выражал... ряд структурных особенностей... развивающихся систем... Интерпретацию гегелевской диалектики как категориального описания саморазвивающихся систем я предложил в начале 80-х годов» [16: с. 58–78].

Глубинная сущность образования проясняется в философском, понятийном осмыслении природы рациональности. Природа образования определяется диалектическим переходом от «единичного ко всеобщему». Немецкий философ Х.Г. Гадамер опирается на разработки Гегеля: «На практике Гегель тончайшим образом разработал понятие о том, что же такое образование... Человек отличается тем, что он разрывает с непосредственным и природным; этого требует от него духовная, разумная сторона его существа... Подъем ко всеобщему не ограничивается теоретическим образованием... но охватывает сущностное определение человеческой разумности» [2: с. 50–66].

В основе концепции «самоорганизующейся личности» лежит идея развития интеллекта на основе глубоких знаний, овладения философией. В процессе развития личности мышление обращается к себе, реализуя принцип «мышление мышления», с которым Аристотель и Гегель связывали сущность философии.

В последнее десятилетие теории отечественного образования все больше внимания уделяли проблемам развивающего обучения. Известные концепции можно разделить на две группы: концепции, ориентированные на психическое, когнитивное развитие (Л.В. Занков, З.И. Колмыкова, Е.Н. Кабанова-Миллер) и концепции, учитывающие личностное развитие (Г.А. Цукерман, В.В. Давыдов, Д.Б. Эльконин, С.А. Смирнов).

Сложившиеся два различных направления в педагогике образуют взаимодополняющее единство. Развитие личности на базе гуманитарных наук и развитие интеллекта — это не разные направления, а взаимозависимые. На более высоком уровне когнитивного развития самоидентификация личности осуществляется в широком историческом контексте, что делает личность предметом собственного мышления. Содержание личности, ее моральные качества становятся предметом анализа, духовной деятельности, которая требуется для развития личности. Образование состоит в диалектическом снятии своей непосредственной природы. «Человек как индивид, — пишет Гегель, — относится к самому себе. У него две стороны: единичность и всеобщая сущность. В связи с этим его долг... заключается частью в физическом сохранении себя, частью же в том, чтобы поднять свое отдельное существо до всеобщей природы — образовать себя» [3: с. 270–280].

В развитии интеллекта личности можно выделить три этапа зрелости. На первом этапе в процессе социализации интеллект формируется за счет усвоения зна-

ний и навыков. Второй этап связан с умением из имеющихся знаний получить новый результат, выводить новые знания. Третий этап связан с освоением методологии развития интеллекта, формирования личности, исходящей из понимания своей сущности, понятия себя. Данный критерий развития человека обосновал Сократ, требуя выводить моральные свойства личности из понятия разума. Личность считается зрелой, если она способна достичь познания сущности, понятия самого себя. На уровне философского, духовного осмысления проясняется смысл человеческого существования — стать духовно развитой личностью.

Исследуя процесс познания, американский ученый Дж. Брунер выделяет когнитивные особенности усвоения знаний: «В любой дисциплине нет ничего более существенного, чем присущий ей способ мышления... наиболее характерной чертой духовной жизни человека... является то, что он постоянно выходит за пределы непосредственно получаемой информации... он делает это в силу своей способности уложить полученный материал в некоторую более обобщенную кодовую систему, из которой он, по существу, извлекает дополнительную информацию» [1: с. 210–224].

Более обобщенную «кодовую систему» можно определить как парадигму, научную картину мира, систему понятий.

Этапам формирования личности характерны закономерности, присущие парадигмам в науке. Личность — это когнитивная парадигма, формирующаяся на основе культурных, образовательных парадигм; ее мировоззрение, поведение определяются характером восприятия, понимания полученной информации. Кризис личности либо, наоборот, возвышение означает точку бифуркации, когда она радикально меняет взгляды, приходит к новой парадигме. Между существованием парадигм в общественном сознании, науке и личностными парадигмами существует прямая и обратная связь.

Модель самоорганизующейся личности необходимо дополнить концепцией трех культур. В ходе исторического развития человеческой цивилизации сформировались три культуры: 1) историческая культура, сформированная этносом, которая связана с национальной самоидентификацией; 2) духовная культура на базе искусства, философии и религии; 3) современная рациональная культура, возникающая на основе науки, информационной цивилизации. Личность формируется на основе синтеза трех культур в разных пропорциях.

Другой аспект самоорганизующейся личности связан с когнитивно-синергетическим потенциалом науки. Задача формирующейся модели образования состоит в освоении постнеклассической методологии в качестве средства саморазвития личности.

Когнитивные науки — это семейство дисциплин, объединенных единой проблематикой. К ним относят философию, лингвистику, антропологию, нейрофизиологию, искусственный интеллект, когнитивную психологию. Когнитивные модели широко распространены, без них уже не обходятся социология, политология, экономика, теория управления, медицина, история и педагогика.

Когнитивная психология ориентируется на понимание человеческой мысли, разумной сущности человека. Она познает, как люди получают информацию о мире, как преобразуют ее в знание, как оно влияет на поведение [15].

Американский ученый Э. Стоунс обосновал положение, что педагогическая наука должна основываться на результатах изучения развития интеллекта: «Обучение подобно экспериментированию в области научения, представляет собой деятельность, связанную с решением проблем... Обобщение означает одинаковую реакцию на схожие... стимулы... Ж. Пиаже считает... что постепенное освоение законов преобразования предметов и есть история развития мышления ребенка» [17: с. 5–26].

С конца 50-х годов XX века интересы ученых сконцентрировались на когнитивных темах — внимании, памяти, распознавании образов, языке и мышлении. Успехи были связаны с прогрессом кибернетики, лингвистики, компьютерных наук. Можно ли выявить на их основе общий паттерн обучения, «клеточку» системы образования? Задача состоит в применении фрактальной методологии к проблемам образования, когнитивной психологии.

Фрактальная методология — это новое направление, связанное с природой самоорганизации, позволяющая редуцировать, «сжать» объект познания до «инварианта». Новая методология, входящая в междисциплинарное направление — синергетику, привлекла внимание исследователей способностью обнаруживать порядок в сложных «неправильных», хаотических объектах, путем сведения к «инварианту масштабирования». Согласно Б. Мандельброту, автору фрактальной геометрии, «фракталы — это объекты... которые мы называем неправильными... причем указанными свойствами фракталы обладают в одинаковой степени в любом масштабе... обозначить эту идею как «принцип масштабирования» [11: с. 256].

Построение фрактала связано с принципом обратной связи, поскольку фрактал строится за счет повторения (итерации). Анализируя природу фракталов, В.В. Исаева пишет: «Повторение одной и той же структуры в разном масштабе создает масштабную инвариантность фракталов... процесс, включающий обратную связь и самореферентность (поскольку возникшая форма... служит исходной для последующей)» [8: с. 23–34].

Концепция единого паттерна жизни исходит из общего подхода к сущности жизни и интеллекта. Под интеллектом понимается программа, обеспечивающая реализацию целей и выживание. Первой программой в эволюции жизни выступила генетическая программа. Принцип жизни состоит в том, что идеальное (информация) и материальное (реализация информации) замкнулись друг на друга в кольцевую структуру, которая определяет воспроизводство и эволюцию живого. Под природой идеального понимается семантика знаковых систем, отражение организма в геноме с помощью кодов. Генетическая программа определяет самоорганизацию организма, его «разумное» поведение, выживание. Интеллект проявляется в способности управлять пове-

дением с помощью информации, находить решения, опосредующие средства достижения цели выживания.

Цель живого состоит в реализации заложенной программы. Под «самоцелью», «причиной самого себя» Аристотель и Гегель понимали сущность живого. Согласно современной биологии, живое существо раздвоено на генотип (информация, идеальное) и фенотип.

Анализируя принцип живого, М. Эйген пишет: «Вопрос о возникновении жизни часто представляют как вопрос о «причине и следствии»... не может быть организованной «функции», если нет «информации», а эта «информация» приобретает смысл только через «функцию», которую она кодирует... Такую систему можно сравнить с замкнутой петлей» [23: с. 10–34].

Фрактальность эволюции живых систем можно представить в виде дерева эволюции, которое имеет сетевое строение. Сетевой фрактал — это древо эволюции в виде дивергентных разветвлений, заполняющих жизненное пространство. В процессе эмбриогенеза организм повторяет стадии филогенеза древа эволюции, которые он прошел. Воспроизведение живых сетевых структур лежит в основе сущности и смысла жизни. Применительно к процессу образования это означает, что интеллект ребенка повторяет в сжатой форме историю культуры, становление понятий, мышления. Этот фрактальный закон повторения паттерна как способ выйти за рамки пространства и времени обеспечил бессмертие генам, а на уровне социальных генов — «мимов» — обеспечивает передачу социального кода, воспроизводящейся матрицы культуры личности в процессе социализации. Данный фрактальный закон может быть положен в основу теории образования.

Анализируя самоорганизацию живого, Ф. Капра пишет: «Паттерн жизни — это сетевой паттерн, способный к самоорганизации... взаимоотношения в сетевом паттерне нелинейны... воздействие может идти по круговой траектории, которая становится петлей обратной связи... Круговая организация нервной системы является базовой организацией для живых систем... это когнитивные системы» [9: с. 116].

Принцип самоподобия в поведении живого связан с адаптацией к среде. Согласно Ж. Пиаже, интеллект проявляется в форме адаптации к среде. Механизмом интеллекта на уровне животных выступают законы выработки условных рефлексов. В основе выработки условных рефлексов лежит фундаментальный принцип отношения между знаком и значением. Теория И.П. Павлова, выявляет законы, которые имеют еще другую сторону, они лежат в основе логики и являются основой «знакового отражения». Согласно предложенной концепции «условно-рефлекторного мышления» законы «иррадирования и концентрирования» выступают в качестве основы элементарных логических операций абстрагирующего мышления — индукции и дедукции» [22: с. 421–433].

Теория И.П. Павлова выступает в качестве нейрофизиологической основы формирования логических операций. Экспериментальная основа теории

Павлова позволяет дать новую интерпретацию открытых им законов в свете когнитивной психологии.

Приведем позицию В.Г. Редько: «Рассмотрим одно из элементарных правил... если имеет место А, и из А следует В, то имеет место В... А теперь перейдем от математики к собаке И.П. Павлова... можем ли мы думать об элементарных корнях логических правил... Да, вполне можем — умозаключение математика и “индуктивный вывод” собаки качественно аналогичны» [13: с. 23].

Развитие интеллекта основано на включении в кольцевую структуру паттернов организации, алгоритмов переработки информации. Выработка новых условных рефлексов позволяет определять семантику мира, отражать значимые структуры.

Определение семантики мира ассоциировано с безусловным рефлексом, наделением смыслом и значением новых объектов познания. Познание мира и логические операции связаны с рефлекторным кольцом. В этом выявляется генезис сущности жизни и природы интеллекта. Объект доводится до средства осуществления целей путем определения его семантики. Субъект-объектные отношения с позиции выработки условных связей показывают, как осуществляется отражение с помощью знаковой системы.

Мы рассмотрели методологические основания самоорганизации жизни и интеллекта. Кольцевой паттерн, связывающий идеальную форму с материальной, выступает в качестве онтологического и логического основания философских систем, соответственно он является новым принципом герменевтики — методологии гуманитарных наук.

Одной из ведущих теорий, объясняющих природу языка, является теория Н. Хомского. Наиболее важные положения теории состоят в следующем: 1) язык в значительной мере опирается на единообразие, а его строение связано в большей мере со смыслом предложения; 2) язык является развивающейся системой; 3) в основе структуры языка лежат элементы, общие для всех языков и отражающие принципы организации, присущие сознанию. Принципы организации влияют на научение и на генерацию языка.

Хомский критиковал бихевиоризм и его метод обучения по «принципу S-R», утверждая, что развитие языка невозможно описать только в понятиях оперантного научения, соответственно психологическая теория должна заниматься глубинными, а не внешними процессами.

В теории Хомского выделяют три понятия: внешняя структура, глубинная структура и правила преобразования. Внешняя структура — это та часть предложения, которая может быть выделена и названа путем обычного анализа; глубинная структура — основная форма, содержащая информацию для передачи смысла; правила преобразования — это правила превращения одной структуры в другую.

В качестве альтернативного варианта подхода к бихевиоризму можно предложить концепцию расширенного значения «S-R принципа». Хотя критика бихевиоризма справедлива, однако сама формула S-R может быть

не отброшена, а преобразована в общую формулу: «Знак – Значение» (А – В), где значение принимает самые различные формы (идеальные и материальные), вплоть до развитого понятия на уровне понятийного мышления.

Глубинная структура языка приоткрыла дверь к исконно философской проблеме — понятийному мышлению. Понятие — это фрактальный паттерн, с помощью которого мышление сворачивает мир в сеть связанных понятий. Природа глубинной структуры языка основывается на абстрагирующем мышлении и касается понятийного уровня. Структуру мышления и языкового описания мира можно представить на трех уровнях: а) образное описание, б) уровень рассудочного анализа, в) понятийный уровень. Очевидно, ядром глубинной структуры является понятийное мышление, следовательно, категориальная структура философских понятий образует глубинную структуру языка.

Структура мира воспроизводится в глубинной структуре языка, в системе понятий. Повторение целого макрокосмоса в каждом мышлении индивида — микрокосмосе выступает как фрактальное повторение, когда каждая часть подобна целому.

Одно из центральных положений новой концепции языка состоит в том, что связь S–R является не прямой, а замкнутой кольцевой структурой, образует обратную связь.

### **Проблемы общей патологии и потенциала здоровья**

Общая характеристика патологии возрастных изменений связана со снижением регенерационной способности тканей. В свете проблем самоорганизации особую актуальность имеют «динамические болезни», которые вызываются нарушением временной организации биологических подсистем. Изучение динамики систем с обратной связью в регуляции гемопозеза показали, что у пациентов с заболеванием крови можно ожидать появления колебаний и хаотической динамики [5]. Согласно А. Гольдбетеру, когда среда непредсказуемо изменяется, ритмы быстро реагируют и обеспечивают повышенную гибкость [6: с. 96–112].

Изменение динамики пролиферации тканей сказывается на ресурсах ткани, которые определяют регенераторный потенциал. В условиях длительного патогенного воздействия на ткань эти ресурсы исчерпываются. Тканевой гомеостаз имеет границы, определяемые нагрузкой. Защитная реакция проявляется в виде апоптоза и компенсаторной пролиферации. В режиме повышенной гибели зрелые клетки отмирают и заменяются низкодифференцированными клетками. Такие клетки отличаются от нормальных обеднением синтезируемых белков.

Стабильность тканевого гомеостаза ограничена, разрушение приводит к потере контроля над стволовыми клетками. Канцерогены, вызывающие рак, в тканевой модели получили обозначение «канцерогенного профиля». Канцерогенный эффект определяется не только свойствами канцерогена, но и динамикой воздействия, что отражает динамические свойства гомеостаза — способность противостоять канцерогенным воздействиям путем апоптоза и компенсаторной

пролиферации. Нарушение обратной связи между делением стволовых и апоптозом дифференцированных клеток приводит к тканевой патологии. Смысл эмбрионализации становится понятным, если учесть, что дифференцированные клетки синтезируют кейлоны, которые ингибируют деление клоногенных клеток. Низкодифференцированные клетки снижают синтез рецепторов на клеточной мембране, в результате нарушается адгезия, контактное торможение между клетками. Свойства зрелых клеток: апоптоз, тип энергетики, активность онкогенов меняются на противоположные у эмбрионализированных клеток. Данный процесс изменения клеток лежит в основе сахарного диабета и атеросклероза.

Динамика тканевой патологии состоит из двух фаз: 1) развития функциональной недостаточности; 2) разрушения тканевого гомеостаза и выхода из-под контроля стволовых клеток, определяющих опухолевый рост. Первая фаза разрушения ткани способна переходить во вторую, что зависит от «канцерогенного профиля».

По данным Р. Фентон, Д. Лонго: «Опухолевые клетки можно получить и без повреждения генов. Так, клетки первичной эктодермы мышиноного эмбриона бесконтрольно пролиферируют в культуре. После введения... клеток животным у них развивается опухоль — тератокарцинома» [20: с. 603]. В условиях нарушения тканевого контроля, изолирования и трансплантации стволовые клетки проявляют злокачественность без мутаций онкогенов. Так, Шпеман трансплантировал недерминированные клетки бластулы в полость тела лягушки и наблюдал как они делятся без дифференцировки и прорастают в окружающие ткани [24: с. 693–769]. Уоддингтон трансплантировал в полость тела саламандры клетки ранней регенерационной бластемы и показал их деление без дифференцировки и инфильтрации ими окружающих тканей [19: с. 240]. Теория онкогена опровергается, поскольку постулируемый механизм онкогенеза предполагает воздействие мутагенов и появление нескольких мутаций онкогенов.

Если трансформация клеток не связана с мутациями, то раковые клетки должны обладать способностью нормализоваться в результате дифференцировки. Нормализация раковых клеток при дифференцировке поставила онкологов в тупик.

Опровержение непосредственной роли мутаций в онкогенезе получил израильский онколог Л. Сакс: «Восстанавливается ли нормальное состояние хромосом в лейкемических клетках, в которых... вызвана дифференцировка... Происходит коррекция генетических дефектов или же развитие клетки переключается со злокачественного на нормальное «в обход» нарушений?.. Исследование показало, что аномалии хромосом сохраняются. Следовательно, с помощью индукции дифференцировки остановка злокачественного роста достигается «в обход»... дефектов» [14: с. 14–32]. Вывод Л. Сакса означает отсутствие прямой связи между трансформацией клетки и мутациями.

Ученому из Мичиганского университета Мухаммеду Аль-Хаджу удалось идентифицировать немногочисленную группу клеток из раковой опухоли молоч-

ной железы, обладающих способностью индуцировать образование опухолей. У. Гиббс пишет: «При некоторых формах рака гены — онкосупрессоры вообще не несут мутаций... гипотеза “онкогены / онкосупрессоры” также не выдержала испытания... обнаружилось множество несоответствий с теорией, согласно которой первопричиной... онкологических заболеваний являются мутации в специфических генах» [4: с. 54–66].

Роль мутаций проявляется в активизации апоптоза, уничтожающего измененные клетки, тем самым мутации запускают механизм пролиферации, разрушающий тканевый гомеостаз.

Что же означает для развития атеросклероза воспалительный процесс стенок сосудов? Прогрессирующая эмбрионализация приводит к иному типу энергетики. Исследования атеросклероза выявили усиление пролиферации клеток стенок сосудов и как следствие появление «пенистых клеток», переполненных липидами. Пенистые клетки являются низкодифференцированными клетками, у которых нарушен процесс катаболизирования липидов, поскольку они не синтезируют соответствующих ферментов. Липопротеиды в результате исчезновения рецепторов на клеточной мембране, ухудшения транспортной функции и снижения катаболизирования липидов скапливаются на стенках сосудов. Нарушение усвоения сахара стимулирует повышенную потребность в продукции инсулина. Это заставляет поджелудочную железу работать в режиме хронической пролиферации, которая приводит к исчезновению клеток, вырабатывающих инсулин.

В основе теории «нормальных заболеваний» В.М. Дильмана лежит механизм нарушения гомеостаза. Анализируя основные теории заболеваний, связанных со старением, он пишет: «В биомедицине... имеются фундаментальные законы. Одним из них является закон, устанавливающий, что условием существования организма является сохранение... гомеостаза... наряду с законом сохранения... должен выполняться и противоположный закон... отклонения гомеостаза... механизм формирования болезней развивается с закономерностью, свойственной генетическим программам... происходит трансформация развития в механизм главных болезней» [7: с. 7–10]. Онтогенетическая модель В.М. Дильмана связывает причину таких заболеваний как атеросклероз, рак, сахарный диабет, ожирение, гипертония, психические депрессии, сердечно-сосудистую патологию, иммунопатологию с нарушением гомеостазов на уровне целостного организма, онтогенетическим развитием согласно генетической программе.

Механизм гомеостаза основан на том, что отклонение от гомеостаза компенсируется за счет включения резервов компенсации. Снижение потенциала гомеостазов связано с уменьшением регенерационных способностей тканей. В условиях высокой пролиферативной активности стволовые клетки переходят от асимметричного деления к симметричному. В результате количество стволовых клеток увеличивается при нарушении их дифференцировки. Стволовые клетки локализованы в микроокружении, называемом «нишами». Стволовые клетки и их ниши существуют как единая система, обеспечивающая клеточную основу гомеоста-

за [18: с. 261–272]. Чтобы увеличить потенциал регенерации, стволовые клетки претерпевают адаптацию к повышенному режиму пролиферации. Количество стволовых ниш ограничено, поэтому часть стволовых клеток остается без ниш. Оставшиеся стволовые клетки оказываются без контроля и переходят к неконтролируемому росту. К этому добавляется нарушение контроля на основе кейлонов, осуществляющих обратную связь со стороны дифференцированных клеток, в результате дедифференцировки их становится меньше. Компенсаторное обновление клеток и дедифференцировка в условиях хронической пролиферации становятся причиной возрастного изменения тканей. Другим примером патологии являются иммунодефициты, связанные с эмбрионализацией иммунокомпетентных клеток. Тканевая теория связала заболевания функциональной недостаточности с онкологическими заболеваниями.

\* \* \*

С философской, методологической точки зрения, переход от клеточной теории рака, то есть связывания причины трансформации с аномалией генов на уровне отдельной клетки, к новым представлениям, основанным на анализе патологии тканевого гомеостаза, означает переход к новой парадигме понимания процессов. Концепция парадигмы как таковой и смены парадигм в истории науки была разработана Т. Куном. Анализ методологических проблем изучаемого нами перехода показал справедливость теории Т. Куна, ее эвристичность в подходе к экспериментальным наукам.

Что же касается теории науки К. Поппера, а именно концепции фальсификационизма, то реальная практика научного анализа не подтвердила основных положений данной концепции. При выдвижении новых теорий и их обоснования акцент делается на примерах доказательства основных положений, обоснования ранее не объяснимых фактов в рамках старой теории, которые в новой теории получили рациональное объяснение. Новая теория обладает свойством саморазвития, самоорганизации, что снимает, нивелирует проблему фальсификационизма по К. Попперу.

### *Литература*

1. *Брунер Дж.* Психология познания / Дж. Брунер. – М.: Прогресс, 1977. – 412 с.
2. *Гадамер Г.* Истина и метод / Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
3. *Гегель Г.Ф.* Энциклопедия философских наук / Г.Ф. Гегель. – Т. 3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 472 с.
4. *Гиббс У.* Рак: как распутать клубок? / У. Гиббс // В мире науки. – 2003. – № 10. – С. 54–66.
5. *Глас Л.* От часов к хаосу: Ритмы жизни / Л. Глас, М. Мэки. – М.: Мир, 1991. – 248 с.
6. *Гольдбетер А.* Ритмы и неопределенность / А. Гольдбетер // Человек перед лицом неопределенности. – М.; Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2003. – С. 96–112.

7. Дильман В.М. Эндокринологическая онкология / В.М. Дильман. – Л.: Медицина, 1983. – 407 с.
8. Исаева В.В. Синергетика для биологов / В.В. Исаева. – М.: Наука, 2005. – 158 с.
9. Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем / Ф. Капра. – Киев: София, 2003. – 336 с.
10. Князева Е.Н. Основания синергетики / Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов. – М.: Комкнига, 2005. – 240 с.
11. Мандельброт Б. Фракталы, случай и финансы / Б. Мандельброт. – Ижевск: НИЦ: Регулярная и хаотическая динамика, 2004. – 256 с.
12. Морен Э. Образование в будущем: семь неотложных задач / Э. Морен // Синергетическая парадигма. – М.: Прогресс-Традиция, 2007. – С. 24–97.
13. Редько В.Г. Эволюция, нейронные сети, интеллект: Модели и концепции эволюционной кибернетики / В.Г. Редько. – М.: Комкнига, 2005. – 224 с.
14. Сакс Л. // В мире науки. – 1985. – №3. – С. 14–32.
15. Солсо Р.Л. Когнитивная психология / Р.Л. Солсо. – М.: Тривола, 1996. – 600 с.
16. Степин В.С. Синергетика и системный анализ / В.С. Степин // Синергетическая парадигма. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – С. 58–78.
17. Стоунс Э. Психопедагогика / Э. Стоунс. – М.: Педагогика, 1984. – 471 с.
18. Терских В.В. Ниши стволовых клеток / В.В. Терских, А.В. Васильев, Е.А. Воротеляк // Известия РАН. Серия биологическая. – 2007. – № 3. – С. 261–272.
19. Уоддингтон К.Х. Организаторы и гены / К.Х. Уоддингтон. – М.: Иностранная литература, 1947. – 240 с.
20. Фентон Р. Клеточная биология злокачественных новообразований / Р. Фентон, Д. Лонго // Внутренние болезни по Тинсли Р. Харрисону. – М.: Практика-Мак-Гроу-Хилл, 2005. – С. 602–612.
21. Черезов А.Е. Когнитивное основание парадигмы образования XXI века / А.Е. Черезов // Философско-социологические аспекты образования начала XXI века. – М.: МГПУ, 2003. – С. 80–87.
22. Черезов А.Е. Парадигма жизни / А.Е. Черезов. – М.: Комп.Спутник+, 2004. – 528 с.
23. Эйген М. Самоорганизация материи и эволюция биологических макромолекул / М. Эйген. – М.: Мир, 1973. – 214 с.
24. Speman H. // Arch. Entw. – 1942. – № 141. – S. 693–769.

### *Literatura*

1. Bruner Dzh. Psixologiya poznaniya / Dzh. Bruner. – М.: Progress, 1977. – 412 s.
2. Gadamer G. Istina i metod / G. Gadamer. – М.: Progress, 1988. – 704 s.
3. Gegel' G.F. E'nciklopediya filosofskix nauk / G.F. Gegel'. – Т. 3. Filosofija duxa. – М.: My'sl', 1977. – 472 s.
4. Gibbs U. Rak: kak rasputat' klubok? / U. Gibbs // V mire nauki. – 2003. – № 10. – S. 54–66.
5. Glas L. Ot chasov k хаосу: Ritmy' zhizni / L. Glas, M. Me'ki. – М.: Mir, 1991. – 248 s.
6. Gol'dbeter A. Ritmy' i neopredelennost' / A. Gol'dbeter // Chelovek pered liczom neopredelennosti. – М.; Izhevsk: Institut komp'yuterny'x issledovanij, 2003. – S. 96–112.
7. Dil'man V.M. E'ndokrinologicheskaya onkologiya / V.M. Dil'man. – L.: Medicina, 1983. – 407 s.

8. *Isaeva V.V.* Sinergetika dlya biologov / V.V. Isaeva. – M.: Nauka, 2005. – 158 s.
9. *Kapra F.* Pautina zhizni. Novoe nauchnoe ponimanie zhivy'x sistem / F. Kapra. – Kiev: Sofiya, 2003. – 336 s.
10. *Knyazeva E.N.* Osnovaniya sinergetiki / E.N. Knyazeva, S.P. Kurdyumov. – M.: Komkniga, 2005. – 240 s.
11. *Mandel'brot B.* Fraktaly', sluchaj i finansy' / B. Mandel'brot. – Izhevsk: NICZ: Regulyarnaya i xaoticheskaya dinamika, 2004. – 256 s.
12. *Moren E'.* Obrazovanie v budushhem: sem' neotlozhny'x zadach / E'. Moren // Sinergeticheskaya paradigma. – M.: Progress-Tradiciya, 2007. – S. 24–97.
13. *Red'ko V.G.* E'volyuciya, nejronny'e seti, intellekt: Modeli i koncepcii e'voljucionnoj kibernetiki / V.G. Red'ko. – M.: Komkniga, 2005. – 224 s.
14. Saks L. // V mire nauki. – 1985. – №3. – S. 14–32.
15. *Solso R.L.* Kognitivnaya psixologiya / R.L. Solso. – M.: Trivola, 1996. – 600 s.
16. *Stepin V.S.* Sinergetika i sistemny'j analiz / V.S. Stepin // Sinergeticheskaya paradigma. – M.: Progress-Tradiciya, 2004. – S. 58–78.
17. *Stouns E'.* Psixopedagogika / E'. Stouns. – M.: Pedagogika, 1984. – 471 s.
18. *Terskix V.V.* Nishi stvolovy'x kletok / V.V. Terskix, A.V. Vasil'ev, E.A. Vorotelyak // Izvestiya RAN. Seriya biologicheskaya. – 2007. – № 3. – S. 261–272.
19. *Uoddington K.H.* Organizatory' i geny' / K.H. Uoddington. – M.: Inostrannaya literatura, 1947. – 240 s.
20. *Fenton R.* Kletochnaya biologiya zlokachestvenny'x novoobrazovaniy / R. Fenton, D. Longo // Vnutrennie bolezni po Tinsli R. Xarrisonu. – M.: Praktika-Mak-Grou-Xill, 2005. – S. 602–612.
21. *Cherezov A.E.* Kognitivnoe osnovanie paradigmy' obrazovaniya XXI veka / A.E. Cherezov // Filosofsko-sociologicheskie aspekty' obrazovaniya nachala XXI veka. – M.: MGPU, 2003. – S. 80–87.
22. *Cherezov A.E.* Paradigma zhizni / A.E. Cherezov. – M.: Komp. Sputnik+, 2004. – 528 s.
23. *E'jgen M.* Samoorganizaciya materii i e'volyuciya biologicheskix makromolekul / M. E'jgen. – M.: Mir, 1973. – 214 s.
24. Speman H. // Arch. Entw. – 1942. – № 141. – S. 693–769.

***Cherezov, Alexandr E.***

### **Post-Non-Classical Cognition of Human Beings and Their Health**

The article deals with the analysis of synergetic approach in the study of personality, cognitive sciences in the educational system. In the spotlight: fractal methodology in the evolution of living and social systems, research on general health problems.

*Key words:* social program; synergy; fractal approach; educational system; evolution; cognitive sciences; homeostasis.

### Е.Н. Трубецкой. Смысл жизни. Глава VII. Всемирная катастрофа и всемирный смысл<sup>1</sup>

В русской философии конца XIX – начала XX в. софиология была ведущим направлением. Трактовка Софии Е.Н. Трубецким не противоречит учению Православной церкви. София, по Трубецкому, не отрицает, а, напротив, требует осуществления человеческой свободы.

*Ключевые слова:* София; софиология; человеческая свобода.



Имя Евгения Николаевича Трубецкого всегда находилось в «тени» философии Владимира Соловьева и старшего брата Сергея Трубецкого. Но в рамках софиологии, господствующего течения в русской религиозной философии начала XX столетия, Евгений Николаевич Трубецкой, безусловно, наиболее последовательный мыслитель.

#### § 3. Крушение мирского порядка и его положительный смысл

**В**се государства в мире суть компромиссные создания: они служат целям добра путем насилия, осуществляют и обеспечивают мир мечом крови. Война составляет закон их существования, их жизненную функцию. Но постольку они роковым образом обречены *логике войны*, т.е. разрушению и смерти, этот конец может наступить раньше или позже; но во всяком случае это — конец неизбежный и справедливый: *все взявшие меч мечом и погибнут* (Матф., XXVI., 52).

В великой мировой войне XX века от начала до конца виден этот праведный суд Божий. Характерно, что все ее участники *«вели войну против*

<sup>1</sup> Текст печатается по изданию: *Трубецкой Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой // Трубецкой Е.Н. Избранное. – М.: Канон, 1995. – 480 с.*

*войны*». Таков был всюду господствующий лозунг. Все боролись оружием против неумолимого закона, и все тем самым ему подпадали: все смотрели на войну как на *опасность внешнюю*, которую в будущем нужно навсегда предотвратить: русские, французы и англичане думали, что она грозит от «германского милитаризма», немцы видели ее источник в английском империализме и «в росте русского колосса». Все были слепы, все не замечали, что источник войны — *в нас самих, в каждом народе и в каждом государстве*. И все, что произошло, было развитием той же логики. Не от несчастной *внешней* случайности пошатнулся мирской порядок в России: он рухнул *силою внутренней необходимости*. Говоря словами апостола, *огонь испытывает дело каждого, каково оно есть* (I Коринф., III, 13). Русская государственность стала добычей пламени, которое разгорелось в ее же собственных недрах. Не случайно наша действительность стала похожей на ад: ад в ней уже давно таился, но только теперь он явно выступил наружу. Не у нас одних, а у всех народов государственная жизнь покоится на некотором компромиссе с адом, поскольку она подчиняется *закону войны*. И, в качестве созданий компромиссных, все государства рано или поздно должны стать жертвою положенного в их основу внутреннего противоречия. Как скоро для каждого народа и государства наступит эта роковая минута, предсказать невозможно. До поры до времени темные силы хаоса в каждом человеческом обществе сдерживаются частью противоположными, светлыми духовными силами, частью же внешней дисциплиной или унаследованными от предков преданиями и навыками. Когда эти сдержки слабеют, огонь поглощает созревшее для гибели. Все государства в мире *огню блюдомы на день суда*. Когда вспыхивает этот огонь, как вспыхнул он в России после мировой войны, никто не может знать, наступает ли для данной страны день окончательного суда и гибели, или же этому процессу горения суждено на некоторый срок остановиться у какого-либо предела. Возможно, что есть в данном народе те духовные силы, которые временно останавливают разрушение; возможно, что жизнь, как это бывало и прежде, временно спасется от присущей ей логики смерти какой-либо непоследовательностью. Будет ли так или иначе, про то дано знать лишь тому мировому оку, которое видит до дна все светлое и темное, что есть в душе народа и в душе каждого отдельного человека. Но, где бы ни остановилось действие огня, в нем сказывается невидимое присутствие судящего Логоса в мире и безусловная правда Его решения.

В горении, в гибели того, что отделилось от божественной жизни и вступило в компромисс со смертью, ясно видна отрицательная сторона того безусловного смысла, которым судится мир. Но религиозное искание на этом успокоиться не может. Ему нужно знать не только то, что *отрицается* Логосом, но и то, что им *утверждается*. Среди обреченной огню действительности душа жаждет *положительного* смысла, ради которого стоит жить; *она ищет жизни, достойной вечности*. И смысл этот открывается *не вопреки* всеобщему горению, а *в нем самом* и благодаря ему.

Мир двойствен. Выражение *corpus permixtum* (смешанное тело), которым латинские отцы церкви характеризовали земную церковь, применимо ко всему земному, в том числе и к нашей человеческой культуре, ибо она представляет собою пестрое смешение доброго и злого, бессмертного и смертного. В виду этого смешанного состава не все в ней подлежит увековечению и не все — тлению. Суд огня, «испытующего дело каждого», именно и выражается в разрушении этого смешения, *в отделении тленного от нетленного*. Когда смертное сгорает, вечно живое остается. С одной стороны, ад вторгается в мир; но с другой стороны, душа освобождается из плена; начинается пробуждение и сосредоточение сил духовных.

Процесс разделения, осуществляемый в мире силою судящего Логоса, выражается в самом нарастании и обострении мировых противоположностей. До сего времени в нашей действительности все было окрашено в однообразный серый цвет; среди этого однообразия невозможно было разглядеть, что принадлежит добру и что — злу. И люди и их дела были, как говорится в поговорке, *ни Богу свечка, ни черту кочерга*. Теперь только в нашей жизни появляются определенно темные и рядом с ними — яркие светлые тона. С одной стороны — сгустившаяся над миром тьма, с другой стороны — усилившееся религиозное искание, в котором уже чувствуются зачатки положительного откровения. С одной стороны — массовое озверение, с другой стороны — духовный подъем: страдания выковывают духовные силы. Одни приближаются к крайнему пределу падения, к полной утрате образа человеческого. Но в то же время другие с небывалой силой слышат призыв к нетленному.

Раз тленное сгорает, тем самым лучшее, что есть в человеческой душе, от него отделяется; отделяются и самые души. Происходит массовое разорение, более того, — полное крушение всякого житейского благополучия, потому что неуверенность в завтрашнем дне распространяется не только на имущество, но и на жизнь. Люди, сегодня богатые и высокопоставленные, завтра могут оказаться бесприютными, нищими, узниками или даже принять мученическую смерть. Ужас голодной анархии висит над всеми. Как же относится человеческая душа к этим испытаниям и, в особенности, к самым невыносимым из всех, — к тяжелым для сердца утратам? Тут-то и сказывается действие огня, отделяющего драгоценный металл от соломы и дерева. Одни ожесточаются, накапливают в сердце злобу и месть. Другие, напротив, отрешаются от житейского и просветляются. Когда рушится мирской порядок, люди приучаются к утрате комфорта и благосостояния с легкостью духа, которая при иных условиях представляется немыслимой, невозможной. Кого из нас не смущало изречение Евангелия, что *удобнее верблюду пройти через игольные уши, чем богатому войти в царство Божие* (Марк., X, 25)! И вот, когда рушится богатство, совершающееся в душах превращение делает вразумительным ответ Христа на это смущение: *невозможное человекам, возможно Богу*. Гибель богатства действительно очищает души.

Дело не ограничивается одним отрешением от суеты: совершается глубокий переворот во внутреннем мире человека: общность страдания и несчастья повышают в людях сострадание, сочувствие и готовность к деятельной помощи друг

другу. Что это за переворот? В нем также есть своя глубокая внутренняя логика, *диаметрально противоположная логике войны*. Что может быть общего между логикой борьбы за существование и логикой отрешения от житейского, логикой самоотречения, самопожертвования и бескорыстного сочувствия к другим! Ясно, что тут поворот души человеческой уже включает в себе зачаток переворота космического: раз сердце человеческое возвысилось над кровавою борьбою за существование, раз оно почувствовало чужое страдание как свое собственное и, стало быть, ощутило внутреннюю органическую связь, объединяющую человечество во единое существо, — оно тем самым осуществляет в себе закон другого мира. Это уже без сомнения — *явление сверхбиологического начала в нашей действительности*, притом явление, вызванное именно крайним и односторонним утверждением биологизма в человеческом обществе: *это — прямой ответ человеческого духа на искушения зверочеловечества*. В кровавые дни междоусобной борьбы с небывалой исключительностью и силою утверждаются перегородки, отделяющие класс от класса и человека от человека; но именно поэтому, с другой стороны, рушатся преграды между человеческими сердцами. Завязываются новые, раньше, казалось бы, невозможные внутренние связи между людьми. Сегодня разорение уже так или иначе коснулось всех, на завтра никто не застрахован от голодной или насильственной смерти. И вот семьи, раньше далекие и чуждые друг другу, собираются и живут под одним кровом, терпя общие лишения и помогая друг другу в опасности. Эти общие испытания приводят к мысли, что людям нужно жить, как жили христиане в век апостольский.

Не станем преувеличивать значения этих положительных фактов. Это — всего только робкое начало, росток новой жизни, который может остановиться в своем развитии и заглохнуть, если вернется преждевременное благополучие. Страшно говорить это слово, потому что причинная связь между духовным ростом и неблагополучием показывает, *до чего неблагополучие бывает нужно человеческой душе*. Но для того, чтобы дать ответ на вопрос о смысле разразившейся над миром катастрофы, надо договориться до конца, надо понять смысл самого неблагополучия, как бы беспредельно оно ни было. И вот мы видим, что в огне выявляются и рождаются в мир новые духовные ценности, отделяются и освобождаются от житейского мусора раньше скрытые от взора сокровища человеческого сердца. Совершается ли это духовное обновление только в меньшинстве угнетенных, страждущих, гонимых? Нет! Раз катастрофа становится всеобщей, она не может не коснуться широких масс.

И что же мы видим! Почему церкви наполняются молящимися? Откуда взялось воодушевление верующих масс и их решительный, дружный отпор гонителям? Из каких слоев общества набираются эти десятки и сотни тысяч молящихся, бесстрашно рискующих жизнью во время крестных ходов? Преодолевается отчуждение между классами; имущие и неимущие собираются вокруг одной и той же святыни и сближаются в общем деле ее защиты. В Церкви и раскрывается тот высший сверхбиологический закон жизни, который объединяет всех без различия. Оттого-то Церковь особенно ненавистна сторонникам беспощадной классово-борьбы — тем, кто сеет в человеческом обществе семена человеко-

ненавистничества и злобы. Но, ненавидя ее, они должны считаться с ее силою, а сила эта — тем могущественнее, чем больше обрушившаяся на мир тяжесть страданий.

Судьбы русской Церкви, без сомнения, — самое поучительное из всего, что нам приходилось наблюдать в скорбные дни русской революции. С одной стороны, именно Церковь всего больше пострадала от человеческой злобы. Чему только она не подвергалась! И ограблению, и поруганию, и кощунству, и жестокому мучительству. Но не даром лилась кровь ее мучеников. Среди всеобщего разрушения в ней одной проявились силы созидания. Во всех сферах жизни мирской русская революция дала одни только отрицательные результаты. *Она принесла пользу только Церкви*, ибо способствовала ее духовному росту своими гонениями, своими попытками ее разрушить.

Прежде всего, благодаря революции Церковь освободилась от мирского плена. Рухнуло ее внешнее благополучие, которое раньше доставалось ей тяжкою ценою порабощения мирской власти; зато через крушение этого благополучия она приобрела бесценный дар духовной свободы. И этот дар был ею использован для проведения в жизнь великих преобразований, обновивших все церковное управление и всю церковную общественность на началах соборности. Но не во внешних реформах тут центр тяжести. Важно то, что, после многовекового сна, в Церкви снова повеял дух жизни. Возродилась патриаршая власть — живой центр духовного объединения: явился вождь, вокруг которого Церковь собралась и сплотилась для борьбы против хулителей и насильников. Возрождается приход, объединяются между собою в стройные организации приходы, тоже в целях общей борьбы и защиты попираемой святыни. В церквях раздается снова давно умолкнувшее и забытое живое слово *свободной* проповеди! Одним словом, начинается процесс церковного возрождения. Чем больше мирской порядок разлагается и распадается, тем больше Церковь собирается и организуется. И в этом собирании жизни вокруг духовного центра яснее, прозрачнее, чем в чем-либо другом, сказывается безусловный, положительный смысл переживаемой нами разрухи. Ибо причинная зависимость между крушением связей мирских и восстановлением связей духовных тут совершенно очевидна!

\* \* \*

Из русских софиологов именно Е.Н. Трубецкому удалось примирить, сочетать философское учение о Софии с догматической трактовкой Церкви. София у Трубецкого выступает не посредницей между Богом и миром (как у В. Соловьева, С. Булгакова), а идеальным замыслом о мире, который человек может принять или отвергнуть. «Осуществление предвечного божественного замысла для твари, существующей и развивающейся во времени, не есть роковая необходимость, а призывание, которое она может исполнить или не исполнить. Иными словами, идея каждого сотворенного существа не есть его природа, а иная, отличная от него действительность, с которой он может сочетаться или не сочетаться» [1: с. 140].

Отношением Софии к миру определяются, по Трубецкому, и пределы человеческой свободы. Человек может, — пишет Трубецкой, — осуществить в себе

тот образ Божий, который составляет замысел Божий о нем, либо явить во всем своем существе и облике определенное отрицание этого образа. Но, каков бы ни был его выбор — положительный или отрицательный, его образ действий и вся жизнь неизбежно окрашены той божественной идеей, которую он утверждает или отрицает. Божественное предвидение не отрицает человеческую свободу, а напротив, требует ее осуществления, утверждает ее, оправдывает. «Условием возможности *дружества* (здесь и далее курсив Е. Трубецкого — С. Ч.) между Богом и человеком является *возможность самоопределения с обеих сторон* — стало быть, и *возможность выбора* со стороны человека. Человек не мог бы быть действительным, свободным участником добра, если бы он не был способен *выбрать* между добром и злом. Возможность самоопределения к добру необходимо предполагает и свое противоположное — *возможность самоопределения ко злу*; ... *Положительное* решение вопроса о смысле мира может быть найдено не в тех учениях, которые *отрицают* зло, признают его призрачным или мнимым: оно заключается единственно в мысли о полном преодолении зла в самой его потенции, в самом его источнике — *в свободе* самоопределяющейся твари» [1: с. 112].

Чем обусловлен выбор добра? Что побуждает человека в современном мире, далеком от Добра (1917 ли это год или начало XXI века), направлять свою волю к Добру? Что «оправдывает» Добро? (невольно приходят параллели с «Оправданием Добра» В. Соловьева). Какова «метафизическая сила» нравственных ценностей? Эти вопросы постоянно воспроизводятся в рамках философской этики. В русской философии именно в рамках софиологии был найден ответ.

Начиная с Ч. Дарвина, в ряде наук о человеке выделяется общее между человеком и природой, исследуется биологическое, природное, «тварное» в человеке, исследуется человек как продукт эволюции. В софиологии, опирающейся на христианское вероучение, выделяется особенное в человеке, то, что в нем «от Бога», поскольку он «по образу и подобию Божьему», как определяет Трубецкой «призвание человека к свободе и творчеству» [1: с. 156]. Телеологическое строение бытия не уничтожает свободу человека, не делает ее невозможной и ненужной. Напротив, «человек во времени творит перед лицом вечности: каждое его дело, каждое его движение и намерение некоторым образом вечно, отсюда и страшная его ответственность перед судом вечности, ибо для этого суда каждый миг отдаленного прошедшего *вечно есть*». [1: с. 161].

Без свободы человек превращается в автомат, в действующий механизм. В свободе «своеволия» человека заключается и возможность греха, и возможность противостояния ему. «... Полно всечеловеческого смысла, — пишет Трубецкой, — указание на *богоподобие* человеческого сознания — печать высокого призвания человека, титул его владычества на земле и в то же время источник величайшего искушения — той прелести богоотступничества, которая звучит в словах: *будете как боги, знающие добро и зло* (Быт. III, 5). Это вековечный соблазн существа, носящего печать богоподобия, но еще не сочетавшегося с Богом узами непрерывного и неслиянного единства, не определившегося окончательно к добру или злу. Такое Богоподобие служит источником противоположных возможностей: богоподобное существо может утвердиться

в Боге или против Бога, послужить осуществлению подлинного творческого замысла в мире или кощунственной на него пародии»[1: с. 135].

Главное сочинение Е.Н. Трубецкого «Смысл жизни», глава из которого публикуется выше, написано в 1918 году, незадолго до смерти философа. Это позволяет видеть в работе философское завещание Трубецкого (неслучайно после «Смысла жизни» он пишет автобиографическую работу «Воспоминание»), ставшего свидетелем перемен, происходивших в европейской и русской культуре, которые он определил как катастрофу. Но не только констатацию кризиса русской (и мировой) истории, «осмысление хаоса», не только анализ его причин дает Трубецкой. Он, что не менее важно, указывает выход, возможность и необходимость его преодоления. Человек должен быть деятельным в мире, отстаивать, защищать Добро. Духовные ценности Трубецкой определяет как «скрепы» нашей жизни. Пассивность, пессимизм, настроение «неделания» — ложная позиция, разрушающая эти скрепы.

Я полагаю, что и в современной России, переживающей не менее тяжелый, чем в 1917 году, нравственный кризис, и как следствие, кризис экономической, должно быть услышано слово русского патриота, мыслителя Евгения Николаевича Трубецкого, предостерегающее, пробуждающее, направляющее (иначе публикация не имела бы смысла). В рубрике «Наше наследие» мы не просто публикуем тексты русских философов, но стремимся опереться в своих рассуждениях на идеи (а по возможности — и развить их) мыслителей той культуры, к которой объективно принадлежим сами. Кризис, охвативший сегодня мир, это кризис западных ценностей (отличных от ценностных установок, выработанных в рамках русской духовности), тем не менее насаждавшихся и насаждающихся в нашей культуре. Духовные культуры в своей основе самодостаточны, относительно замкнуты, и лишь теоретически сопоставимы. Незнание, забвение, отказ от начал родной культуры, неспособность или невозможность идентифицировать себя с ней не способствуют развитию, духовному росту человека.

*С.В. Черненко*

**E.N. Trubetsky. Meaning of the Life.  
Chapter VII. The World Accident and the World Sense**

*(S.V. Chernenkoj's publication)*

In Russian philosophy at the end of the XIX and the beginning of XX century sophiology was the main conception. The interpretation of Sophia by E.N. Trubetskoy does not contradict with the doctrine of Orthodox Church. According to Trubetskoy Sophia does not deny but on the contrary requires the realization of the human freedom.

*Key words:* Sophia; sophiology; the human freedom.

**И.А. Бирич**

### **Межвузовская конференция в МГПУ по философии образования**

**В** текущем учебном году в МГПУ прошла межвузовская конференция «Философия образования: новые подходы», инициированная общеуниверситетской кафедрой философии. В конференции участвовало более 50 человек: это были профессора и доценты Московского городского педагогического университета, Российской академии образования, Современной гуманитарной академии, Российской академии государственной службы при Президенте РФ, Академии повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования РФ, научные сотрудники Института философии РАН, Московского гуманитарного университета, аспиранты МГПУ.

Пленарное заседание вел М.Л. Левицкий, академик-секретарь Отделения философии образования и теоретической педагогики РАО, доктор педагогических наук, профессор МГПУ. С главным докладом «Образование — гарант будущего человечества» выступил Б.Н. Бессонов, заведующий ОУК философии, доктор философских наук, профессор. На пленарном заседании поднимались методологические проблемы образования: новая образовательная парадигма — синергетический подход, антропологическая составляющая образования, научная составляющая современного образовательного процесса, культура и образование, педагогический вуз — главное звено опережающего образования.

На конференции работало три секции.

Первая секция — **Социальные задачи образования** (ведущие: профессор МГПУ Б.Н. Бессонов и профессор СГА Г.Х. Шингаров). На ней были подняты проблемы: место образования в консолидации общества, личность и образование, философия и различные модели образования, тенденции изменения социального качества образования, данные мониторинга на эту тему, трудности диалога семьи и школы.

Вторая секция — **Формирование человека в образовательном поле** (ведущие: профессор МГПУ И.А. Бирич и профессор МосГУ А.В. Костина). В активной дискуссии на ней были обсуждены проблемы гуманитарной экспертизы

инноваций в образовании, философских основ нравственного и патриотического воспитания, эстетического воспитания, формирования философского мышления, современных требований к профессиональным качествам преподавателя вуза.

Третья секция — **Образование в контексте глобализации** (ведущий: кандидат философских наук, заведующий лабораторией философии образования НИИСО МГПУ В.М. Кондратьев). На ней поднимались вопросы современной перестройки образования и ее экономической направленности, необходимости сравнительного анализа состояния российского и западного образования, универсализации философского образования в высшей школе, его перестройки в сторону более активного обсуждения современных проблем, становления личности в процессе модернизации образования.

Работа конференции совпала с широким обсуждением педагогической общественностью нового Закона об образовании (№ 83) и стандартов для средней и высшей школы, что нашло прямое отражение в содержании нашей конференции. В Законе не декларируется явно его концепция, но это не означает, что у него на самом деле нет своей философии и методологии. Многие отметили, что целевые установки Закона направлены не на развитие человека, а на его приспособление к обществу потребления. Авторы Закона изначально исходят из того, что образование как система формирования «интеллектуального капитала нации» создает базовые условия для быстрого роста рынков, когда всякий модуль образования становится для экономики растущим сектором услуг.

В Законе много слов о гуманизме, но гуманитарная экспертиза инноваций в образовании показывает, что современная модернизация школы, утверждение стандартов общего и высшего образования совершенно не учитывают законов становления личности, открытий педагогической антропологии, сделанных лучшими педагогами и мыслителями мира.

По итогам конференции была принята **резолюция**.

1. Образование в силу своей роли в истории общества является решающим фактором разрешения и современных социальных противоречий и конфликтов. Однако пока оно не выполняет свою главную задачу — развить в людях глобальное, планетарное сознание, помочь преодолеть присущие многим людям индивидуалистические интересы, объединить их идеалами свободной и солидарной жизни.

2. Это во многом объясняется тем, что реформы в образовании сводятся к тому, что к нему пытаются применить законы рынка. Но образование не отрасль экономики. Оно решает всю совокупность задач, стоящих перед обществом.

3. Сегодня в обществе существует разрыв между образованием, наукой и духовными ценностями. Образование должно помочь трезво и компетентно оценить достижения и издержки науки, научно-технического прогресса, их социальный смысл.

4. В условиях динамичных перемен образование должно давать не какую-то сумму знаний, но прежде всего способствовать овладению методологией

формирования системы знаний. Поэтому в учебных планах вузов, и прежде всего — нашего университета, все большее место должно отводиться фундаментальным наукам (КСЕ) и общественным дисциплинам (философия, социология, психология).

5. Образование должно выработать в людях ясное понимание необходимости планетарного сохранения жизни — новое качество сознания, не имевшее место в прежние времена.

6. Сегодня, как никогда прежде, составной частью образования является воспитание нравственности. Нравственность многих людей не отвечает тем задачам, которые стоят перед человечеством, углубляется отчуждение людей друг от друга. Необходимо восстановить авторитет гуманизма в качестве мировоззренческой установки.

7. Важной задачей образования является формирование облика общества, в котором люди будут чувствовать себя свободными, и вместе с тем, солидарно сотрудничающими друг с другом.

8. Сегодня важнейшим фактором стабильного развития человечества является упрочение взаимодействия и сотрудничества народов и наций. И ясно, что задачу укрепления единства народов и наций не решить без просвещения, без воспитания, без деятельности по повышению образованности, развитию культуры людей.

9. Сегодня уже со школьной парты общество расслаивается на так называемую элиту и «электорат», реально формирующий богатство страны. Таким путем гражданское общество сформировать не получится.

10. Резко падает авторитет учителя как защитника и пропагандиста идей просвещения, истории отечества, родного языка, носителя опыта предыдущих поколений. При унижении учителя унижается и дух учебного заведения, оно перестает быть местом, где формируется гражданское благополучие страны.

11. Начинать распутывать данный клубок противоречий в современном образовании необходимо с перестройки философии высшего педагогического образования и институтов усовершенствования учителей, являющихся реальным и главным звеном опережающего образования. Творческого учителя может сформировать только творческий образовательный процесс в вузе, который ведется в свою очередь творческими преподавателями, верными духу истины, добра и красоты.

На кафедре готовится сборник научных статей по материалам конференции.

**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,  
2011, № 1 (3)**

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

**Бирич Инна Алексеевна** — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Каменев Александр Сергеевич** — доктор химических наук, профессор кафедры физической географии и геоэкологии МГПУ.

**Капицын Владимир Михайлович** — доктор политических наук, профессор кафедры социологии и политологии МГУ им. М.В. Ломоносова.

**Кожеева Наталья Сергеевна** — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

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

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

**Подкосов Дмитрий Петрович** — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Челнокова Елена Викторовна** — соискатель общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

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

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

**Чесноков Григорий Дмитриевич** — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**«MCPU Vestnik» Authors, 2011, № 1 (3)  
Series «Philosophical Sciences»**

**Bessonov, Boris N.** — PhD (Philosophy), Professor, Head of the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Birich, Inna A.** — PhD (Philosophy), Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Kamenev, Alexandr S.** — PhD (Chemistry), Professor at Department of Physical Geography and Geoecology, Moscow City Pedagogical University.

**Kapitsyn, Vladimir M.** — PhD (Policy), Professor at Department of Sociology and Political Science, Lomonosov Moscow State University.

**Kozheurova, Natalia S.** — PhD (Philosophy), Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Nikitin, Vladislav A.** — PhD (Philosophy), Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Ogorodnikov, Yuriy A.** — PhD (Philosophy), Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Podkosov, Dmitry P.** — PhD-candidate (Philosophy), Assistant Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Chelnokova Elena, V.** — Post-Graduate Student at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Cherezov, Alexandr E.** — PhD (Philosophy), Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Chernenkaya, Svetlana V.** — PhD-candidate (Philosophy), Assistant Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Chesnokov, Grigoriy D.** — PhD (Philosophy), Professor at the All-University Department of Philosophy, Moscow City Pedagogical University.

**Вестник МГПУ**  
Журнал Московского городского педагогического университета  
*Серия «Философские науки»*  
№ 1 (3), 2011

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

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

Главный редактор выпуска:  
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*

Редактор:

*В.П. Бармин*

Компьютерная верстка, макет:

*О.Г. Арефьева*

**Адрес Научно-информационного издательского центра ГОУ ВПО МГПУ:**

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

Телефон: 8-499-181-50-36. E-mail: Vestnik@mgpu.ru

Подписано в печать: 22.03.2011 г. Формат 70×108 1/16.

Бумага офсетная.

Объем: 9 усл. печ. л. Тираж 1 000 экз.