

РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. А.М.ГОРЬКОГО

ИНСТИТУТ ПО ПЕРЕПОДГОТОВКЕ И ПОВЫШЕНИЮ  
КВАЛИФИКАЦИИ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ГУМАНИТАРНЫХ  
И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

МЕЖВУЗОВСКИЙ ЦЕНТР ПРОБЛЕМ НЕПРЕРЫВНОГО  
ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Серия  
«Философское образование»  
*Выпуск 23*

И.Я.ЛОЙФМАН

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ  
ШТУДИИ**

Избранные работы

Екатеринбург  
Издательство «Банк культурной информации»  
2002

УДК 821.161.1-96:140.8(081.2)»2002”Л.М.  
ББК 87я44  
Л72

Печатается по решению Межвузовского центра  
проблем непрерывного гуманитарного образования

*ИЗДАНИЕ ОСУЩЕСТВЛЕНО ПРИ СОДЕЙСТВИИ  
ГУМАНИТАРНОГО И ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОГО ЦЕНТРА  
«СТРАТЕГИЯ»  
(ПРЕЗИДЕНТ Г.Э.БУРБУЛИС)*

**Лойфман И.Я.**

Мировоззренческие штудии: Избр. работы / Рос. филос. о-во; Межвуз. центр проблем непрерыв. гуманитар. образования при Урал. гос. ун-те им. А.М.Горького и др. — Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. — 100 с.: ил. — (Сер. «Филос. образование» / Ред. совет: В.В.Ким (предс.) и др.; Вып. 23).

ISBN 5—7851—0413—X

В сборник вошли избранные работы по мировоззренческой тематике доктора философских наук, профессора Уральского государственного университета им. А.М.Горького, заслуженного деятеля науки Российской Федерации Исаака Яковлевича Лойфмана. Представленные работы публиковались в различных научных изданиях с 1962 по 2001 год.

Для интересующихся общими проблемами отношения между человеком и миром, личностью и обществом.

УДК 821.161.1-96:140.8(081.2)»2002”Л.М.  
ББК 87я44

ISBN 5—7851—0413—X

© И.Я.Лойфман, 2002  
© Банк культурной информации,  
оформление, серия, 2002

## СОДЕРЖАНИЕ

От автора .....	4
-----------------	---

### А. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЕ ОСВОЕНИЕ БЫТИЯ

1. Мироззрение личности как система ее ценностных ориентаций .....	5
2. Онтогенез духовности и мировоззренческая функция максим культуры .....	9
3. Архетипические структуры мировосприятия: поляризация и когеренция .....	16
4. Максимы реального гуманизма на рубеже XXI века .....	25
5. Урок милосердия (повесть Н.В.Гоголя «Шинель») .....	26

### Б. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФСКОГО ОСВОЕНИЯ БЫТИЯ

1. Мироззренческая сущность философии .....	31
2. Единство языка философии .....	42
3. Основополагающие определения сущего .....	44
4. О базовых определениях культуры и цивилизации .....	47
5. Культура как плодотворное существование .....	50

### В. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ СМЫСЛ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА

1. Научное знание как единая система .....	61
2. Научная картина мира как форма систематизации знания .....	72
3. Научная картина мира в общеобразовательном курсе физики: мировоззренческие аспекты изучения .....	80
4. О ценностном осознании верха и низа в науке. ....	86
5. О принципе совмещения в атомистике М.В.Ломоносова .....	90
Именной указатель .....	96

## **ОТ АВТОРА**

Мои мировоззренческие штудии начиная с 60-х годов прошлого века развивались по линии «общенаучные категории — научная картина мира — мировоззренческие универсалии культуры». Опорными работами явились статья «О некоторых категориях научного познания» (в кн.: Ленинская теория отражения и современность. Екатеринбург, 1967), монография «Принципы физики и философские категории» (Екатеринбург, 1973) и брошюра «Культура как плодотворное существование» (Екатеринбург, 1994).

В настоящей книге представлены три круга избранных работ, внутренне связанных между собой: в одном мировоззрение личности исследуется как система ее ценностных ориентаций, в другом раскрывается мировоззренческая сущность философии как зрелого разума человека культуры, в третьем разрабатывается концепция научной картины мира как мировоззренческого (надтеоретического) уровня научного познания. В центре всех работ категория мировоззрения, трактуемая с позиций диалектико-материалистической философии. Я стремился следовать афоризму И.Канта «Мысли без содержания пусты, а созерцания без понятий слепы» и, реализуя в философском анализе принцип единства общего и особенного, привлекал по мере возможности данные различных наук и примеры из художественной литературы.

Считаю своим долгом выразить искреннюю благодарность за постоянную поддержку философскому факультету Уральского государственного университета им. А.М. Горького и Институту по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Уральском государственном университете. Я благодарен судьбе за то, что в область философии науки меня ввели С.В. Вонсовский и М.Н. Руткевич, которых я чтю как своих пожизненных учителей.

*И.Я.Лойфман*  
Екатеринбург,  
сентябрь, 2001 г.

## А. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЕ ОСВОЕНИЕ БЫТИЯ

### 1. МИРОВОЗЗРЕНИЕ ЛИЧНОСТИ КАК СИСТЕМА ЕЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ

Мировоззренческое самоопределение личности означает осознание личностью своего места в природно-социальном мире, смысла своей деятельности и своего существования. В современной философской литературе одни авторы считают это осознание духовно-практическим, другие — теоретическим, третьи — деятельностно-практическим. На наш взгляд, в системе мировоззрения представлено триединое отношение человека к миру: духовно-практическое, познавательное-теоретическое и деятельностно-практическое (в драме жизни человек и режиссер, и зритель, и актер). Мировоззрение имеет *трехкомпонентную структуру* в силу того, что оно формируется, функционирует и развивается на основе духовно-практического, познавательного-теоретического и деятельностно-практического освоения действительности. Здесь следует учесть, что, обеспечивая функционирование личности в системе общества, мировоззрение реализуется в поведении и деятельности личности, в ее сознании и мотивационной сфере. Соответственно этому содержание мировоззрения (система идей о мире и своем месте в мире) существует и функционирует в различных ценностно-ориентационных формах.

Будучи единством познания и стремления (хотения) человека, идеи получают в системе мировоззрения тройное определение: духовно-практическое, познавательное-теоретическое и деятельностно-практическое. Такими внутренне связанными элементами мировоззрения на различных уровнях его существования являются идеалы, принципы и убеждения. *Мировоззренческие идеалы, принципы и убеждения — это основные координаты духовного мира человека.* По характеристике К.Маркса, «это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца» [1. С. 118]. С указанной точки зрения миро-

воззренческое самоопределение личности выступает как обретение идеалов, усвоение принципов, выработка убеждений.

В качестве наиболее общей формы организации деятельности мировоззрение выступает как *система идеалов*, которым человек следует в жизни. Являясь духовно-практическим выражением мировоззренческих идей, мировоззренческие идеалы образуют духовно-практический уровень мировоззрения: они определяют *жизненную программу* человека, воплощают конечные цели его жизнедеятельности, главные требования личности, класса, общества, желаемый и должный образ общественной и личной жизни (идеал общества и идеал личности). Мировоззренческие идеалы выступают в форме чувственно-обобщенных образов, в которых желаемое представляется как должное, воображаемое как действительное и которые регулируют отношения человека не только к будущему, но и к настоящему, являются потенциальными нормами, образцами поведения.

Будучи представлениями о совершенной ценности, конкретно-исторические идеалы истины, добра и красоты служат для человека средством оценки действительности, определяют его отношение к реальным явлениям. Можно поэтому утверждать, что свои ценностно-ориентационные функции идеалы реализуют в качестве образца, цели и средства деятельности. В системе идеалов, которым человек следует в жизни, особое место принадлежит представлениям о совершенстве экономического, политического и правового устройства общества. В формировании гуманистического мировоззрения как системы идеалов первостепенное значение имеет постижение смысла истории культуры как исторического развития в процессе труда человеческой личности, усвоение основных фактов отечественной истории, знакомство с памятниками истории и культуры.

Особую роль в мировоззренческом воспитании молодого поколения имеет целостное духовное возвышение личности средствами искусства, а также пример жизни и деятельности замечательных людей — носителей великих идеалов и борцов за светлое будущее человечества. Силу воздействия образа конкретного, реального человека, Человека с большой буквы, прекрасно выразил А.П.Чехов. Оценивая жизненный путь Н.М.Пржевальского, А.П.Чехов писал: «подвижники нужны как солнце. Составляя самый поэтический и жизнерадостный элемент общества, они возбуждают, утешают и облагораживают... Если положительные типы, создаваемые литературой, составляют ценный воспитательный материал, то те же самые типы, даваемые самой жизнью, стоят вне всякой цены. В этом отношении такие люди, как Пржевальский, дороги особенно тем, что смысл их жизни, подвиги, цели и

нравственная физиономия доступны пониманию даже ребенка. Всегда так было, что чем ближе человек стоит к истине, тем он проще и понятнее» [2. С. 505].

В качестве наиболее общей формы организации содержания сознания мировоззрение выступает как *система принципов* понимания мира, обосновывающая и защищающая систему идеалов. Являясь познавательно-теоретическим выражением мировоззренческих идей, мировоззренческие принципы образуют познавательно-теоретический уровень мировоззрения: они определяют *концепцию жизни* человека, понимание окружающего мира и его законов. Мировоззренческие принципы дают человеку ценностно-познавательную ориентировку в мире, служат построению идеалов деятельности и возводят их в ранг закономерности, обусловленной общим мировым порядком, формируют социально-политические, нравственные и эстетические позиции личности. В этом своеобразии ценностно-ориентационной функции принципов как структурных элементов мировоззрения.

В отличие от стихийного мировоззрения, которое опирается только на эмпирический опыт и не может дать четкого осмысления направленности и конечных целей жизнедеятельности, развитое мировоззрение имеет теоретический фундамент. По своему фундаменту коренным образом различаются религиозно-идеалистическое видение действительности (мир и человек — порождение сверхъестественных сил) и научно-материалистическое мировоззрение, которое опирается на принципы материального единства мира, самоорганизации, самодетерминации и саморазвития материи. В рамках материалистического понимания истории обосновывается прогрессивная направленность развития отношений личности и общества, движение к обществу, где самоутверждение человека в труде является основной целью практического созидания предметного мира по законам (мере) самих вещей и законам красоты и где свободное развитие каждого является условием свободного развития всех.

Следует подчеркнуть, что принципы научно-материалистического и религиозно-идеалистического мировоззрений не только различны, но и несовместимы друг с другом. Для науки и научно-материалистического мировоззрения мир существует сам по себе, являясь причиной самого себя. В то же время, объясняя сущность мира и человека, религия и религиозно-идеалистическое мировоззрение прибегают к чудесам, а «чудо, — по меткому выражению Х. Ортеги и-Гассета, — уводит нас из темноты во мрак» [3. С. 308].

Выше отмечалось, что мировоззрение устанавливает и обосновывает конечные цели и должное направление деятельности человека. Мировоззрение, кроме того, непосредственно детерминирует его деятельность в должном направлении. В этом аспекте мировоззре-

ние выступает в качестве *системы убеждений* личности и является для личности наиболее общей формой мотивации познания и практического действия. Вот почему формирование мировоззрения есть в конечном счете формирование убеждений.

Являясь деятельностно-практическим выражением мировоззренческих идей, мировоззренческие убеждения образуют деятельностно-практический уровень мировоззрения: они определяют *жизненную позицию* человека, выступают как установки и стереотипы действия и характеризуют способность и умение человека реализовать свое отношение к миру в повседневной деятельности, осуществляя устойчивую линию поведения. Субъективная готовность к действию в соответствии со знанием, принятым за истинное и необходимое, есть специфическая особенность убеждения [4]. В убеждениях сливаются в единое целое и «пережитые» человеческие идеи, знания и «интеллектуализированные» эмоции [5. С. 212]; по выражению В.Г.Белинского, убеждение — это идея, «проведенная через собственную натуру» [6. С. 798—799]. Убеждения определяют внутреннюю позицию личности, побуждают ее к действию, к осуществлению идеалов. Именно в соединении идеалов с насущными потребностями и повседневными интересами людей, с повседневным ходом их жизни проявляется ценностно-ориентационная функция таких структурных элементов мировоззрения, как убеждения.

Вообще жизненная позиция личности есть способ включения индивида в жизнедеятельность общества. Этот способ зависит от образа жизни людей, от всей совокупности объективных и субъективных факторов, детерминирующих положение человека в обществе, в том числе от направленности личности (влечения, потребности, интересы) и характера человека, поддерживающего его поведение в заданном направлении. Убеждения, уверенность личности в правоте своих принципов и идеалов возникают в практике, на основе индивидуального и коллективного опыта. Важным средством мировоззренческого воспитания является широкое приобщение молодого поколения в семье, школе, трудовом коллективе к народным традициям (через праздники, ритуалы, гражданские обряды и т.д.) [7], опора на передающийся из поколения в поколение прогрессивный духовный опыт народа, закрепленный в соответствующих нормах социального поведения, в фольклоре, максимах культуры и др. Воспитание у каждого человека с юных лет потребности в труде как необходимой форме жизнедеятельности, активное участие личности в общественно полезном труде, в общественной жизни, осознание общественной значимости своего труда имеют первостепенное значение в формировании гуманистического мировоззрения как системы убеждений.



## ИСТОЧНИКИ

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1.
2. Чехов А.П. Собр. соч.: В 8 т. М., 1970. Т. 4.
3. Ортега-и-Гассет Х. Этюды об Испании. Киев, 1994.
4. Щербакова Г.В. Убеждение в его отношении к знанию и вере. Томск, 1984. Гл. 1.
5. Вичев В. Мораль и социальная психика. М., 1978.
6. Белинский В.Г. Соч.: В 3 т. М., 1948. Т. 3.
7. Плахов В.Д. Традиции и общество: Опыт философско-социологического исследования. М., 1982.

## 2. ОНТОГЕНЕЗ ДУХОВНОСТИ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ МАКСИМ КУЛЬТУРЫ

Путь дороги не знает.

*Русская пословица*

На Пути нет хоженных троп.

*Чаньское изречение*

Жизненный путь человека определяется объективно необходимыми требованиями общества и субъективно свободным выбором жизненных ценностей и поступков. На этом пути каждому приходится делать судьбоносный выбор, решать такие проблемы, как цель и позиция в жизни, призвание и судьба человека, подлинность и неподлинность бытия, ценность и смысл жизни, смерть и бессмертие и др. О смысложизненных проблемах юности, зрелых лет, старости и о роли максим культуры в выборе жизненной дороги и в движении человеческого духа пойдет речь в настоящей статье.

В юности, на этапе подготовки к самостоятельной трудовой деятельности, главной является *проблема перспективы существования*, определение цели и идеала жизни, указывающих путь к будущему и к совершенству. Поиск ответа на вопросы, *какой я есть (потенциально) и каким я намерен стать*, выходит на потенциальный уровень человеческой сущности и существования, требует оценки человеком своих способностей и потребностей. Человека создают природа и общество, и он в то же время создает сам себя. Существуют генетические задатки способностей и потребностей, реализация этих задатков, развитие способностей и потребностей — дело воспитания, но, по свидетельству Д.И. Менделеева, нет без явно усиленного трудолюбия ни талантов, ни гениев.

Способности — ведущий фактор в структуре личности, с ними связаны выбор призвания (назначения себя для чего-либо), достоинство человека, смысл его жизни и т.д. «Что касается определенного *призвания*, которое кажется какой-то *судьбой*, — писал Гегель, — то нужно прежде всего лишь снять с него форму внешней необходи-

мости. Свою судьбу надо выбрать свободно и также переносить и осуществлять» [1. С. 65].

Зрелые годы, середина жизни и трудового пути ставят перед человеком *проблему подлинности, качества существования, вопросы, какой я есть (актуально) и каким я должен быть в отношениях с другими людьми*, возникают в связи с оценкой действительного уровня человеческой сущности и существования, который выражается в труде, познании и общении, т.е. в связи с оценкой меры человеческого в человеке. На данном этапе отношение индивида и общества, подлинность бытия осознаются через призму свободы и ответственности. Смысл жизни, все более полное осуществление своего Я в мире человек видит в связи своей жизни с жизнью других людей. Подлинная свобода человека неотделима от ответственности за бытие, неотъемлемой частичкой которого он является. И чем больше свобода и сфера действия, тем больше и ответственность. Как сказал Лис Маленькому принцу, ты всегда в ответе за тех, кого приручил.

Свобода без ответственности — мнимая свобода, дегуманизирующая человеческие отношения. Именно к такой мнимой свободе приходят адепты примата индивида над обществом, утверждающие, что ад — это другие (Ж.-П.Сартр) и что коллектив — враг личности (Н.А.Бердяев). Так же и ответственность без свободы — мнимая ответственность, дегуманизирующая человеческие отношения. Если исходить из примата общества над индивидом, подменяя при этом самооценку индивида его ролевой функцией, то мы получим мир, описанный в антиутопиях Е.Замятина, О.Хаксли и Д.Оруэлла (с правилами «Незнание — сила», «Война — это мир», «Свобода — это рабство», «Кто управляет настоящим, управляет прошлым» и т.п.). Это мир командно-бюрократической системы, в котором индивиды выступают как безвольные статисты, пассивные объекты внешней манипуляции, винтики безличной общественной машины.

Границы исторической самостоятельности и исторической зависимости человека в их смысложизненном значении с особой остротой осознаются на завершающем этапе жизненного пути, в период старости и прекращения трудовой деятельности. Подытоживание прожитой жизни предполагает *формирование ретроспективы существования, решение вопросов, какой я есть (в потоке истории), каким я желал бы остаться в памяти потомков*. Эти вопросы обычно решаются так, чтобы оправдать свое существование, свою судьбу (такое оправдание типично для мемуарной литературы).

Нельзя уйти от своей судьбы, но не потому, что высшие ценности человеческой жизни зависят от божественного провидения, как считают богословы и религиозные философы, и не потому, что судьба назначается человеку при его рождении и зависит от расположения

небесных светил, как об этом толкуют астрологи, а потому, что «нельзя уйти от неизбежных последствий своих собственных действий» [2. С. 388]. Какова жизнь, таков ее итог. Человек творит свою судьбу и несет ответственность за свой выбор. Важно посвятить свою жизнь созиданию, и нет большего блага, чем радоваться своим делам. И мера сделанного человеком есть мера его бессмертия.

Своего рода дорожными указателями на жизненном пути человека, формами культурно-исторической трансляции социального опыта служат максимы\* культуры. Вообще максимами называются *афоризмы нравоучительного характера*, формирующие в соответствии с идеалом человеческого бытия *правила поведения* человека на жизненном пути (лат. *maxima regula* — высшее правило). Содержание максим общезначимо, воспроизводится из поколения в поколение и распространяется на каждого члена общества. Так, рядовой носитель русского языка знает около тысячи народных пословиц, поговорок, афоризмов, присловий, примет, загадок, пожеланий и других устойчивых языковых форм, не считая разного рода фразеологических оборотов [3. С. 152]. В максимах сконцентрированы духовный опыт народа, его мудрость как итог многовековой практической деятельности (фольклорные изречения) и как продукт художественно-литературного и познавательного-теоретического освоения действительности (авторские изречения). А из мудрости, согласно Демокриту, вытекают три особенности: выносить прекрасные решения, безошибочно говорить и делать то, что следует.

В решении смысложизненных проблем проявляются противоречивость человеческого существования, конкретно-историческая форма социального бытия человека, классово-социальные перегородки между людьми, ориентация на различные модели человеческой натуры и на различные жизненные ценности (ср. изречения «Человек человеку волк» и «Человек человеку брат»). Вместе с тем всем людям присуще стремление к счастью. Выражая извечное *стремление человека жить счастливо*, стремление к истине, добру и красоте, максимы культуры отдают *приоритет общегуманистическим ценностям*. В функциональном аспекте многообразие максим культуры, вошедших в ядро духовного мира личности — ее мировоззрение, может быть представлено как *система гуманистической смысложизненной ориентации* человека на различных этапах его жизненного пути.

---

\*Приводимые в тексте максимы взяты из книг «Пословицы русского народа» (Сб. В. Даля: В 2 т. М., 1984); «Пословицы и поговорки народов Востока» (Отв. ред. И. С. Брагинский. М., 1961); «Симфония разума. Афоризмы и изречения отечественных и зарубежных авторов» (Композиция Вл. Воронцова. М., 1976); «Круг чтения» Л. Толстого (В 2 т. М., 1991).

Заметим здесь, что в сборниках пословиц и афоризмов преобладает тематический принцип их группировки. Этот принцип применял В.И. Даль в сборнике «Пословицы русского народа», располагая материал по темам «Счастье — удача», «Радость — горе», «Правда — кривда», «Жизнь — смерть», «Родина — чужбина», «Молодость — старость», «Много — мало» и др. В книге Н.Т. Федоренко и Л.И. Сокольской «Афористика» афоризмы, которые учат людей находить счастье и ощущать его, собраны по отвлеченным рубрикам «Общество, родина, мир», «Труд и творчество», «Природа и искусство», «Личная жизнь», «Нравственный базис» [4].

Существует также древняя традиция функциональной систематизации правил житейского поведения. Так, в древнеиндийской литературе афоризмы систематизировались по четырем принципам, четырем жизненным целям, как бы образующим каркас человеческого поведения: дхарма (долг), артха (польза), кама (любовь) и мокша (освобождение, т.е. избавление на исходе жизни от мирских страданий и заблуждений) [5]. В изречениях Конфуция в соответствии с трактовкой ритуала как матрицы человеческой деятельности даны нормы ритуального поведения благородного мужа, в основе которых человеколюбие (жэнь), долг — справедливость (и), благонаравие (ли) и знание (чжи), образующие путь добродетели [6].

В европейском культурном регионе классическим выражением функционального подхода в афористике являются «Карманный оракул» Б.Грасиана [7] и «Афоризмы житейской мудрости» А.Шопенгауэра [8]. Афоризмы «Оракула» культивировали идеал безустанно деятельного человека, который вступает в жизнь, как игрок приступает к карточной игре, где следует сочетать благое и разумное, влечение и разумение, натуру и культуру. Шопенгауэр поучения и максимы распределяет на всеобщие принципы и на принципы, касающиеся нашего поведения относительно нас самих, относительно других, относительно миропорядка и судьбы. Наша трактовка мировоззренческого воздействия максим культуры на человеческое поведение *по возрастам жизни* примыкает к функциональной традиции в афористике. При этом предполагается, что во внутреннем опыте человека народные пословицы и авторские афоризмы выступают в единстве, дополняя и усиливая друг друга.

В юности система максим культуры функционирует в режиме *перспективной* смысложизненной ориентации. К смысложизненным ориентирам юности можно отнести фольклорные изречения типа «Ученье — свет, а неученье — тьма», «Плох тот солдат, который не думает быть генералом», «Кто ищет, тот найдет», «Волков бояться — в лес не ходить», «Терпение и труд все перетрут», «Взялся за гуж, не говори, что не дюж», «Что посеешь, то и пожнешь», «Береги платье снову, а

честь смолоду», «Всяк своего счастья кузнец» и многие другие. Большой популярностью как опора в выборе жизненных ценностей и поступков пользуются авторские изречения, в частности следующие.

Если я не за себя, то кто же за меня?  
Но если только за себя — зачем я?

*Гилель*

Для тех, кто никуда не плывет,  
не бывает попутного ветра.

*М. Монтень*

Благородный человек выше обид,  
несправедливости, горя, насмешек.

*Ж. Лабрюйер*

Лишь тот достоин жизни и свободы,  
кто каждый день за них идет на бой.

*И. В. Гете*

Юность — время отваги.

*Стендаль*

Жить — значит чувствовать, наслаждаться  
жизнью, чувствовать непременно новое,  
которое бы напоминало, что мы живем.

*Н. И. Лобачевский*

Без труда не может быть чистой  
и радостной жизни.

*А. П. Чехов*

Имей цель для всей жизни, цель для известного  
времени, цель для года, для месяца, для недели,  
для дня и для часа, и для минуты, жертвуя  
низшие цели высшим.

*Л. Н. Толстой*

Человек создан для счастья, как птица для полета.

*В. Г. Короленко*

В зрелом возрасте система максим культуры функционирует в режиме *стабильной* смысложизненной ориентации. Типовые жизненные ситуации зрелого возраста, как и их смысложизненные ориентиры, обозначаются фольклорными изречениями типа «Поступай так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой», «Не место красит человека, а человек место», «Не хлебом единым жив человек», «Лучше синица в руке, чем журавль в небе», «Все хорошо в меру», «Вращению колеса подобна смена радостей и горестей», «Здоровье — всему голова, всего дороже», «Дерево сильно корнями, а человек — друзьями», «Все приходит к тому, кто умеет ждать» и многие другие. Есть также великое множество авторских изречений, раскрывающих условия удовлетворенности жизнью и счастливого существования как процесса достижения все новых и новых жизненных целей. Приведем здесь некоторые из такого рода наставлений.

Стараясь о счастья других, мы находим  
свое собственное.

*Платон*

Человек благоразумный стремится  
к беспечальному, а не к приятному.

*Аристотель*

Подарил — богаче стал,  
что сберег, то потерял.

*Ш. Руставели*

Поступай всегда так, будто на тебя смотрят.  
*Б. Грасиан*

Победи зло добром.

*Б. Паскаль*

Пока люди любят, они прощают.

*Ф. Ларошфуко*

Почти никогда нет причин жаловаться  
на жизнь, а есть лишь основания быть  
недовольным самим собой.

*Л. Н. Толстой*

Не считай себя ни больше, ни меньше и ни  
равным кому-либо другому: ведь мы люди,  
а не числа. Каждый из нас единствен и незаменим.

*М. де Унамуно*

Любить жизнь — это значит уметь забывать  
все плохое и удерживать все хорошее.

*М. М. Пришвин*

В старости система максим культуры функционирует в режиме *ретроспективной* смысложизненной ориентации. Духовной опорой жизни и средством оценки человеческих поступков служат фольклорные изречения типа «Ничто не вечно под луной», «Жизнь прожить — не поле перейти», «Век живи — век учись», «Дерево хорошо плодами, человек — делами», «Старость не радость», «Кто много страдал, тот много познал», «Где жизнь, там и надежда», «Лучше поздно, чем никогда», «Не умирай, пока живешь» и другие. О том, что старость должна быть не концом жизни, а ее венцом, говорится и в целом ряде авторских изречений.

Все есть суета сует и томление духа.

*Экклесиаст*

Жизнь коротка, искусство вечно.

*Гиппократ*

Жизнь — как пьеса: не то важно, длинна ли она,  
а то, хорошо ли сыграна.

*Сенека*

Дважды живешь, если ты жизнью былого живешь.

*Марциал*

Отличительный признак мудрости —  
это неизменно радостное восприятие жизни.

*М. Монтень*

Кто не обладает духом своего возраста,  
тот испытает все горести этого возраста.

*Вольтер*

Тот не живет, кто страшится смерти.

*И.Г. Зейме*

Пока есть жизнь, есть и счастье.

*Л.Н. Толстой*

Ничего не кончено для того, кто жив.

*Р. Роллан*

Теперь, суммируя характерные черты максим как носителей социального опыта и культурной формы индивидуального бытия человека, получим следующую картину их функционирования.

Максимы культуры входят в духовный, ценностно-мировоззренческий мир человека в виде народных пословиц и авторских афоризмов. Как обобщенные формулы житейского опыта они лаконично, в художественно выразительной форме описывают определенные классы жизненных ситуаций, однозначно оценивают эти ситуации с позиций нравственного идеала, явно или неявно, в дидактической тональности предписывают определенный образ действий. Максимы функционируют как мировоззренчески обоснованные образцы поведения.

Являясь мировоззренческими ориентирами на различных этапах жизненного пути человека, максимы культуры функционируют в перспективном, стабильном и ретроспективном режимах смысло-жизненной ориентации. Максимы утверждают в мировоззренчески-обобщенной форме универсальные духовные ценности и служат фактором самоопределения и самореализации личности.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Гегель Г. Работы разных лет: В 2 т. М., 1973. Т. 2.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21.
3. Пермяков Г.П. Основы структурной паремиологии. М., 1988.
4. Федоренко Н.Т., Сокольская Л.И. Афористика. М., 1990.
5. Древнеиндийские афоризмы / Сост., пер. и предисловие А.Я.Сыркина. М., 1966.
6. Афоризмы старого Китая / Пер. с кит. и вступ. ст. В.В.Малявина. М., 1991.

7. Грасиан Б. Карманный оракул. Критикон. / Послесловие Л.Е.Пинского. М., 1984.

8. Шопенгауэр А. Избранные произведения / Вступ. ст. И.С.Нарского. М., 1992.

### 3. АРХЕТИПИЧЕСКИЕ СТРУКТУРЫ МИРОВОСПРИЯТИЯ: ПОЛЯРИЗАЦИЯ И КОГЕРЕНЦИЯ

Мир — это зеркало  
и он возвращает каждому  
его собственное изображение.

У.Теккерей

В своей исторически исходной форме мировосприятие — продукт развитых мифологических систем. В них чувственно-обобщенное структурирование реальности, ее моделирование осуществляется на основе структурного уподобления микрокосма-человека макрокосму-Вселенной: в качестве модели мира и элементарного образа миропорядка человек использует свое собственное тело, кровнородственные и социальные отношения. Миф все время сопоставляет человека с миром и мир с человеком, открывая общие им структуры порядка. Миф открывает, с одной стороны, двойственность бытия, раздвоение единого на противоположности, многообразие единого и, с другой стороны, целостность бытия, связь всего со всем, единство многообразия. Иначе говоря, предельно общие структуры миропорядка миф видит в поляризации и когеренции бытия. Отсюда вытекает рассмотрение «мифологической модели мира как тотальной моделирующей знаковой системы» [1. С. 230], а мировоззренческой поляризации и когеренции бытия как универсалий культуры.

Для первоначального мифа восприятие различных сфер бытия и человеческой жизни опиралось на *противопоставление света и тьмы, видимого и невидимого мира, мужского и женского начала*. На этой инвариантной основе строилась модель мира в виде пар внешним образом взаимопротивопоставленных единиц: небо — земля, день — ночь, верх — низ, восток — запад, лето — зима, жизнь — смерть, человеческое — чуждое человеку, мы — они, свои — чужие, добро — зло, смех — плач и т.д. Из двойственности всего сущего и из созвучия, ритмического повтора противоположностей следовало, что мир во всех отношениях упорядочен, устойчив и целостен. Прообраз этой мифологической модели бытия можно усмотреть в дуально-родовой организации первобытного общества (разделение первобытного стада на две половины, два первоначально экзогамных рода, брачная связь между которыми определяла эндогамное племя). «В дуальной



организации первобытный человек нашел готовый трафарет, которым он пользовался при классификации внешнего мира» [2. С. 291].

В древнекитайской культуре женское начало инь и мужское начало ян порождают структуру Поднебесной и ритмическую смену фаз во всех явлениях: земля и небо, Луна и Солнце, тьма и свет, сокрытое и явное, «нет» (отрицание) и «да» (утверждение). В книге «И цзин» инь и ян графически выражают соответственно прерванной «мягкой» (—) и цельной «твердой» (—) чертами, а восемь триграмм, образованных сочетанием черт инь и ян, символизируют материальные стихии, кровнородственные отношения, части человеческого тела: небо, отец, голова и земля, мать, живот; гром, старший сын, ступни и ветер, старшая дочь, бедра; вода, средний сын, уши и огонь, средняя дочь, глаза; гора, младший сын, руки и водоем, младшая дочь, рот [3. С. 239—249].

В древнеиндийской мифологии первочеловек Пуруша соединял в себе мужскую и женскую сущность, так что разделение на мужчину и женщину было раздвоением единого на противоположности. Заметим по этому поводу, что, согласно швейцарскому психологу К.-Г. Юнгу, ввиду бисексуальности человека в бессознательном мужчины присутствует персонифицированный женский образ (анима), в бессознательном женщины — мужской (анимус). Пуруша приносится в жертву богам путем расчленения на составные части, из которых возникают основные элементы социальной и космической организации: рот — жрецы, руки — воины, бедра — земледельцы, ноги — низшее сословие; дух — луна, глаз — солнце, уста — бог грома и молнии Индра и бог огня Агни, дыхание — ветер, пуп — поднебесье, голова — небо, ноги — земля, уши — стороны света и т.д. Символом мирового порядка в буддийской мифологии была мандала — круг с вписанным в него квадратом, где круг символизирует вселенную, колесо времени, а стороны квадрата обозначают четыре направления в пространстве и четыре выхода в обитаемый мир; вписанный в квадрат внутренний круг в виде восьмилепесткового лотоса символизирует женское начало, детородное лоно, внутри которого часто помещается знак мужского начала. Интересно, что архетип городского поселения как рукотворного космоса, противопоставлявшегося кажущемуся хаосу природы, имеет форму мандалы с абсолютным значением центра: в направлении от центра к периферии ценность пространства убывает, и наоборот. С центра начиналось развитие города, в центре города располагалась верховная власть (греч. архе означало власть, главенство, первоначало, исток) [4. С. 61, 94, 144].

На универсальность двоичных оппозиций в мифологическом мышлении первобытных народов указывает французский этнограф и

философ К.Леви-Строс. Согласно Леви-Стросу, миф обычно оперирует противопоставлениями и стремится к их постепенному снятию — медиации, причем медиатор (посредствующий член) совмещает в себе признаки обеих противоположностей и в известной мере разрешает противоречие. Так, в мифологии североамериканских индейцев волшебный койот или ворон (пожиратели падали) — это переходная ступень между травоядными и плотоядными, туман — между небом и землей, скальп — между войной и земледелием (скальп — «жатва» войны), головня — между дикими и культурными растениями, одежда — это переходная ступень от природы к культуре. Цепь медиаторов обозначается сходными по семантике или по звучанию словами, что служило основанием для возникновения фантастических представлений о том, что бог росы является также хозяином животных, скальпы дают росу, Мать зверей связана с головней и т.п. [5. С. 201—202].

Роль медиатора (посредника) между небом и землей, культурой человеческого общежития и дикой природой, жизнью и смертью, между богами и людьми в индоиранском и египетском пантеонах играли Митра и Тот, в греческой мифологии Гермес — сын Зевса (Неба-Отца) и Майи (Матери-Земли), в римской мифологии Меркурий. Принадлежа одновременно к миру людей и мифическому миру, медиатор осуществлял магическую связь между ними в силу двойственности своего положения, поскольку считалось, что подобное влияет на подобное. Вообще *медиация как выражение когеренции бытия* является в мифологической модели мира одним из ключевых моментов.

К универсальным символам медиации относится мировое древо, соединяющее миры верхний и нижний, видимый и невидимый, небо и землю. По мировому древу боги, шаманы и т.п. проникают во все миры. Если мифологическому герою изначально присваивалась способность принимать облик любого человека, животного и растения, камня и небесного тела, то человек, знающий начало всех вещей (знахарь, колдун, шаман), приобретал способность к превращениям посредством магического ритуала. Всеобщее оборотничество было фантастическим выражением когеренции бытия, единства человека с окружающим миром. Уместно здесь сказать, что мифологема оборотничества лежала в основе алхимических поисков чудодейственного философского камня, способного превращать неблагородные металлы в золото и серебро [6].

Отличие от мирового древа, которое символизирует связь видимого и невидимого миров, неоднородность, иерархическую структуру бытия, символом пространственно-временной организации, однородности, полицентричности бытия является ритм. Ритм обна-

руживается в биокосмических процессах и в жизни общества, в музыке и в орнаменте. Многократное повторение известного круга событий позволяло предвидеть их ход, стимулировало стабильность жизненных ритмов. «В плане мировоззренческом повторение одних и тех же образов, картин, жестов, знаков, слов было символическим воплощением вечности заключенных в них идей и общественных установлений» [7. С. 57]. Осознание ритмической основы бытия Д.Лукач считал одним из факторов, вызывающих ощущение безопасности и преодоление страха [8. С. 207]. В частности, мотивы, в силу которых люди тысячи лет отмечают праздники, объясняются желанием почтить и обозначить ритм жизни общества, утвердить его устойчивость, положительные перспективы бытия [9. С. 57].

В мифологеме вечного возвращения получила выражение идея периодического обновления космоса, обратимости процессов внешнего мира и всего потока бытия. Чтобы возродиться, нужно умереть, возвратиться к первоначальным истокам. Умирают и возрождаются к новой жизни и Солнце, и зерно, и человек. В греческой мифологии воплощением космического ритма служила волшебная птица Феникс, которая в старости сжигала себя и тут же возрождалась из пепла молодой и обновленной. У многих народов мира существовали мифы о периодической гибели мира в результате всемирного потопа, пожара или мора и последующего его возрождения. Эта мифологема вошла в мифы о ежегодно умирающем и воскресающем боге — Осирисе (Египет), Таммузе (Вавилония), Адонисе (Сирия), Аттисе (Малая Азия), Дионисе (Греция), а также в миф о Христе. «Главным, — пишет в этой связи М.Элиаде, — является то, что всюду существует понятие конца и начала некоторого временного периода, основанное на наблюдении за биокосмическими ритмами, входящее в более широкую систему периодических очищений... и периодического возрождения жизни» [10. С. 66].

Сравнивая различные мифологические схемы природно-социального мира, можно констатировать их внутреннее единство. В них антропоморфно представлен процесс мирообразования, превращения хаоса в космос, гармонически упорядочено многообразие божественных, природных, социальных и индивидуальных явлений, выявлены такие универсальные структуры бытия, как *поляризация — раздвоение единого на противоположности и когеренция — связь всего со всем*. Именно эти структуры, запечатленные в глубинах человеческого сознания, играют роль архетипов (праосновы) мировосприятия любой культурно-исторической эпохи. Они воспроизводятся в качестве генотипа, ядра общих признаков в различных формах духовного освоения мира. Как универсалии мировосприятия

поляризация и когеренция бытия выявляются в той или иной форме в сознании религиозном и философском, художественном и научном.

Так, религиозное сознание разделяет мир на сверхъестественный, небесный, сакральный и естественный, земной, профанный, при абсолютном господстве первого над вторым. При этом оппозиция «небесное — земное» содержит в себе антитезу верха и низа, возвышенного и низменного. Населенный духами и богами потусторонний мир становится объектом религиозного поклонения, иначе говоря, культовой практики. В систему религиозного культа входят реально существующие предметы и лица: культовые здания и служители культа, крест и полумесяц, иконы и мощи. Все они наделяются сверхъестественными свойствами, возводятся в ранг сакральных (священных) и служат посредниками между людьми и сверхъестественными силами. Религиозный человек верит, что посредством особых символических действий (молитвы, богослужения, жертвоприношения и других обрядов) можно общаться с Богом и другими сверхъестественными силами, искать у них помощи и обретать благодать и защиту от всех невзгод. Согласно Фоме Аквинскому, Бог и мировая гармония связаны между собой так, как связаны между собой причина и следствие.

В ветхозаветной «Книге Экклесиаста» двойственность раскрывается как основополагающее свойство человеческого бытия в циклическом потоке времени:

Всему свое время и своя пора  
Назначена каждому делу под небом:  
Время рождаться и время умирать,  
Время насаждать и время искоренять,  
Время убивать и время лечить,  
Время ломать и время строить,  
Время плакать и время смеяться,  
Время горевать и время плясать,  
Время разбрасывать камни и время собирать камни,  
Время обнимать и время избегать объятий,  
Время приобретать и время терять,  
Время хранить и время выбрасывать,  
Время рвать и время сшивать,  
Время молчать и время говорить,  
Время любить и время ненавидеть,  
Время войне и время миру [11. С. 144].

Свои философские размышления о бренности человеческой жизни Экклесиаст заключает суждением: «Все вышло из праха, и в прах возвратится. Кто знает, возносится ли душа человека вверх, и спускается ли душа животного в землю? И понял я: нет у человека боль-

шего блага, чем находить радость в работе, ибо в этом и состоит награда его» [11. С. 145].

В основе философского мировосприятия лежит *оппозиция «материальное — идеальное»*, выражающая противоречивость родового существования человека: тело — душа, природа — дух, вещи — представления о вещах, реальность — идеал, материальная деятельность — духовная деятельность, необходимость — свобода и т.д. Раздвоение мира на противоположности в философии выступает не только в единичной, но и во всеобщей форме: четное и нечетное (Пифагор считал, что четные и нечетные числа представляют женское и мужское начала), предел и беспредельное, единое и многое, совершенное и несовершенное, «это есть» и «это не есть», Я и не-Я, субъект и объект. Полярные противоположности, исключая друг друга, изменяются и переходят друг в друга, так что раздвоение единого выступает как самоудвоение. Согласно Гераклиту, мир ритмично рождается из огня и превращается в огонь; хаос — это будущий (и бывший) космос, а космос — бывший (и будущий) хаос. «Одно и то же в нас, — учил Гераклит, — живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое. Ведь это, изменившись, есть то, и наоборот, то, изменившись, есть это» [12. С. 49]. Древнекитайский философ Хуэй Ши учил о подобии части (низшего) своему целому (высшему), «малого единства» — «великому единству». Различия между вещами и явлениями условны, относительны, означают их изменчивость: «небо и земля (одинаково) низки, горы и болота (одинаково) равны»; «солнце, только что достигшее зенита, уже находится в закате; вещь, только что родившаяся, уже умирает»; «всеобщую любовь (следует распространить) на всю тьму вещей, ибо небо и земля (представляют собой) одно тело» [13. С. 195].

Для диалектического логоса все связано со всем в силу единого корня своего происхождения. Если множественное преходяще и его основание лежит в едином материальном начале, то это начало должно не только производить все сущее, но и через определенное время поглощать его. Предполагалось, что первое начало вещей (первоматерия) неизбежно должно служить и их завершением. Эта мысль наиболее четко была сформулирована Анаксимандром: «Из чего все вещи получают свое рождение, в то они и возвращаются, следуя необходимости» [14. С. 273].

Представление о вечном круговороте материи философы-материалисты разрабатывали в противовес религиозно-идеалистическим концепциям «сотворения мира» (креационизм) и «конца света» (финализм). Это представление постоянно углублялось и обогащалось по мере того, как углублялось и обогащалось научно-философское понимание поляризации и когеренции бытия. В античную эпоху в

образе круговорота материи получило выражение структурное единство природы, единство разнообразия и единообразия во всеобщей связи; в Новое время — функциональное единство природы, единство обратимости и необратимости в самодвижении материи; в современной, диалектико-материалистической интерпретации этот образ стал представлять историческое единство природы, единство поступательности и цикличности во всеобщем развитии [15].

Для искусства во всем многообразии его видов и жанров характерна духовно-ценностная поляризация бытия, выступающая в различных ипостасях. Прежде всего отметим, что художественное произведение как отражение бытия и инобытия человека содержит в себе антитезу *совершенного и несовершенного*: прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, трагическое и комическое. Далее, в художественном произведении, в его содержании и форме образно сочетаются *индивидуальное и общечеловеческое*. Согласно С.М. Эйзенштейну, единство формы и содержания в искусстве — это единство *чувственного и логического*. «И содержание (понимаемое как идея и теза) и форма говорят одно и то же, но только разными языками. Первое — языком абстрагированного понятия и отвлеченного обобщения. Вторая — языком предметным, конкретным — реальными «предметами»-вещами (в очень широком смысле слова)» [16. С. 239]. Наконец, как показал А.А. Потебня, художественному произведению присуща *определенность и неопределенность очертаний*. Определенность поэтического образа-знака — в его конкретности и единичности, в субъективной авторской замкнутости; бесконечность — в его отвлеченности и неисчерпаемости его возможного содержания: в социальной общезначимости, в возможности для каждого воспринимать этот образ-знак в разных ситуациях с различными вариативными оттенками [17. С. 181—182, 186]. Вот как образное единство этих противоположных и одновременно сосуществующих качеств гармонически представлено в одном из классических стихотворений О.Мандельштама.

Бессонница. Гомер. Тугие паруса.  
Я список кораблей прочел до середины:  
Сей длинный выводок, сей поезд журавлиный,  
Что над Элладю когда-то поднялся.  
Как журавлиный клин в чужие рубежи —  
На головах царей божественная пена —  
Куда плывете вы? Когда бы не Елена,  
Что Троя вам, одна, ахейские мужи?  
И море, и Гомер — все движется любовью.  
Кого же слушать мне? И вот, Гомер молчит,  
И море черное, витийствуя, шумит  
И с тяжким грохотом подходит к изголовью.

Художник непосредственно и одновременно воздействует на ум, чувство и волю читателя, слушателя, зрителя. Он изображает жизнь и передает смысл явлений, утверждает свою точку зрения в искусно построенном образе, укрепляет в воспринимающем его жизненную волю [18]. Будучи смыслопереживательным приобщением человека к миру, художественное восприятие, как и художественное произведение, оказывается внутренне противоречивым. Оно внутренне раздвоено на отношение к объекту и отношение к самому себе, на ценностно-ориентационное сопоставление субъекта с объектом и объекта с субъектом, на смысл сущего (наличного бытия) и смысл вероятного будущего [19. С. 152].

Что касается научного мировосприятия, то его осью является *противопоставление регулярного и нерегулярного*. В законе наука видит смысл гармонии сущего. Задачей подлинной науки является систематическое открытие закономерных связей, регулярностей реального мира, охватывающих все более широкий круг фактического знания, и точное предсказание новых, принципиально возможных явлений на основе этих регулярностей. Прометеевский элемент научного творчества и постоянное очарование научного мышления А.Эйнштейн видел в том, что «мы хотим не только знать, как устроена природа (и как происходят природные явления), но и по возможности достичь цели, может быть, утопической и дерзкой на вид, — узнать, почему природа является именно такой, а не другой» [20. С. 245]. На этом пути оппозиция регулярного и нерегулярного, симметрии и асимметрии, определенности и неопределенности, связей локальных и интегральных, порядка и хаоса последовательно раскрывается как их взаимозависимость, взаимообусловленность и взаимопереход. Вообще раздвоение единого на противоположности и познание противоречивых частей его есть общий закон научного познания. В.И. Ленин пояснял его, привлекая данные различных наук: в математике + и –, дифференциал и интеграл; в механике действие и противодействие; в физике положительное и отрицательное электричество; в химии соединение и диссоциация атомов; в общественной науке классовая борьба [21. С. 316].

Стихийно-диалектические представления древних о том, что гармония природы и круговорот вещей сопряжены с полярностью материи и движения, получили дальнейшее развитие в естествознании. В физической картине мира свойства микромира и свойства Вселенной связаны между собой, элементарная полярность притяжения и отталкивания на всех структурных уровнях природы разворачивается в общей форме периодического процесса, а каждой форме симметрии соответствует вполне определенный класс законов сохранения, которые ограничивают число вариантов устройства мира. Раз-

личным историческим эпохам в развитии науки присуще особое видение поляризации и когеренции бытия, особое понимание гармонии мира. С практикой наблюдения и успехами геометрии сопряжены античные представления о космосе как мире равновесия, о статической гармонии природы, о закономерной субстратно-генетической связи человека и природы (природа-мать). С практикой эксперимента и успехами механики связаны классические представления о динамической гармонии природы, о закономерной функциональной связи человека и природы (природа-мастерская). Если классическое естествознание уподобляло Вселенную гигантскому часовому механизму, то для современной науки, открывшей фундаментальное значение случайности и вероятности для организации, детерминации и развития реальных систем, характерна модель вероятностной Вселенной как статистически сотканной сети разномасштабных круговоротов материи, где хаос возникает из порядка в стохастических процессах, а порядок возникает из хаоса в процессах самоорганизации. Современные представления о мире как становящейся реальности, о статической гармонии природы, о закономерной исторической связи, коэволюции человека и природы (природа-судьба) связаны с практикой регулирования взаимодействия общества и природы. Имея в виду культурно-историческое измерение научного мировосприятия, можно утверждать, что в античном образе природы отразилась первоначальная полнота индивида, в классической картине природы присутствует человек с частичными потребностями, в современной науке образ природы начинает воспроизводить человека как свободную индивидуальность, такие измерения человеческого бытия, как универсальность, историзм, самосозидание.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976.
2. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
3. Трактат «Шо гуа» («О символах») из «И Цзин» («Книга перемен»). Перевод с древнекитайского А.Е.Лукьянова // Человек как философская проблема: Восток — Запад. М., 1991.
4. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988.
5. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983.
6. Рабинович В.Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979.
7. Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М., 1982.
8. Лукач Д. Своеобразие эстетического. М., 1985. Т. 1.
9. Жигульский К. Праздники и культура. М., 1985.
10. Элиаде М. Космос и история. М., 1987.
11. Книга Экклесиаста. Пер. с древнеевр. Э.Г.Юнца // Вопр. философии. 1991. № 8.
12. Материалисты Древней Греции. М., 1955.
13. Быков Ф.С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. М., 1966.



14. *Антология мировой философии*. М., 1969. Т. 1.
15. *Лойфман И.Я., Стадник В.П.* Единство природы и круговорот материи. Свердловск, 1988.
16. *Эйзенштейн С.М.* Чет-Нечет. Раздвоение единого // *Восток—Запад*. М., 1988.
17. *Потебня А.А.* Эстетика и поэтика. М., 1976.
18. *Станиславский К.С.* Собр. соч. М., 1955. Т. 3; *Клюев В.Г.* Театрально-эстетические взгляды Брехта. М., 1966; *Ходасевич В.* Колеблемый треножник // *Знамя*. 1989. № 3.
19. *Закс Л.А.* Художественное сознание. Свердловск, 1990.
20. *Эйштейн А.* О современном состоянии теории поля // *Собр. науч. трудов*. М., 1967. Т. 2.
21. *Ленин В.И.* К вопросу о диалектике // *Полн. собр. соч.* Т. 29.

#### 4. МАКСИМЫ РЕАЛЬНОГО ГУМАНИЗМА НА РУБЕЖЕ XXI ВЕКА

Исток реального гуманизма на рубеже XXI века — идея приоритета общечеловеческих ценностей перед классовыми, положение о том, что из всех ценностей главную ценность составляет человеческая жизнь. Эта гуманистическая идея, вбирая в себя прогрессивные традиции мировой культуры — от Протагора до В.И.Вернадского и А.Швейцера, лежит в основе перспективы исторического развития, целью которого является свободное развитие личности. Реальный гуманизм неотделим от реального действия в защиту человека и условий его развития, предполагает удовлетворение жизненных потребностей нынешнего поколения и сохранение таких возможностей для будущих поколений. Он обращен к человеку, к универсальным нормам общественного бытия и к правилам, регулирующим действия всех и каждого. Такого рода правила называют максимами (лат. *maxima regula* — высшее правило). Максимы реального гуманизма суть мировоззренческие основания человеческой деятельности, которые в соответствии с идеалом человеческого бытия определяют смысложизненную ориентацию человека на его жизненном пути.

Максимы реального гуманизма выражают современное понимание назначения человека, его деятельности и истории. Это, во-первых, максима «*Человек — мера всех вещей*», где человек-мера берется в практическом, познавательном-теоретическом и духовно-практическом отношении к миру как единство частного и общего, относительного и абсолютного, индивидуального и родового; это, во-вторых, максима «*Думай глобально, действуй локально*», где глобальный взгляд учитывает единство и взаимозависимость человека и природы, целостность современного мира и единство человеческой истории, а глобальные проблемы сохранения жизни на Земле, сохранения природной среды, сохранения и приумножения гуманистических ценностей культуры ставятся в масштабах данного кон-

кретного региона и обращаются каждым на себя, на свою деятельность; это, в-третьих, максима «*В соревновании — ключ к прогрессу*», где перспективы человека и человечества во всех сферах жизни — экономической, политической, социальной и духовной — связываются с творческой инициативой, с разнообразием интересов, возможностей, позиций, форм организации, ибо их взаимодействие и их соревнование — источник жизненности любой социальной общности и источник оптимизации отношений человека к миру.

## 5. УРОК МИЛОСЕРДИЯ (ПОВЕСТЬ Н.В.ГОГОЛЯ «ШИНЕЛЬ»)

Среди гуманистических уроков Н.В.Гоголя один из наиболее важных преподан в петербургской повести «Шинель», опубликованной в 1842 году. Эта повесть наряду с комедией «Ревизор» и поэмой «Мертвые души» принадлежит к вершинным произведениям Гоголя, в которых художественные обобщения писателя получили общечеловеческое значение.

В центре повествования в «Шинели» *один* мелкий чиновник, переписывающий бумаги в *одном* из департаментов, и его антагонист на другом полюсе сословно-иерархической лестницы — *значительное* лицо в чине генерала. Гоголевским курсивом обозначена типичная ситуация социальной лестницы: таких департаментов, таких мелких чиновников и значительных лиц в обществе великое множество, ибо социальная дифференциация в той или иной форме — одно из оснований социального бытия. Идейной кульминацией повести и ее финалом стало столкновение мелкого чиновника и значительного лица. Можно утверждать, что их противопоставление формирует основную, базовую и все определяющую структуру повести. Это, скорее всего, и побудило писателя изменить название повести, которая в черновой редакции называлась «Повесть о чиновнике, крадущем шинели». Следует также отметить, что диалогичность текста как средство соположения и соотнесения ситуаций, взаимоотражающих друг друга характеров, столкновение и объединение в одном ряду неоднородных предметов и явлений, а также органическое сочетание различных речевых стихий — сущностная черта образно-речевой системы повести «Шинель», всей поэтики Гоголя [1].

Представим теперь главных героев «Шинели». Мелкий чиновник Акакий Акакиевич Башмачкин был низенького роста, несколько рябоват, несколько рыжеват, несколько даже на вид подслеповат, с небольшой лысиной на лбу, с морщинами по обеим сторонам щек и цветом лица, что называется геморроидальным. Голос у Ака-

кия Акакиевича был тихий, изъяснялся он большею частью предложениями, наречиями и, наконец, такими частицами, которые решительно не имеют никакого значения. «Этаково-то, дело этакое, — говорит он сам с собой, выходя от портного Петровича, — я, право и не думал, чтобы оно вышло того...»

Семьи у Акакия Акакиевича не было. Вне переписывания бумаг, казалось, для него ничего не существовало, к своей работе относился он ревностно и даже с любовью; в лице его, казалось, можно было прочесть всякую букву, которую выводило перо его. Даже тогда, когда всё стремится к развлечению, Акакий Акакиевич не предавался никакому развлечению. Самым большим праздником для него была новая шинель, деньги на которую он скопил, причувствившись голодать по вечерам и экономить во всем. Но вот на Акакия Акакиевича обрушилось несчастье: новую шинель с него сняли воры. Значительное лицо вместо помощи устроил ему показательное распеканье, после которого Акакий Акакиевич скоропостижно умер.

Безымянный персонаж значительное лицо в отличие от Акакия Акакиевича имел богатырскую наружность, приемы и обычаи его были солидны и величественны, но немногосложны. Обыкновенный разговор его с низшими отзывался строгостью и состоял почти из трех фраз: «Как вы смеете? Знаете ли вы, с кем говорите? Понимаете ли, кто стоит перед вами?» Значительное лицо, хороший супруг и почтенный отец семейства, впрочем, нашел приличным иметь для дружеских отношений приятельницу в другой части города. После того как почти бесчувственного Акакия Акакиевича вынесли из кабинета значительного лица, тот почувствовал что-то вроде сожаления, почти всякий день представлялся ему бедный Акакий Акакиевич, не выдержавший должностного распеканья. А когда донесли ему, что Акакий Акакиевич умер скоропостижно в горячке, он остался даже пораженным. И когда вор ухватил значительное лицо за воротник шинели и приказал отдать ее, ему в состоянии ужаса померещилось, что этим вором был мертвец Акакий Акакиевич.

Целостно понять смысл и назначение художественного произведения позволяет концепция искусства как воспроизведения действительности. Системно раскрывая ее содержание, Н.Г. Чернышевский представил отношение искусства к действительности в единстве трех существенных сторон: воспроизведение общественно-интересного, приговор над общественной жизнью, учебник жизни [2. С. 164—167]. Каждая из существенных сторон искусства в одном отношении составляет его особенность, а в другом — восходит к общим аспектам сознания — предметному, оценочному, оперативно-практическому. В

единстве указанных трех сторон мы и рассмотрим воспроизведение действительности в повести «Шинель».

Общеинтересно и всегда актуально данное Гоголем реалистическое воспроизведение чувств и поступков людей на низшей и высшей ступенях социальной иерархии. Фундаментален мировоззренческий постулат Гоголя о том, что человек по своей природе добр. Писатель отмечает, что Акакий Акакиевич был человеком чистосердечным, он из тех людей, которые и мухи не обидят (заметим, что имя Акакий по-гречески означает «незлобивый»); значительное лицо тоже был в душе добрый человек, хорош с товарищами, услужлив, но генеральский чин совершенно сбил его с толку. Писатель подчеркивает, что противоположность мелкого чиновника и значительного лица не абсолютна: значительное лицо недавно сделался значительным лицом, а до того времени он был незначительным лицом; да и всегда найдется такой круг людей, для которых незначительное в глазах прочих есть уже значительное. В обычных условиях Акакий Акакиевич не смел поднять глаза на начальство, но в своем предсмертном бреде он кричит и сквернохульничает, произнося самые страшные слова непосредственно за обращением «ваше превосходительство». С другой стороны, после встречи с «живым мертвецом» Башмачкиным значительное лицо гораздо реже стал говорить подчиненным: «Как вы смеете, понимаете ли кто перед вами»; если же и произносил, то уже не прежде, как выяснивши, в чем дело. Писатель полагает, что несообразности жизни и несправедливости можно устранить через нравственное преображение человеческой реальности. Он верит в высокое призвание человека.

«Шинель» Гоголя — приговор общественной жизни, которая обрекает людей на бездуховное существование. С горькой усмешкой повествует писатель о жизни Акакия Акакиевича и значительного лица, и в его смехе, карающем как Немезида, слышится стон по идеалу [3. С. 196]. На службе Акакий Акакиевич занимался одним только переписыванием бумаг, а дома снимал для себя копии с бумаг, адресованных к какому-нибудь новому или важному лицу. При этом он умел быть довольным своим жребием. Единственным светлым мигом в его жизни было стремление сшить новую шинель вместо сильно поношенного вицмундира, который сослуживцы называли капотом. После смерти Акакия Акакиевича оставалось очень немного наследства, именно: пучок гусиных перьев, десть (24 листа) белой казенной бумаги, три пары носков, две-три пуговицы, оторвавшиеся от панталон, и уже известный читателю капот. И Петербург остался без Акакия Акакиевича, как будто в нем его никогда и не было.

Описывая судьбу значительного лица, Гоголь подчеркивает духовное омертвление личности чином. Первейшей заботой значитель-

ного лица было поддержание своей значительности. В своей канцелярии он завел порядок, при котором низшие чиновники встречали его стоя навытяжку, просителей подолгу держали в приемной; подчиненных и просителей значительное лицо стремился держать в надлежащем страхе. В обществе равных себе он был приятен в разговоре и любезен, там же, где были люди хоть одним чином ниже его, значительное лицо молчал и приобрел таким образом титул скучнейшего человека. Духовное убожество Акакия Акакиевича и бездушие значительного лица оказываются разными ликами дегуманизации человека.

Кратко охарактеризовав такие стороны «Шинели», как воспроизведение общеинтересного и приговор над жизнью, обратимся к повести как к учебнику жизни. Чему же она учит и на чем основана ее эстетическая функция целостного духовного возвышения личности? «Сколько ни изучай компоненты художественного произведения, — писал Г.А.Гуковский, автор крупных исследований творчества Пушкина и Гоголя, — невозможно понять их смысл, всех в совокупности и каждого порознь, если не поймешь общего, единого и все в произведении пронизывающего идейного устремления и художественного принципа, являющегося основой эстетического бытия произведения, т.е. тоже его идеей в художественном смысле» [4. С. 109]. Такой идеей в «Шинели» является идея милосердия, сострадательной и деятельной любви к человеку. Ее последовательно проводит писатель, реалистически представляя противоречие между маленьким человеком и человеком, обладающим властью, способностью и возможностью повелевать людьми.

С грустным юмором живописует Гоголь внешний облик, трагизм повседневного существования и жизненные невзгоды Акакия Акакиевича. После пропажи шинели никто не принял в нем участия — ни полиция, ни сослуживцы, ни значительное лицо. И писатель показывает, к каким роковым последствиям ведет отсутствие милосердия. Акакий Акакиевич покорно переносил насмешки сослуживцев над собой, только если уж слишком была невыносима шутка, он произносил: «Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?» — и в этих проникающих словах звенели другие слова: «Я брат твой». И писатель как брат относится к бедному Акакию Акакиевичу — с жалостью, с горячим сочувствием и состраданием.

Свой рассказ о значительном лице Гоголь ведет в ироническом ключе, отличном от юмора в изображении Акакия Акакиевича. Как разновидности комического ирония и юмор тождественны и различны: «В иронии смешное скрывается под маской серьезности — с преобладанием отрицательного (насмешливого) отношения к предмету; в юморе серьезное — под маской смешного, обычно с преоблада-

нием положительного («смеющегося») отношения» [5. С. 348]. Обличая жестокость и несправедливость сильных мира, писатель к значительному лицу относится не отчужденно, а по-братски: печалится о недостатках его характера, тревожит его совесть, уповает на возможности его нравственного самосовершенствования.

Как видим, основным духовным лейтмотивом «Шинели» является защита человека. «Люди, будьте милосердны!» — таков урок «Шинели» Гоголя, да и всей русской культуры.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Еремина Л.И. О языке художественной прозы Н.В.Гоголя (Искусство повествования). М., 1987.
2. Чернышевский Н.Г. Эстетические отношения искусства к действительности // Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 1.
3. Григорьев А.А. Искусство и нравственность. М., 1986.
4. Гуковский Г.А. Изучение литературного произведения в школе: Методологические очерки о методике. М.; Л., 1966.
5. Пинский Л.Е. Магистральный сюжет. М., 1989.

## **Б. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФСКОГО ОСВОЕНИЯ БЫТИЯ**

### **1. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ**

#### **1. НАЧАЛО ФИЛОСОФИИ**

В древнегреческом городе Дельфы при входе в храм Аполлона на колонне было высечено изречение «Познай самого себя» в качестве призыва бога-целителя и прорицателя к каждому входящему. Тот же призыв начертан и у входа в философию, которая возникла 25 веков назад как разрешение противоречия между старым, мифологическим, мировоззренческим знанием и новым, положительным, элементарно-научным [1. С. 209]. Познай, кто ты есть и стань им, — наставлял своих учеников Сократ, явивший собой пример «олицетворенной философии» (К.Маркс), которая не вещает, а убеждает. С достаточным основанием древнюю максиму можно считать историческим и логическим началом философии как мировоззренческого осознания бытия. При этом мировоззрение понимается как система взглядов человека (личности, социальной группы, общества в целом) о мире и своем месте в мире, которая выражает потребности и интересы человека, определяет смысл его существования и ориентирует, направляет, организует его деятельность.

Являясь началом, элементарной формой философии, максима «Познай самого себя» закономерно воспроизводится в историко-философском процессе, на различных этапах она переосмысливается и выражает все более глубокое осознание противоречивости человеческого существования в соответствии с конкретно-историческим решением вечных вопросов: «Что есть человек?» и «Как должно жить?»

Так, в древней философии преобладало познание человека в качестве телесного существа в мире Космоса; с этих позиций трактовались проблемы: «Человек — космос — боги», «Постижение истины», «Добродетель или наслаждение?», «Судьба и человек».

В философии средних веков и эпохи Возрождения превалировало познание человека как духовного существа в мире, созданном Богом. С этих позиций трактовались проблемы: «Бог — человек — мир», «Вера и разум», «Предназначение человека», «Надежды и упования».

В философии XVII—XIX вв. на первое место вышло познание человека как деятельного существа в мире, который преобразуется на основе Науки. С этих позиций трактовались проблемы: «Что такое человек?», «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?» (основные мировоззренческие вопросы даны в формулировке И.Канта).

Наконец в философии XX в. доминирует познание человека как исторического существа в мире Культуры, и с этих позиций трактуются проблемы: «Человек-в-мире», «Разум — наука — культура», «Деятельность и ее смысл», «Свобода и перспективы человека».

В указанном историческом движении философской проблематики можно увидеть и обновление представлений о предмете, способах и целях философского познания, и преемственность в смене этих представлений. Единство преемственности и обновления есть определяющая черта и самая общая закономерность развития как исторического процесса. Казалось бы, между русской религиозной философией конца XIX — начала XX в. и диалектико-материалистической философией в советской России полностью отсутствует преемственность. Однако при ближайшем рассмотрении обнаруживаются весьма существенные моменты их единства, обусловленные культурно-исторически: онтологизм (первичность онтологического отношения к миру), гносеологический реализм (сопричастность человека познаваемому миру и единство теории с практикой), социальная ориентация («Мы-философия» в противовес «Я-философии» Запада) и др. [2. С. 509—512; 3. С. 735—739]. Вообще при всем многообразии философских учений и школ существует предметное, методическое и функциональное единство данных школ как философских по своему характеру. Об этом единстве многообразного и пойдет речь далее.

## 2. ГЕНЕРАЛЬНЫЙ ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

Познать самого себя можно не иначе как через отношение к миру. Там, где человек определяет свое место в мире, там философия начинается предметно.

Философское познание человека есть познание человека в его отношении к миру, а философское познание мира есть познание мира в его отношении к человеку. Философское знание можно опреде-



лить как знание об отношении человека, субъекта, субъективной реальности к миру, объекту, объективной реальности. Это мировоззренческое отношение обладает сложной конкретно-исторической структурой, с развитием человеческой деятельности оно дифференцируется, обогащается и усложняется и в качестве *основного* и *вечного* вопроса философии дифференцирует и интегрирует философское знание [4].

Противоречивость бытия человека в мире осознается в философии как отношение мысли к предмету мысли, языку, действию, жизни; отношение духа и природы; души и тела; реальности и идеала; сущего и должного; необходимости и свободы; отношение общественного сознания и общественного бытия и т. д. Противоположности в рамках указанных отношений зависят друг от друга, переходят друг в друга, однако они неравноправны. Мировоззренческое осмысление этого неравноправия позволило сформулировать кардинально различающиеся принципы философского познания человека в мире и мира человека. Мы имеем в виду материализм и идеализм как мировоззренческие установки: материализм первоосновой мира и человеческого бытия считает материальное начало (линия Демокрита), идеализм — начало духовное (линия Платона). В России классиками научно-материалистической мысли являются М.В.Ломоносов, И.М.Сеченов, В.И.Вернадский, А.И.Герцен, Н.Г.Чернышевский, Г.В.Плеханов, В.И.Ленин; крупнейшими представителями религиозно-философской мысли были В.С.Соловьев, Н.Ф.Федоров, П.А.Флоренский, И.А.Ильин, С.Л.Франк, Н.А.Бердяев. В противоречивом взаимодействии линий Демокрита и Платона рождаются разнообразные материалистические и идеалистические доктрины, развертывается бесконечная миропознающая деятельность человечества.

В ходе исторического развития система философского знания дифференцируется на *общие* и *особенные формы*, разрабатываемые в рамках различных философских дисциплин и учений. Это ядро философии — учение о предельных основах бытия и познания, или метафизика, и традиционно примыкающие к метафизике общее учение о бытии (онтология) и общее учение о познании (гносеология), а также общее учение о ценностях (аксиология); это многообразие особенных форм бытия философии: философия природы и философия техники, социальная философия и философия истории, философия политики и философия права, философия морали и философия искусства, философия религии и философия науки т.д. Как видно, отношение человека, субъекта, субъективной реальности к миру, объекту, объективной реальности является для философского знания предметно- и структурообразующим. Каждый оттенок основного вопроса философии вырастает в целом, в особые концепции и

теории, где общее существует в многократной расчлененности, в неразрывной связи с особыми формами проявления.

### 3. ОСНОВНЫЕ СПОСОБЫ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ

*Феномен* бытия человека в мире, являющийся генеральным предметом философского познания, описывается в метафизике категориальной триадой «объективность — субъективность — интерсубъективность». При этом бытие человека выступает в трех ипостасях — как объективно-субъективно-интерсубъективное, а мир человека — как реальность объективная, субъективная (внутренний мир человека) и интерсубъективная, или культурно-историческая (мир человеческой деятельности, соединяющий внутренний и внешний миры человека). Уместно отметить, что данная категориальная триада сопряжена с аналогичными, но более конкретными метафизическими триадами «тело — душа — дух», «это — я — ты» и рядом других.

*Сущность* бытия человека в мире вскрывается на уровне предельных оснований цельности, смысла человеческой жизни. В истории философского познания в роли подобных оснований выступают природа, Бог (в материалистической трактовке Бог есть воплощение человечности, общечеловеческих духовных ценностей), общество, индивид (уникальное Я). В зависимости от принятого основания формируется тот или иной способ философствования со своей предметной областью исследования феномена бытия человека в мире, смысла человеческого существования и назначения философии. Таковы зародившиеся в древнегреческой философии и широко представленные в философии XX века натурализм, теоцентризм, социоцентризм, антропологизм.

Для приверженцев *натурализма* (Ф. Ницше, А.Бергсон, У.Джемс, З.Фрейд, О.Шпенглер, А.Н.Уайтхед и др.) человек — это творение природы, все в нем от природы и для природы создано. Предельной основой познания выступает поведение, которое неотделимо от знания и является критерием истины, того, что полезно для достижения той или иной цели; культура витальна, ее субстанцией является жизненный порыв. Согласно Ф.Ницше, человек — «самое большое и уродливое среди животных, он опасно отклонился от своих инстинктов жизни»; «вера в тело фундаментальнее веры в душу»; «существенно: исходить из *тела* и пользоваться им как руководящей нитью»; «необходимо уничтожить мораль, чтобы освободить жизнь» [5. С. 28; 6. С. 149, 229, 247].

С точки зрения *теоцентризма* (П.А.Флоренский, Ж.Маритен, Э.Мунье, Р.Гвардини, К.Барт, П.Тиллих и др.) человек есть творение Бога, создан по образу и подобию Божью, все через Него и для Него создано. Предельной основой познания выступает вера, кото-

рая неотделима от знания и является критерием истины; культура сакральна, ее субстанцией является религия. «Все-все, что ни видит взор, все имеет свое тайное значение, двойное существование и иную заэмпирическую сущность. Все причастно иному миру; во всем иной мир отображает свой оттиск; «существовать — это значит быть *мыслимым* Богом» [7. С. 106; 8. С. 327].

*Социоцентризм* (К.Маркс, Э.Дюркгейм, Э.Кассирер, К.Леви-Строс, Х.Гадамер, А.Ф.Лосев и др.) считает человека творением социальной среды\*, все в человеке — от общества и для общества создано; предельной основой познания выступает совместная деятельность людей (общение или практика), которая неотделима от знания и является критерием истины; культура социальна, ее субстанцией является труд или язык. Согласно К.Марксу, «сущность «особой личности» составляет не ее борода, не ее кровь, не ее абстрактная физическая природа, а ее *социальное качество*; «сознание... уже с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди», «мое собственное бытие *есть* общественная деятельность; а потому и то, что я делаю из моей особы, я делаю из себя для общества» [9. Т. 1. С. 242; Т. 3. С. 29; 10. С. 590].

Для *антропологизма* (Ж.-П. Сартр, Г.Марсель, Х.Ортега-и-Гассет, М.Шелер, Й.Хейзинга, Н.А.Бердяев и др.) человек — продукт самосозидания, он самоценен и самодостаточен, все в нем и вокруг него — его «индивидуальное предприятие», суверенный выбор; предельным основанием познания выступает переживание, которое неотделимо от знания и служит критерием истины, ее очевидным оправданием; культура элитарна, ее субстанцией является творческий дух индивида. Согласно Ж.-П.Сартру, «нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал»; «человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия», «человек — это свобода» [11. С. 323, 327].

Сопоставление и сравнение основных способов философствования показывает, что их многообразие — результат многогранности отношений человека к миру, а также различных целей исследования. Обращаясь к разным сторонам сущности человека, они раскрывают реальность человеческого бытия в том или ином модусе. Каждый способ порождает частично-истинные концепции бытия человека в мире, которые ограничивают и дополняют друг друга на

---

\*Точнее говоря, человек — творение социума как устойчивой социальной общности, характеризующейся единством условий жизнедеятельности людей (в каких-то существенных отношениях) и вследствие этого общностью культуры.

пути к абсолютной истине. Можно сказать, что многоголосие — характерная черта философии. Мир философии полифоничен.

#### 4. ГЕНЕРАЛЬНЫЙ МЕТОД ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

Противоречивое единство человека и мира — фундаментальная методологическая идея философского познания. Вот некоторые формулировки этой идеи, различные по форме и содержанию, но близкие по сути, первосмыслу.

«Человек есть мера всех вещей, — существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют» (Протагор, 480—410 гг. до н.э.) [12. С. 316].

«Как при желании увидеть свое лицо мы смотримся в зеркало и видим его, так при желании познать самих себя мы можем познать себя, глядя на друга» (Аристотель, 384—322 гг. до н.э.) [13. С. 373].

«Находите все в себе и себя во всем» (И.Экхарт. 1260—1327 гг.) [14. С. XXXIX].

«Выйти из себя и себе самому раскрыться в другом, найти и познать себя во всем через себя» (Г.Гегель, 1770—1831 гг.) [15. С. 199].

«Человек есть сумма Мира, сокращенный конспект его; Мир есть раскрытие человека, проекция его» (П.А.Флоренский, 1882—1937 гг.) [16. С. 168].

«В физике общепринято, что живое тело должно рассматриваться так же, как и другие области физического мира. Это здравая аксиома, но у нее две стороны. Ибо она предполагает также и обратное заключение, а именно, что и другие области Вселенной мы должны рассматривать в соответствии с тем, что нам известно о человеческом теле» (А.Н.Уайтхед, 1861—1947 гг.) [17. С. 44].

«Философствуют, исходя из объемлющего» (К.Ясперс, 1883—1969 гг.) [18. С. 495].

Познать самого себя можно не иначе как через соединение противоположностей частного и общего, относительного и абсолютного, индивидуального и родового. Там, где бытие человека в мире, конкретное и временное, постигается всеобщим образом, с точки зрения вечности, там философия начинается методически.

Философскому познанию надлежит быть диалектическим, коль скоро диалектику понимает как соединение противоположностей, а постичь отношение между человеком и миром, субъектом и объектом, субъективной и объективной реальностью, что является главным предметом и главной задачей всякой философии, — это значит в той или иной форме соединить названные противоположности. По

характеристике А.Ф.Лосева, диалектика как логика противоречия является единственно допустимой формой философствования; это глаза, которыми философ может видеть жизнь [19. С. 19, 21, 29]. Отметим три особенности этого видения.

Во-первых, философ видит все сущее как единство противоположностей *рефлексивно*. По Гегелю, «*рефлектирование* вообще есть восхождение ко многим определениям предмета и осуществляющееся благодаря этому сведение их в некотором единстве» [20. С. 130]. Следует особо подчеркнуть, что сведение наблюдаемого многообразия явлений к единому основанию служит предпосылкой выведения их из этого основания. В диалектическом подходе к предмету сведение — не механистическая редукция, но отталкивающийся от явления процесс проникновения в сущность объекта; так же и выведение — не формальнологическая дедукция, но развитие уже выявленной сущности и вместе с тем ее конкретизация в совокупности многообразных явлений. Будучи органическим единством интуиции и логики, философская рефлексия продуцирует аналитико-синтетическим путем рационально обоснованные обобщения и восходит в них к сущности бытия человека в мире.

Во-вторых, философ видит все сущее как единство противоположностей *экзистенциально и субстанциально*. Это значит, что в отношении человека к миру каждую из взаимоисключающих противоположностей философская рефлексия представляет сперва как «другое», а затем как «свое другое». На экзистенциальном уровне посредством категориального ряда «связь — движение — развитие» отношение противоположностей постигается как их взаимоотношение, то есть взаимозависимость, взаимодействие и взаимопереход. На уровне субстанциальном с помощью категориального ряда «в-себе-бытие — бытие-для-другого — для-себя-бытие» отношение противоположностей постигается как их самоотношение, то есть сохранение, упразднение (завершение) и возвышение друг в друге [21; 22].

В-третьих, философ видит все сущее как единство противоположностей *всеобщим образом*, оперируя категориальными определениями противоположностей, то есть такими мыслительными формами, которые отражают родовые свойства бытия (род — сущность многого и различного). По степени абстракции следует различать три вида категориальных определений всеобщего: категориальные представления на уровне повседневно-практического сознания, категориальные понятия на уровне теоретического сознания, категориальные символы на уровне духовно-практического (художественного, мифологического, религиозного) сознания. Указанные определения служат одновременно для различения трех сфер бытия философии, тесно между собой связанных.

Дотеоретическая, житейская философия в своих мировоззренческих обобщениях, в частности в пословицах, соединяет *противоположные категориальные представления*. К примеру, в пословицах «Лучше синица в руке, чем журавль в небе», «Заработанный ломоть лучше, чем краденый каравай» представлена попарная игра эмоционального, прагматического и этического начал: привлекательное — отталкивающее, свое — чужое, внушительное — незначительное; полезное — бесполезное, богатство — бедность; честь — бесчестье, благородство — низость. Соединяя противоположности, практический разум продуцирует философские правила отношения человека к миру.

Мировоззренческие обобщения (в том числе в принципах) теоретической философии соединяют *противоположные категориальные понятия*. Так, в принципе материализма проблема отношения человека к миру последовательно раскрывается в целостной системе категориальных форм «материя — сознание», «практика — познание», «необходимость — свобода». Соединяя противоположности, теоретический разум продуцирует философские системы, выражающие закономерности бытия и познания.

Нетеоретическая, духовно-практическая философия в мировоззренческих обобщениях, в типологических образах соединяет *противоположные категориальные символы*. Так, в «Маленьких трагедиях» А. С. Пушкина в одном структурном ряду оказываются Барон, Моцарт, Дон Гуан, Вальсингам, а в другом — их антагонисты Альбер, Сальери, Статуя командора, Священник. Причем предметом антагонизма оказываются «богатство», «искусство», «любовь». Соединяя противоположности, поэтический разум продуцирует философские модели отношения человека к миру [23].

Таким образом, диалектика — это присущий философии генеральный путь освоения действительности, фундаментальная структура философствования и всеобщая форма существования философского знания. По характеристике Гегеля, метод философии есть осознание формы внутреннего самодвижения ее содержания. Поскольку философские школы различаются по своим мировоззренческим установкам, по предельным основаниям исследования бытия человека в мире и способам получения знания, постольку существует множество различных типов диалектики: материалистическая и идеалистическая, объективная и субъективная, натуралистическая и теоцентрическая, социоцентрическая и антропологическая, спекулятивная и экзистенциальная, рациональная и иррациональная, истинная и неистинная (софистика и эклектика) и др. [24. С. 3—10; 25]. Следует сказать, что диалектика, которую называют неистинной, пустой, абсолютно разделяет или абсолют-

но отождествляет противоположности и в сущности является вырождением диалектики, антидиалектикой.

## 5. ГЕНЕРАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

Познать самого себя можно не иначе как через осмысление своей деятельности, своего пути в жизни народа и в истории человечества. Там, где происходит поиск человеком своего жизненного призвания, поиск смысла своего существования поверх всех частных целей в мире, там философия начинается функционально. Полифункциональность философии, как и морали, искусства, религии, науки, несомненна, но столь же несомненны их целостность, сохранение ими в процессе функционирования субстанциальной определенности, своей основной, генеральной функции. Так, генеральная функция морали — регулирование индивидуально-массового поведения людей (регулятивная функция); искусства — целостное духовное возвышение личности (эстетическая функция); религии — духовная компенсация социального отчуждения и социальной несправедливости (иллюзорно-практическая функция); науки — производство объективно-истинного знания о законах действительности (познавательная функция).

Определяя функциональную специфику философского сознания, отметим прежде всего, что его мировоззренческая сущность позволяет считать *мировоззренческую функцию* генеральной функцией философии. Указание мировоззренческой функции в одном ряду с другими функциями философии является поэтому весьма условным. Различным модификациям и аспектам философского сознания соответствуют и различные функции, однако множество функций данной формы духовной жизни, ее вклад в формирование духовных потребностей и общей культуры личности, ее профессиональной компетентности и социальной зрелости имеет мировоззренческую направленность [26].

В драме своей жизни человек — актер, зритель и режисер. Это значит, что он относится к миру практически, теоретически и духовно-практически. Три ипостаси человеческого бытия воспроизводятся в ядре духовного мира личности, в ее мировоззрении.

Практический уровень мировоззрения образуют *мировоззренческие убеждения*. Они определяют жизненную позицию личности, выступают как установки и стереотипы действия и характеризуют способность и умение человека реализовать свое отношение к миру в повседневной деятельности, осуществляя единую линию поведения.

Теоретический уровень мировоззрения образован *мировоззренческими принципами*, которые определяют концепцию жизни человека, понимание природно-социального мира и его законов, служат построению идеалов деятельности и формированию убеждений личности.

Духовно-практический уровень мировоззрения составляют *мировоззренческие идеалы*. Они обуславливают жизненную программу человека, воплощают предельные смыслы его жизнедеятельности, желаемый и должный образ жизни.

Мировоззренческие убеждения, принципы и идеалы — это основные координаты духовного мира личности. По характеристике К.Маркса, «это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца» [9. Т. 1. С. 118]. Являясь руководством к тому, как вести себя в отношении мира, жить достойно и по-человечески, философия в той или иной форме (мировоззренческое поучение, мировоззренческое учение, мировоззренческая медитация) участвует в мировоззренческом самоопределении личности, развитии ее духовной свободы. Философия призвана формировать мировоззренческий тип личности, ее ценностную ориентацию — научно-материалистическую или религиозно-идеалистическую, коллективистскую или индивидуалистическую, прогрессивную или реакционную.

Как уже говорилось, предлагая свое решение проблемы «Что есть человек», приверженцы различных философских течений расходятся в трактовке назначения философии и по-разному отвечают на вопрос «Как должно жить?». Ф.Ницше утверждал, что познавший самого себя — собственный палач; масштабом жизни должна быть воля к власти как самоповышение и усиление, при этом функцией философии является поддержка человека, народа в его жизненной борьбе, в подъеме жизни на новую высоту. По мысли П.А.Флоренского, философия высока и ценна не сама по себе, а как указующий перст на Христа и для жизни во Христе; назначение философии состоит в содействии реальному соединению нашего духа с Абсолютом. Согласно К.Марксу, корнем для человека является другой человек, руководителем при выборе профессии должно быть благо человечества; задача философии не в созерцании мира, а в его изменении; базируясь на осмыслении человеческой истории, философия призвана определять перспективы и пути развития общества. Ж.-П.Сартр считал, что реализовать себя по-человечески можно не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, будь то освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление; философия должна быть теорией свободы и содействовать самореализации индивида сообразно его потребностям.



Следует обратить внимание на единство различных философских течений в понимании изначального предназначения философии. Это осмысление личной ответственности человека за свою судьбу и судьбу других. Это утверждение и улучшение жизни, утверждение гуманизма как парадигмы подлинно человеческого бытия, смысл которого оформляется как Истина, Добро и Красота. Только на этом пути философия как «зрелый разум» (Гете) и «способность выносить напряжение противоречия» (Гегель) становится мудростью и выступает основой рационального действия. Уместно отметить, что в античных определениях философии как любви к мудрости, как науки наук и искусства искусств фиксируется именно ранг философского знания, его особое место в системе человеческого знания. Такого же рода определениями по преимуществу являются известные характеристики философии по месту в системе культуры: философия есть самосознание культуры и в этом смысле — ее вершина, ее живая душа.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Чаньшев А.Н. Эгейская предфилософия. М., 1970.
2. Лосев А. Ф. Основные особенности русской философии // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
3. Алексеева И.Ю. Философия в современной России и русская философия XIX—XX столетий // Философы России: Биографии. Идеи. Труды. М., 1995.
4. Желнов М.В. Предмет философии в истории философии. М., 1981.
5. Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М., 1989.
6. Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей. М., 1994.
7. Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма // Филос. науки. 1991. № 1.
8. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. Ч. 1.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.
11. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
12. Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. Ч. 1.
13. Аристотель. Большая этика // Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 4.
14. Экхарт И. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991.
15. Гегель Г. Наука логики: В 3 т. М., 1972. Т. 3.
16. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. Новосибирск, 1991.
17. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990.
18. Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.
19. Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990.
20. Гегель Г. Философская пропедевтика // Работы разных лет: В 2 т. М., 1971. Т. 2.
21. Тождество противоположностей как методологическая проблема. Свердловск, 1987.
22. Руткевич М.Н., Лойфман И.Я. Диалектика и теория познания. М., 1994.
23. Лойфман И.Я. Отражение как высший принцип марксистско-ленинской гносеологии. Свердловск, 1987. Гл. 10.
24. Богомолов А.С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982.

25. *Идеалистическая* диалектика в XX столетии: Критика мировоззренческих основ немарксистской диалектики. М., 1987.
26. *Социальные функции философии*. Свердловск, 1981.

## 2. ЕДИНСТВО ЯЗЫКА ФИЛОСОФИИ

Язык философии представляет собой языковую систему национального языка, которая функционирует в обществе как орудие мировоззренчески-значимого, категориального отражения и преобразования действительности. Мир философии многообразен — по мировоззренческим ориентациям, способам философствования, формам сообщения, стилистике и индивидуальным коммуникативным измерениям философских текстов. Из недавних исследований языкового многообразия философии и вместе с тем ее природы можно назвать работы Т.В.Васильевой, В.В.Бибихина, В.А.Подороги, В.В.Харитоновой [1; 2; 3; 4]. В свою очередь заслуживает внимания стоящее за многообразием языка философии его единство, принципиальная важность которого для понимания природы философии и постановки философского образования несомненна. При диалектическом подходе, как известно, многообразие выступает как многообразие единого, а единство — как единство многообразного.

Будучи коммуникативной репрезентацией философского осознания бытия, язык философии един по основному словарному фонду. Универсальными словами-категориями всякой философии являются человек и мир, субстанция и атрибуты, сознание и материя, субъективность и объективность, бытие и небытие, знание и действие, свобода и необходимость, реальность и идеал, истина и заблуждение, добро и зло, прекрасное и безобразное, тождество и различие, сущность и явление, часть и целое, форма и содержание, качество и количество, причина и следствие, необходимость и случайность, возможность и действительность, и многие другие. Особый метауровень философского словаря составляют термины, которые используются для той или иной интерпретации мировоззренческой ситуации: материализм и идеализм, эмпиризм и рационализм, позитивизм и персонализм, натурализм и социоцентризм, теоцентризм и антропологизм и т.д. Следует подчеркнуть, что основной словарный фонд языка философии как живой души культуры восходит к семантическим универсалиям различных языковых и культурных систем. Сравнительное изучение различных языков мира показало справедливость предположения Г.В.Лейбница о существовании универсальных оснований человеческого мышления. Согласно А.Вежбицкой, которая обобщила данные лингвистики, в роли семантических универсалий, которые лежат в основе человеческой коммуникации и

мышления, выступают субстантивы (я, ты, кто-то, что-то, люди); детерминаторы, квантификаторы (этот, тот же самый, другой, один, два, все/весь, много); предикаты ментальных состояний (знать, хотеть, думать, говорить, чувствовать); действия, события (делать, происходить/случаться), оценка (хороший, плохой); дескрипторы (большой, маленький); интенсификатор (очень); метапредикаты (не/нет (отрицание), если, из-за, мочь, очень, подобный/как); время и место (когда, где, после (до), под (над)); таксономия, партономия (вид/разновидность, часть) [5. С. 322—323].

Будучи коммуникативной репрезентацией философского осознания бытия, язык философии един по элементарным речевым формам. Элементарной речевой формой философии является категориальное определение мировоззренческой ситуации. При этом определение может быть описанием, повествованием, логическим выводом или иным развертыванием означаемого, а категории суть мыслительные формы, которые отражают родовые свойства бытия (род — сущность многого и различного). По степени абстракции следует различать три вида категориальных определений всеобщего: категориальные представления на уровне повседневно-практического сознания, категориальные понятия на уровне теоретического сознания, категориальные символы на уровне духовно-практического (художественного, мифологического, религиозного) сознания. Указанные определения служат одновременно для различения трех сфер бытия философии и присущих им разновидностей элементарных речевых форм, тесно между собой связанных.

Будучи коммуникативной репрезентацией философского осознания бытия, язык философии един по фундаментальной структуре философствования. Философское осмысление бытия человека в мире (место в мире, освоение мира, избрание своего пути в мире), как и философское осмысление всего сущего, специфично исходной посылкой: существовать — значит быть единством противоположностей. Соединение противоположностей в категориальных парах — фундаментальная структура философствования и языка философии как «зрелого разума» (И.-В. Гете). *В поучениях* зрелого практического разума коррелятивно соединяются противоположные категориальные представления («Путь дороги не знает», «Всякая сосна своему бору шумит», «Лучше синица в руке, чем журавль в небе»); *в рассуждениях* зрелого теоретического разума каузально соединяются противоположные категориальные понятия (согласно Ф.Энгельсу, свобода состоит в основанном на познании необходимостей природы господстве над нами самими и над внешней природой; по Э.Фромму, свобода — это действия на основе осознания альтернатив и их последствий); *в медитациях* зрелого поэтического разума ассоциативно соединя-

ются противоположные категориальные символы (в «Маленьких трагедиях» А.С.Пушкина Барон и Альбер, Моцарт и Сальери, Дон Гуан и Статуя командора, Вальсингам и Священник).

Итак, полагая генеральной функцией языка/речи философии коммуникативную репрезентацию философского осознания бытия, мы обнаруживаем триединство языка философии в выражении философской мысли, в передаче ее содержания, в самом способе формирования философской мысли. В языке философии раскрываются и сплетаются, перетекая друг в друга, ипостаси философского логоса как универсального слова, универсальной мысли, универсального способа действия.

### ИСТОЧНИКИ

1. *Васильева Т.В.* Афинская школа философии. Философский язык Платона и Аристотеля. М., 1985.
2. *Бибихин В.В.* Язык философии. М., 1993.
3. *Подорога В.А.* Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии: С. Киркегор, Ф. Ницше, М. Хайдеггер, М. Пруст, Ф. Кафка. М., 1995.
4. *Харитонов В.В.* Возможность произведения: к поэтике философского текста. Екатеринбург, 1996.
5. *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. М., 1996.

### 3. ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ СУЩЕГО

В условиях нынешнего мировоззренческого плюрализма, широкого тиражирования религиозно-идеалистических и постмодернистских представлений о материальном и идеальном бытии представляется целесообразным подчеркнуть основополагающие определения сущего, установленные в диалектико-материалистической онтологии как итог миропознающей деятельности человека и как ее методологические ориентиры.

Существовать — это значит быть единством противоположностей. Таков исходный принцип диалектической онтологии, реализующийся посредством пар полярных категорий, или пар противоположностей. Каждая из таких категориальных пар есть элемент диалектики, т.е. предел делимости ее системы, ее специфический субстрат и в то же время генетически исходная форма системы, ее начало (зародыш, «клеточка»). Учитывая многоуровневость развертывания системы и, следовательно, разнопорядковость ее элементов, можно выделить в диалектической онтологии первоэлементы, которые и будут основополагающими определениями сущего.

1. *Сущее (бытийствующее) организовано.* Каждый предмет и каждый процесс прерывно-непрерывны, элементарны и сложны, конечны и бесконечны, случайны и необходимы, определены качественно и

количественно и т.д., а это значит, что именно единство противоположностей выражает *закономерность организации* (сосуществования, полагания, строения и т.п.). Основопологающими определениями сущего в аспекте его организации являются *тождество и различие*.

В противовес постмодернистской эпистеме разрушения, которая абсолютизирует всякого рода разрывы и разломы, рассеяние и гетерономичность, материалистическая диалектика утверждает единство тождества и различия. Тождество в различии (сущность в явлении, необходимость в случайности и т.д.) приобретает экстенсивно-бесконечное бытие, различие в тождестве (явление в сущности, случайность в необходимости и т.д.) приобретает интенсивно-бесконечное бытие. Тождество сущего есть тождество посредством различия, т.е. тождество различного (самополагание), а различие сущего есть различие посредством тождества, т.е. различие тождественного (саморазличение). В диалектико-материалистической онтологии организация сущего есть его *самоорганизация*, конкретное единство самополагания и саморазличения.

2. *Сущее (бытийствующее) динамично.* Противоположные стороны каждого предмета и каждого процесса, воздействуя друг на друга и обуславливая друг друга, изменяются. Утверждать, что одна из противоположностей всецело определяется другой (отстаивая, например, тезис о том, что структура всецело определяется функцией), — это значит игнорировать взаимозменение противоположностей и относительно самостоятельный характер их изменений. С другой стороны, трактовать взаимосвязанные противоположности как абсолютно равноправные и абсолютно симметричные, а их закономерную связь сводить к простой параллельной изменчивости, не зависящей от времени, — это значит преувеличивать момент сосуществования противоположностей, игнорировать момент порождения одного другим, перехода одного в другое. По сути дела, в одном случае упускается из виду координация, функциональный аспект взаимосвязи противоположностей, в другом — субординация, причинный аспект этой взаимосвязи. Между тем функциональность прямо или опосредованно связана с причинностью, всегда с ней сопряжена. Сопряжение функциональности и причинности обнаруживается в каждом противоречии, что позволяет считать единство противоположностей *закономерным выражением функционирования* (движения, взаимодействия, воспроизводства и т.п.). Основопологающими определениями сущего в аспекте его функционирования являются *устойчивость и изменчивость*, которые представляют собой динамические модификации тождества и различия.

Нельзя согласиться с антидиалектическим противопоставлением устойчивости, гармонии (уравновешивания противоположностей, их кооперации) изменчивости и борьбе противоположностей. Со времен

Гераклита известно, что гармония как согласие разногласного не исключает и не дополняет изменение и борьбу, но представляет их собственный порядок. Мир есть гармония борющихся противоположностей (символ ее — лук и лира). Устойчивость сущего есть устойчивость изменчивого (самосохранение), а изменчивость сущего есть изменчивость устойчивого (самоизменение). В диалектико-материалистической онтологии движение, функционирование сущего есть его *самодвижение*, конкретное единство самосохранения и самоизменения.

3. *Сущее (бытийствующее) исторично.* Противоположные стороны каждого предмета и каждого процесса, отрицая себя, переходят друг в друга и в иные формы, причем диалектика взаимоперехода противоположностей есть диалектика потенциального и актуального. Развитие идет от возможного к действительному и от действительного к возможному, количество переходит в качество и обратно, случайность становится необходимостью, а необходимость случайностью и т.д. Каждая из противоположностей в своем полном развитии превращается в свое другое, так что положительное (тождество) содержит в себе момент отрицательного, а отрицательное (различие) содержит в себе положительный момент. Различение противоположностей не должно быть абсолютным в силу того, что противоположности текучи, связаны переходами, могут изменяться по степени (степень тождественности, степень необходимости, степень существенности и т.д.). Переход, превращение противоположных моментов противоречия друг в друга имеет всеобщий и необходимый характер, а это значит, что единство противоположностей выражает *закономерность развития* (становления, генезиса, превращения и т.п.). Основополагающими определениями сущего в аспекте его развития являются *преемственность и обновление*, которые представляют собой генетические модификации тождества (устойчивости) и различия (изменчивости). Развитие внутренне связано с функционированием, только в функционировании формируется развитие и только в развитии протекает функционирование.

Абсолютизация преемственности, непрерывности в развитии проявляется в трактовке развития как простого роста, как повторения, как чисто эволюционного процесса, исключающего скачки и перемены постепенности, возникновение качественно новых форм. Абсолютизация обновления, прерывности в развитии проявляется в таких трактовках процесса развития, как ряд качественных скачков без каких-либо опосредствующих количественных изменений, как творение новых форм, не содержащих никаких элементов старого, как чисто случайный процесс, лишенный какой-либо направленности. Таким образом, антидиалектическая трактовка соотношения преемственности и обновления ведет к однобокости, к упрощенным

концепциям, которые склонны переносить источник развития, в том числе качественных изменений, «вовне», приписывать их какой-либо внешней силе, которая часто оказывается духовной. Заметим здесь, что абсолютизация идеи дополнительности соотносительных противоположностей, в частности таких, как динамическое и термодинамическое состояния системы, физико-химические процессы в организме и его функциональная деятельность, биологическое и социальное в человеке, ставит под сомнение способность науки воспроизвести объект в его целостности, раскрыть генетическую связь различных структурных уровней природы, познать единство мира. Преемственность сущего есть преемственность обновляющегося (самовоспроизводство), а обновление сущего есть обновление преемственного (самообновление). В диалектико-материалистической онтологии развитие, история сущего есть его *саморазвитие*, конкретное единство самовоспроизводства и самообновления.

Итак, развернутые в определенной последовательности основополагающие определения сущего представляют собой систему категорий тождества и различия, устойчивости и изменчивости, преемственности и обновления, характеризующих сущее в методологических горизонтах организации, движения и развития. В диалектико-материалистической онтологии сущее раскрывается как триединство самоорганизации, самодвижения и саморазвития.

#### 4. О БАЗОВЫХ ОПРЕДЕЛЕНИЯХ КУЛЬТУРЫ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

1. Категориям «культура» и «цивилизация» в современной теории социально-исторического процесса принадлежит ведущая роль, что выражается в трактовке социально-исторического процесса как культурно-цивилизационного. Поскольку социально-исторический процесс разворачивается в единстве изменений единичных — на уровне отдельного индивида, особенных — на уровне социальных общностей и всеобщих — на уровне рода, постольку вычленяются всеобщие, особенные и единичные культурно-цивилизационные измерения человека как исторического существа. В этой трактовке культура и цивилизация выступают как *атрибутивные характеристики человеческой жизнедеятельности*, функционально различные и вместе с тем находящиеся в неразрывном единстве и взаимодействии. Вопреки распространенному, особенно в англосаксонской традиции, мнению понятия культуры и цивилизации не взаимозаменяемы, тождество их не абсолютно, а конкретно. Заметим также, что выведение культуры из культа и утверждение ее сакральной природы не представляется убедительным, как и этимологическая привязка

цивилизации к городу и государству, деление народов на цивилизованные и варварские, а истории человечества — на доцивилизационный период и волны цивилизации. В современной научной литературе культура и цивилизация как сложные социальные феномены определяются с различных сторон. Вместе с тем эти социальные феномены обладают субстанциальным единством и могут быть определены по их генотипу, или порождающему отношению. Такого рода определения являются базовыми, исходными, субстанциальными; под них так или иначе подпадают любые частные определения.

2. На наш взгляд, генотипом культуры является *отношение личности и общества* как системы жизнедеятельности людей. Исторически определенный способ существования личности в обществе и есть культура. Заметим, что в системе понятий «личность — культура — общество» определяется не только культура, но также личность и общество. Используя формулу В.С.Соловьева, можно сказать, что личность есть сжатое или сосредоточенное культурой общество, а общество — дополненная или расширенная культурой личность [1. С. 65]. Дифференцируя параметры базового определения культуры, можно построить различные типологии культуры и ее отдельных областей. Так строится *историческая* типология культуры — по этапам исторического развития человечества, отдельных стран, отдельных составляющих культуры; *личностная* типология культуры — культура тела, чувств и мышления, речи и поведения, труда и быта, общения и образа жизни в целом; *социальная* типология культуры — по структурам этнической и национальной, демографической и поселенческой, профессиональной и классовой и др.

Непосредственно к базовому определению культуры примыкают определения культуры по ее базовым универсалиям. Как показывает анализ, способ существования, способ действия человека всегда имеет определенную форму и определенный смысл. Форма и смысл деятельности, порядок и ценности, правила и идеалы внутренне связаны между собой, образуя единство противоположностей. За искусственным порядком, который внедряет и развивает культура, за предметным миром культуры стоит ее ценностный мир, ее духовность, так что в целом в культуре технология находится на службе аксиологии. *Правило и идеал* — это соответственно технологическая и аксиологическая универсалии культуры; отсюда правомерны характеристики культуры как исторически определенной системы правил жизнедеятельности людей и как исторически определенной системы идеалов жизнедеятельности людей. Правила и идеалы, общечеловеческий опыт деятельности и осмысления бытия выражаются, функционируют и передаются от человека к человеку посредством языковых знаков. *Знак* — это коммуникативная универсалия куль-



туры, в этом аспекте культура характеризуется как исторически определенная система знаков, как символическая деятельность.

К базовому определению культуры восходят так или иначе другие определения, в частности такие: культура — это этика (А. Швейцер); среда, растящая и питающая личность (П.А.Флоренский); отражение всеединства человека (Л.П.Карсавин); социальное наследие (Б.Малиновский); социально унаследованный комплекс способов деятельности и убеждений, составляющих ткань нашей жизни (Э.Сепир); созданные разумом и руками людей условия, средства и механизмы их жизнедеятельности (Ю.В.Бромлей).

3. Что касается генотипа цивилизации, то таковым является *отношение общества и природной среды*. Исторически определенный способ существования общества в природе и есть цивилизация. В системе понятий «общество — цивилизация — природная среда» определяется не только цивилизация, но также общество как сформированная цивилизацией вторая природа и природная среда как освоенная цивилизацией среда обитания общества. Цивилизация, существуя в определенных пространственно-временных границах, сопряжена с определенным типом хозяйства, имеет технико-технологическую основу. По этой основе в истории человечества выделяются три цивилизационных периода: *биогенный* — присваивающее хозяйство первобытного общества, *техногенный* (включает земледелие, скотоводство, индустриальный этап) — производящее хозяйство классового общества, *ноогенный* — сберегающее хозяйство информационного или постиндустриального общества. В указанные цивилизационные периоды добыванию средств к существованию и стратегии выживания человечества соответствует аксиологический ряд: природа — мать, природа — мастерская, природа — судьба, причем каждому звену этого ряда присущи свои универсалии. Согласно Н.Н.Моисееву, универсалиями цивилизации XXI века будут: заповедь «Не убий!», универсальность технического развития, утверждение элементов планирования в либеральной экономике, закон дивергенции, умножающей различные формы человеческого общежития [2. С. 278].

В истории социальных общностей цивилизационное членение именуется по таким параметрам, как природный регион — цивилизации европейская и североамериканская, дальневосточная, индийская, африканская, латиноамериканская и др.; господствующая в обществе религиозно-культурная система — цивилизации христианская, мусульманская, индуистско-буддийская, буддийско-конфуцианская и др.; регионально-культурная ойкумена — разного рода субцивилизации. Так, Россия в цивилизационном измерении представляет собой природно-социокультурное образование мегаэтнического типа с общностью территории, экономической жизни, исторической судьбы населяющих ее

народов и, что особенно важно, с численным и культурным доминированием русского этноса. С исторической точки зрения Древняя Русь, Московское царство, Российская империя, Советская и постсоветская Россия суть ступени развития особой цивилизации.

4. Соотношение культуры и цивилизации как мер жизнедеятельности людей и их истории подчас характеризуют в категориях «внутреннее — внешнее», «индивидуальное — общее», «неповторимое — повторяющееся», «изменчивое — постоянное». Между тем различие культуры и цивилизации по такого рода критериям нельзя считать обоснованным. Их соотношение — это взаимозависимость, взаимоизменение и взаимопереходы двух существенных сторон социально-исторического процесса.

Единство культуры и цивилизации усматривается из соотношения их генотипов. Раскрывая противоречивое единство различных граней исторического существования человека, К.Маркс и Ф.Энгельс показали, что «ограниченное отношение людей к природе обуславливает их ограниченное отношение друг к другу, а их ограниченное отношение друг к другу — их ограниченное отношение к природе» [3. С. 29]. Взаимообусловленность отношений людей к природе и друг к другу позволяет рассматривать культуру и цивилизацию как *диалектически-парные понятия*. Иначе говоря, культура — свое иное цивилизации, а цивилизация — свое иное культуры. В этой связи обосновано понимание культуры как творения цивилизации, а цивилизации как исторической социокультурной общности. По характеристике Мигеля де Унамуно, «все цивилизации служат тому, чтобы породить культуры, а культуры — чтобы породить человека» [4. С. 225].

#### ИСТОЧНИКИ

1. Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1.
2. Моисеев Н. Как далеко до завтрашнего дня... Свободные размышления. М., 1994.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3.
4. Унамуно М. де. Избранное: В 2 т. Л., 1981. Т. 2.

### 5. КУЛЬТУРА КАК ПЛОДОТВОРНОЕ СУЩЕСТВОВАНИЕ

Ты создал ночь —я лампу засветил,  
Ты создал глину — чашу я слепил.  
М. Икбал

#### 1. О ПОДХОДАХ К ПРОБЛЕМЕ

За последние четверть века в отечественной литературе выдвинуто немало различных трактовок понятия «культура». Она рассматривается как система ценностей, мир смыслов, способ деятель-

ности, сфера самопроизводства личности, символическая деятельность, реальное и духовное обобщение действительности, способ развития общества, его духовная жизнь и др. В каждой из этих трактовок фиксируются отдельные стороны такого сложного феномена, каким является культура, хотя односторонние определения и приводят нередко к весьма спорным заключениям, когда, к примеру, из сферы культуры исключают науку, религию, негативные моменты общественной жизни, недооценивают роль народных масс в культурно-историческом процессе.

Вместе с тем нельзя не видеть, что как аксиологические, так и технологические характеристики культуры суть категориальные определения человеческой деятельности и самого человека как действующего лица. Если же учесть целостность, субстанциальную определенность человеческой деятельности и человека как действующего лица, то вполне правомерным будет подход, ориентирующий на поиск единства присущего человеку многообразия свойств и отношений, на вычленение главных свойств и отношений, воплощающих это единство.

В данном плане, как представляется, достаточно продуктивна образная формула культуры, предложенная Б.Пастернаком в его ответе на вопрос «Что такое человек?» из анкеты немецкого журнала «Magnum»: «Культура — плодотворное существование. Такое определение достаточно. Дайте человеку творчески изменяться в веках, и города, государства, боги, искусство появятся сами собой, как следствие, с той естественностью, с которой зреют плоды на фруктовом дереве. Что такое историография? Это опись урожая, ведомость последствий, учетная книга жизненных достижений. Человек реален и истинен, когда он занят делом, когда он ремесленник, крестьянин или великий, незабываемо великий художник, или же ученый, творчески постигающий истину» [1. С. 292].

Именно в плодотворном, производительном существовании наиболее полно и целостно раскрывается родовая, социально-деятельная сущность человека, его способность самоопределяться в мире творчески, универсально, исторически. Понимать самого себя человек тоже начал через мир им же создаваемых объектов и при посредстве их. Как всеобщая, универсальная форма реализации сущностных сил человека, воспроизводства и обновления человеческого бытия культура пронизывает собой все области человеческой деятельности.

## 2. ТВОРЧЕСТВО — СУЩНОСТНАЯ СИЛА ЧЕЛОВЕКА И КОРЕНЬ КУЛЬТУРЫ

В «Пире» Платона читаем: «Творчество — понятие широкое. Все, что вызывает переход из небытия в бытие, — творчество, и, следо-

вательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей их — творцами» [2. С. 135]. Творческие способности человека, являясь его сущностными силами, не одинаковы по степени развития, поскольку существуют генетические различия между людьми и различны условия их бытия. Если трактовать творчество как свободную деятельность, генерирующую с помощью конечного числа элементов и правил разнообразные объективации (текст, чертеж, изделие и т.д.), то можно, следуя венгерскому культурологу И. Витаньи, выделить три уровня творческих способностей: продуктивно-репродуктивный, генеративный, конструктивно-инновативный [3. С. 72—74].

*Продуктивно-репродуктивная* творческая способность — неотъемлемое свойство каждого человека. Она характеризуется воспроизводством из элементов и правил, которые не меняются (или меняются незначительно), неограниченного числа в принципе одних и тех же объективаций, так что любого рода проявление нового может быть только случайным. Типичными областями реализации продуктивно-репродуктивной творческой способности выступают однообразное массовое производство и повседневная разговорная речь.

*Генеративная* творческая способность (способность импровизировать) также присуща каждому человеку, но в различной степени. Она выражается в создании новых вариантов на основе данных элементов и правил. А варианты, по элементарному определению одного из собирателей русского фольклора прошлого века А.Кремера, — это «то же, да не так». Названный уровень творчества реализуется в шедеврах ремесленного труда, в фольклоре, изысканной литературной речи, технических решениях типа рационализаторских предложений. Можно назвать это творчеством в пределах традиции.

*Конструктивно-инновативная* творческая способность проявляется путем обновления элементов и правил, выражения нового содержания. Она присуща немногим личностям, хотя количество людей, обладающих потенциальной способностью создавать радикально новое, гораздо больше, нежели количество людей, получающих возможность развить и реализовать ее под воздействием общественных условий. На этом уровне творчества совершаются фундаментальные научные открытия, появляются технические решения типа изобретений, создаются классические произведения искусства, выдвигаются религиозные доктрины и т.д. Причем в такого рода объективациях субъект творчества присутствует как уникальная личность и как представитель всего человеческого рода. Правда, присутствует в разной степени, что свидетельствует о специфичности как различных сфер творческой деятельности, так и противоречия свободы и необходимости в этих сферах.

Следует особо подчеркнуть, что конструктивно-инновативное творчество связано прежде всего с тем уровнем труда, который К.Маркс назвал всеобщим. «Всеобщим трудом, — писал он, — является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников» [4. Т. 25. С. 185—186] Эту же мысль прекрасно выразил И.В.Гете: «Что такое я сам? Что я сделал? Я собрал и использовал все, что видел, слышал, наблюдал. Мои произведения вскормлены тысячами различных индивидов, невеждами и мудрецами, умными и глупыми; детство, зрелый возраст, старость — все принесли мне свои мысли, свои способности, свои надежды, свою манеру жить; я часто снимал жатву, засеянную другими, мой труд — труд коллективного существа, и носит он имя Гете» [5. С. 377].

Отметим также, что чем радикальнее результаты творчества, тем глубже их предпосылки, т.е. общие и необходимые связи, отражение которых служит внутренним регулятором творческой деятельности. Таким регулятором выступают обобщенные схемы формотворчества — каноны и стандарты, парадигмы и категориальные структуры, мировоззренческие формы и архетипы культуры. За потоком открытий, изобретений, художественных произведений, за филиацией идей следует видеть объективные закономерности развития науки, техники, искусства, расчленение их исторического развития на этапы, в рамках которых разворачивается деятельность отдельных творцов, школ и направлений. Свобода творчества — это всегда свободная необходимость. Обосновывая вывод об относительности свободы творчества человека, Н.Винер замечал: «Знание контрапункта не лишает композитора восприимчивости к музыке, а необходимость считаться с правилами грамматики и писать сонеты не отнимает у поэта свободы творчества. Ибо полная свобода делать все, что ты хочешь и как ты хочешь, — это, в сущности, не более чем свобода вообще ничего не делать» [6. С. 57].

### 3. УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ И ИСТОРИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Характеризуя культуру как плодотворное, производительное существование, важно учитывать, что в отличие от животного, которое производит односторонне и только самого себя (по мерке своего вида), человек есть универсальное существо, способное творить по любой мерке, в том числе по законам красоты [7. С. 566]. В универсальности отношений к миру, в способности творить по мерке любо-

го вида проявляется свобода человека, которая базируется на универсальности его практического взаимодействия с внешним миром, а равно и на универсальности познавательных возможностей человека. Богатство отношений человека к миру и богатство субъективного мира человека входят в характеристику родовой сущности человека и служат мерилем общественного богатства. Таким образом, производительное существование является одновременно творческим и универсальным.

Универсальность человека не есть нечто внеисторическое. И размер необходимых потребностей, и степень господства человека над природой, и выявление творческих дарований человека представляют собой продукт истории, развития общественного производства. Об этом, в частности, свидетельствует создание информационной техники, вооружающей разного рода приборами органы чувств человека, а ныне, с помощью компьютерной техники, и его разум [8]. Можно сказать, что человек есть историческое существо, а его производительное существование — историческое существование, различные грани которого раскрываются понятиями «цивилизация», «социально-экономическая формация», «культура». Если цивилизация — это исторический тип существования общества в природе, а социально-экономическая формация — исторический тип общества, то культура представляет собой исторический тип существования личности в обществе.

В философско-исторической концепции марксизма четко выделяются основные ступени исторического прогресса: доклассовое общество — классовое общество — бесклассовое общество. Это три крупные формы общественных связей между индивидами, которые коренятся в определенном уровне производства и характеризуются особыми формами общественного сознания и особыми типами мировоззрения. Им соответствуют различные типы культуры как меры и способа реализации и развития сущностных сил человека: культура доклассового общества — культура классового общества — культура бесклассового общества. Сердцевиной исторического типа культуры является отвечающий ей социальный тип человека: естественный человек — обладающий человек — свободный человек.

В исторически изменяющемся отношении общества к природе можно выделить три основных цивилизационных периода: биогенный, техногенный и ноогенный [9]. Период от появления на Земле неоантропа вплоть до неолита характерен преимущественно присвоением готовых продуктов природы путем собирательства, охоты и рыбной ловли, этот период можно назвать биогенным. Развитие скотоводства и земледелия, а затем промышленности составля-

ет содержание техногенного периода взаимодействия общества и природы. Отношение к природе как объекту эксплуатации, характерное для этого периода, привело в наше время к ухудшению природной среды в планетарном масштабе, к угрозе физического исчезновения человека. Исторической необходимостью становится научно обоснованное регулирование взаимодействия общества и природы, оптимизация обмена веществ и энергии между природой и человеком на основе разработки безотходных и энергосберегающих технологий, совмещения естественных и искусственных цепей в экологических системах. Ноогенный период взаимодействия общества и природы, нарождающийся сегодня, предполагает преодоление потребительски-гедонистического отношения к природе, гармонизацию человеком взаимосвязи с природой как своим «неорганическим телом» (К.Маркс).

Каждому из названных цивилизационных периодов взаимодействия общества и природы отвечает особый тип человека и особая форма общественных связей между индивидами. Как справедливо заметил испанский философ и писатель М. де Унамуно, «все цивилизации служат тому, чтобы породить культуры, а культуры — чтобы породить человека» [10. С. 225]. Раскрывая противоречивое единство различных граней исторического существования человека, К.Маркс и Ф.Энгельс писали, что «ограниченное отношение людей к природе обуславливает их ограниченное отношение друг к другу, а их ограниченное отношение друг к другу — ограниченное отношение к природе» [4. Т. 3. С. 29]. Взаимообусловленность отношений людей к природе и друг к другу служит основанием для трактовки культуры и цивилизации как диалектически-парных понятий. Можно сказать, что культура — свое иное цивилизации, а цивилизация — свое иное культуры. Сопряженность исторических форм существования личности в обществе и общества в природе позволяет характеризовать историю человечества как *культурно-цивилизационный* процесс. Поскольку исторический процесс разворачивается в единстве единичных (на уровне отдельного индивида), особенных (на уровне социальных общностей) и всеобщих (на уровне рода) изменений, постольку вычленяются всеобщие, особенные и единичные культурно-цивилизационные измерения человека как исторического существа. Эти измерения своеобразны для человечества и человеческого общества в целом, для отдельных формаций, регионов, стран и этносов, различных социальных групп (демографических, поселенческих, профессиональных, классовых), а также для отдельного индивида, его чувств и мышления, речи и поведения, труда и быта, общения и образа жизни в целом.

#### 4. ОРУДИЕ ТРУДА И ЯЗЫКОВОЙ ЗНАК КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЕ СРЕДСТВА КУЛЬТУРЫ

Говоря о культуре как плодотворном существовании человека, об исторических этапах ее развития, естественно поставить вопрос о том, какими средствами и в каких целях добываются плоды культуры. Разумеется, речь идет об универсальных, общечеловеческих средствах и целях развития культуры, о ее началах, обобщающих общечеловеческий опыт деятельности и осмысления бытия. Человек утверждает себя в мире, реализует и развивает свои сущностные силы в труде (обработка природы людьми) и в общении (обработка людей людьми). Уместно заметить, что латинское слово *cultura* означает «возделывание, обработка».

Воздействуя на внешнюю природу, человек изменяет свою собственную природу, — в этих немногих словах, считал Г.В.Плеханов, содержится сущность всей исторической теории Маркса [11. С. 653]. В известном смысле культура является связующим звеном между человеком и миром и имеет две ипостаси, функционирует двусторонне: направлена на мир (культивирование, очеловечивание мира) и на человека (культивирование всех свойств общественного человека). Она служит мерой овладения человеком своих отношений к природе и другим людям и вместе с тем мерой овладения самим собой. Иначе говоря, культура есть мера свободы человека — свободы жить и свободы мыслить, свободы решать и свободы действовать.

В качестве универсальных средств функционирования и развития культуры выступают *орудие труда и языковой знак*. Если в труде отношение человека к природе опосредуют орудия труда, то в отношениях между людьми в процессе общения эту функцию выполняют языковые знаки. Посредством орудий труда совершается переход от природы к миру того, что сделано человеком; при помощи языка человек поднимается от непосредственно-чувственного отражения действительности в идеальный мир понятий и художественных образов. Какие же качества орудий труда и языковых знаков позволяют считать их мерой свободы человека?

Опосредуя отношение человека к природе, орудия труда являются проводниками деятельности, обладают функциональной обобщенностью (в них овеществляется сила труда и знаний), служат средством общественного воздействия на индивидуальное поведение и осуществляют передачу филогенетического опыта от поколения к поколению. Вскрывая роль орудий труда как важнейшего фактора социально-экономической организации общества, К.Маркс писал: «Орудия дикаря обуславливают *его* общество в той же мере, как новейшие орудия — капиталистическое общество» [4. Т. 26. Ч. 3. С. 146]. Преоб-



разуя природу и свои общественные отношения, человек познает их закономерности, которые используются в практической деятельности, в управлении экономическими, политическими и духовными процессами. Незнание этих закономерностей или действие вопреки им понижает уровень господства человека над природой и своими общественными отношениями, о чем красноречиво говорят кризисные явления в развитии общества, во взаимодействии человечества с природой, биосферой.

Коррелятом и аналогом орудий труда являются языковые знаки. Семантические функции сложного языкового знака К.Бюлер определял следующим образом: «Это *символ* в силу своей соотнесенности с предметами и положением дел; это *симптом* (примета, индекс) в силу своей зависимости от отправителя, внутреннее состояние которого он выражает, и *сигнал* в силу своего обращения к слушателю, чьим внешним поведением или внутренним состоянием он управляет так же, как и другие коммуникативные знаки» [12. С. 34]. В языковых знаках овещается троякого рода обобщенная информация — предметно-номинативная, оценочно-модальная и оперативно-дейктическая (социально-регулятивная). Знаково-символические системы переводят содержание социально-исторического опыта человечества в индивидуально-личностный, а тот в свою очередь — в опыт общественный; способствуют контролю личности над своими чувствами, мыслями, поступками и служат формированию индивидуальности человека, социокультурному воспроизводству субъекта деятельности.

## 5. ПРАВИЛО И ИДЕАЛ

### КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ КУЛЬТУРЫ

Культура появляется там же, где начинается *правило*. К этому выводу пришел французский этнолог К.Леви-Строс на основе структурного анализа ряда архаических традиций. Анализ процесса труда и речи, всякой творческой деятельности, о различных уровнях которой говорилось ранее, также показывает, что действия человека определенным образом организованы, подчиняются известным правилам, всегда связаны с теми или иными схемами и алгоритмами, т.е. выступают в облике какой-то технологии. Можно утверждать, что правило — это элементарная технологическая универсалия культуры. Согласно Анне Вежбицкой, автору классических работ по семантике языка, в контекстах различных культур существуют негласные правила (культурно-обусловленные сценарии, составленные из лексических универсалий), которые говорят нам, как быть личностью среди других личностей, т.е. как думать, как чувствовать, как хотеть (и как действовать согласно своему хотению), как добывать или пе-

редавать знания и, что важнее всего, как говорить с другими людьми [13. С. 393—398]. Высшие правила поведения человека, являющиеся мировоззренческими ориентирами на его жизненном пути, получили название максим культуры. В максимах сконцентрирован духовный опыт народа, его мудрость как итог многовековой практической деятельности (фольклорные изречения) и как продукт художественно-литературного и познавательного-теоретического освоения действительности (авторские изречения). Правило диктует человеку способ целесообразного поведения, предлагает выбор данного способа поведения как образцового. Установить порядок действий — значит выбрать, отобрать, установить предпочтения и приоритеты, оценить. «Ценности стоят за любым искусственным порядком и фактически являются его неотъемлемой частью», — справедливо подчеркивает известный социолог З.Бауман [14. С. 154]. В целом за искусственным порядком, который внедряет и развивает культура, стоит ценностный мир культуры, ее духовность. Смысл действия, выбор его как желаемого и должного, объединение действий людей в единое целое, вообще осмысление исторической перспективы человеческого бытия определяются в конечном счете такой элементарной культурной формой, как *идеал*. Идеал — это элементарная аксиологическая универсалия культуры.

В бытии (самоопределении) человека выбор, который является актом свободы, неизбежно предполагает единство цели и средств, и каждый человек тем свободнее, чем более действенные средства он имеет для реализации своих целей. Но было бы неверным полагать, что свобода человека сводится к выбору варианта действия из возможностей, заранее заданных необходимостью. Прерогатива свободного человека, по справедливому замечанию И.Канта, состоит в том, чтобы избирать и ставить свои собственные цели. «Развитие способности разумного существа ставить перед собой любые цели вообще (следовательно, в его свободе) есть *культура*» [15. С. 305]. А целеполагание связано с предвидением, проникновением в прошлое и будущее, с рождением нового, ранее не существовавшего как в комплексе возможных целей, так и в комплексе возможных путей их достижения. И что особенно существенно, целеполагание всегда включено в смысловое поле, в систему ценностных ориентаций личности, которые служат движущей пружиной всякой деятельности (ценность есть опредмеченная потребность). Ядром нормативно-ценностной системы, органичной формой предвидения как актуализации потенциального в сознании человека является идеал. В нем воплощается желаемый и должный образ общественной и личной жизни (идеал общества и идеал личности). Согласно известному изречению, разум человека должен стремиться к истине, воля — к добру, а

чувства — к красоте. Здесь, в сущности, определены общекультурные идеалы познания, практики и эстетического освоения действительности. Истина, Добро и Красота сопричастны друг другу и образуют триединство. Раскрывая смысл их сопричастности, В.С.Соловьев заключил, что добро через истину осуществляется в красоте. «Добро, отделенное от истины и красоты, есть только неопределенное чувство, бессильный порыв, — говорит он во второй речи в память Достоевского, — истина отвлеченная есть пустое слово, а красота без добра и истины есть кумир» [16. С. 305]. Гармоничное соединение Истины, Добра и Красоты — критерий зрелости и подлинно человеческих отношений [17, 18].

Для идеала такие атрибутивные характеристики субъективных образов объективного мира, как предметность, оперативность, оценочность, весьма специфичны. Идеал жизни призван ответить на фундаментальные вопросы бытия человека в мире: зачем жить, для чего жить, как жить. Он призван служить образом образов, целью целей и мотивом мотивов деятельности. Не случайно идеал, которому человек следует в своей жизни, сравнивают с компасом, маяком, рычагом изменения мира и самого человека. Подобно компасу, идеал указывает возможное общее направление движения и позволяет судить, насколько мы от этого направления отклоняемся. Идеал освещает и освящает возможный оптимальный путь, ведущий к цели, к желаемому результату деятельности. Конкретизация идеала в программах и планах деятельности актуализирует возможные условия и способы поэтапного достижения цели. Ведь недостаточно правильно объяснять мир, надо, указывал В.И.Ленин, «это правильное объяснение сделать *рычагом изменения мира*, орудием дальнейшего движения вперед» (19. С. 28).

## 6. ГЕНЕРАЛЬНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ

Создание более совершенного мира — так можно было бы определить генеральное направление развития культуры как плодотворной деятельности. Гармонизация отношений человека и мира, связей общества и природы, общества и личности, исторически все более полное раскрытие и обогащение сущностных сил человека — процесс долгий и трудный, притом противоречивый, нелинейный и неравномерный.

Сад культуры плодоносит, но урожай, плоды в этом саду бывают разные. В тех или иных масштабах в обществе существуют и принудительный труд, и фетишистское сознание, и иррациональное поведение, и бюрократическая общественная связь. При этом человек пре-

вращается в безличный, повторимый, вещественный элемент производственных и вообще общественных отношений. К. Маркс писал, что в антагонистическом обществе «развитие способностей рода «человек»... покупается только ценой такого исторического процесса, в ходе которого индивиды приносятся в жертву» [4. Т. 26. Ч. 2. С. 128]. Отчуждение человека от его собственной родовой сущности возникает в силу порабощающего разделения труда и антагонистического расхождения частного и общего интересов людей как членов тех или иных классов и общественных групп. А поскольку самореализация человека возможна только в отношениях с другими людьми, глобальной проблемой общественного развития становится гуманизация условий человеческого существования.

### ИСТОЧНИКИ

1. *Борис Пастернак* об искусстве. М., 1990.
2. *Платон*. Соч.: В 3 т. М., 1970. Т. 2.
3. *Витаньи И.* Общество, культура, социология. М., 1984.
4. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд.
5. *Гете И.В.* Избр. филос. произведения. М., 1964.
6. *Винер Н. Я* — математик. М., 1964.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956.
8. *Шалютин С.М.* Искусственный интеллект. М., 1985.
9. *Платонов Г.В.* Диалектика взаимодействия общества и природы. М., 1989. Гл. 3.
10. *Унамуно М. де.* Избранное: В 2 т. Л., 1981. Т. 2.
11. *Плеханов Г. В.* К вопросу о развитии монистического взгляда на историю // Избр. филос. произведения: В 5 т. М., 1956. Т. 1.
12. *Бюлер К.* Теория языка. М., 1993.
13. *Вежбицкая А.* Концептуальные основы психологии культуры // *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. М., 1996.
14. *Бауман З.* Мыслить социологически. М., 1994.
15. *Кант И.* Критика способности суждения. М., 1994.
16. *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. М., 1998. Т. 2.
17. *Ильенков Э.В.* Что там, в Зазеркалье? // Искусство нравственное и безнравственное. М., 1969.
18. *Гулыга А.В.* Человеческое в человеке (заметки о проблеме ценностей) // *Гулыга А.В.* Уроки классики и современность. М., 1990.
19. *Ленин В.И.* Полн.собр. соч. Т. 13.

## **В. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ СМЫСЛ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА**

### **1. НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ КАК ЕДИНАЯ СИСТЕМА**

§ 1. Тройкая детерминация единства науки (на примере физики).  
§ 2. Научная картина мира и связь наук. § 3. Иерархическая модель системы научного знания. § 4. Иерархия категорий научного познания. § 5. Феномен общенаучности категорий.

§ 1. Исследование места науки в современном мире, общих закономерностей ее функционирования и развития, ее созидательных возможностей и эффективности, вообще представление науки как целостного организма самым непосредственным образом связано с тем или иным пониманием сущности науки, отношения научного знания к реальному миру. Проблема единства научного знания — одна из наиболее принципиальных в теории научного знания. В самом деле, формой существования научного знания является система, концептуально обобщающая факты и воспроизводящая закономерные связи реального мира, поэтому системная целостность, единство — атрибутивные характеристики научного знания. Каков же источник системной организации научного знания? Каковы уровни единства научного знания? Эти вопросы и представляется необходимым обсудить, имея в виду коренное расхождение марксистской теоретической мысли и идеалистических концепций науки по данной проблеме, а также различные интерпретации единства научного знания в нашей философской литературе.

Как и всякий продукт человеческого сознания, научное знание есть субъективное отражение объективного мира, возникающее на основе его практического освоения. Три ряда закономерностей определяют многообразие связей в системе научного знания: закономерности самого объекта научного познания, закономерности практической деятельности субъекта и закономерности субъективного отражения объективного мира. В этой сложной детерминации заключена возможность различного понимания сущности научного зна-

ния и источников его единства [1]. Эти различные подходы условно можно назвать субъектным, объектным и субъектно-объектным.

Рассмотрим конкретный вид знания, например, физическое знание и посмотрим, как решается вопрос о первоисточнике единства этой области научного знания. При субъектном подходе единство физического знания выводится из *единства метода познания*, из общности методологических принципов, теоретических моделей, концептуальных схем, знаковых систем и т.д. Иначе говоря, физическая наука едина, ибо един ее познавательный аппарат. В этом отношении показательна систематизация физического знания, предложенная В. Гейзенбергом [2. С. 73—75]: это ньютоновская теория, теория теплоты, теория электромагнетизма, квантовая теория. Кроме указанных, формируется также теория элементарных частиц, а общая теория относительности еще не нашла своей окончательной формы. Согласно Гейзенбергу, данные системы физических понятий описывают не различные группы объектов, а различные группы связей природы, сущность которых математическая. Так в духе учения Платона предметом физического знания оказываются идеальные математические формы.

Отметим, что отрыв формы научного знания от его содержания привел Р. Карнапа, О. Нейрата и других логических позитивистов к безуспешным поискам единой знаковой системы выражения научной мысли. Речь шла о переводе специфических видов существующего знания (физического, биологического, психологического, социологического) на язык физики, или язык наблюдаемых терминов. Однако, как оказалось, эти области научного знания нельзя свести друг к другу и к какому-либо одному унифицированному языку без того, чтобы не потерять часть их содержания [3. С. 105—112].

Некоторые отечественные авторы при рассмотрении проблемы единства науки также проводят мысль о том, что единство знания — не в содержании теорий, а в закономерностях, которым подчиняется их форма [4. С. 146]. По мнению Н.Ф. Овчинникова, в физике нет единого предмета исследования, но есть общие идеи, единые методологические принципы. Единое основание физики — в единых закономерностях развития (движения) самого научного знания [5. С. 86, 111].

Приведенные трактовки единства научного знания, хотя в них и абсолютизируются субъективные связи в системе научного знания, содержат тем не менее рациональный момент. Способ построения научного знания действительно является *непосредственной детерминантой* его единства. Вместе с тем авторы, отрывающие форму научного знания от его содержания, не замечают, что форма, обладая относительной самостоятельностью, всегда есть форма определенного содержания. За методологическими принципами и теоретическими моделями науки стоят существенные стороны и связи объек-

та отражения, за специфическим языком науки стоит специфика объекта отражения. Поэтому не форма научного знания является конечной причиной и первоисточником единства науки. Таким первоисточником является *единство объекта отражения*.

«Уразумение того, что вся совокупность процессов природы находится в систематической связи, — писал Ф.Энгельс, — побуждает науку выявлять эту систематическую связь повсюду, как в частности, так и в целом» [6. С. 35—36]. Материалистическая теория познания доказывает, что научное знание, отображая систему мира, само является системным как в частностях, так и в целом, как в отдельных научных теориях, так и в многообразии всех наук. Физическая наука в данном отношении не исключение, хотя проблема объекта физического исследования пока не имеет общепринятого решения. Здесь можно выделить две различные точки зрения. Первая сводится к поискам одного или нескольких специфических видов материи, изучаемых различными физическими дисциплинами. Если Ф.Энгельс усматривал задачу физики в исследовании таких видов движущейся материи, как молекулы и частицы эфира, то теперь, с учетом изменений в физической науке, физические процессы связываются с субатомными и суператомными (молекулярными) материальными образованиями (Б.М.Кедров) [7] или с относительно простыми видами материи — элементарными частицами, полями, атомными ядрами и атомами (И.В.Кузнецов) [8]. При таком подходе, однако, предметная сфера физического исследования искусственно суживается. Так, если, следуя Б.М.Кедрову, разделять физическую науку на субатомную и суператомную, то придется исключить из сферы ее интересов область химических явлений. Между тем реальное положение таково (и Б.М.Кедров это косвенно признает), что именно физика изучает образование химической связи, механизм элементарных химических процессов, рассматривая их как частный случай более широкого класса явлений. Нельзя согласиться и с утверждением И.В.Кузнецова о том, что по мере исторического развития физической науки ее предмет постепенно сужался. В действительности же предметная область физического исследования не сужается, а все более расширяется, охватывая все природные системы (в том числе биологические), все известные науке структурные уровни природы — от элементарных частиц до атомных ядер, от атомов до макротел, от планетарных тел до галактических систем.

Другая трактовка объекта физического исследования ставит в центр внимания не тот или иной вид материи, а те или иные специфические свойства, изучаемые физической наукой. Отмечая, что определить физику по какому-либо конкретному объекту природы невозможно, С.И.Вавилов следующим образом характеризовал ее

предмет: «Физика в современном состоянии есть одна из ведущих наук о природе, исследующая простейшие свойства, общие для всех или многих областей явлений природы» [9]. В последней работе И.В.Кузнецова физическое движение определяется как закономерные изменения состояния материальных объектов, непосредственно выражающиеся в изменении их физических свойств, физических характеристик, причем отмечается, что разделение свойств на физические и нефизические осуществляется на основе практики [10]. Данная трактовка, верно учитывая универсальность физики, тем не менее страдает известной неопределенностью, поскольку критерий простоты или ссыла на практику научного исследования не позволяет достаточно четко зафиксировать объект физического исследования.

На наш взгляд, при решении данного вопроса исходным должно быть понятие физического взаимодействия, а не понятия физического вида материи или физических свойств. Стремление раскрыть противоречивый механизм природного взаимодействия, познать «маховые колеса природы» (Гете), обуславливающие закономерный круговорот материи, свойственно всему современному комплексу физических наук. Именно исследование механизма взаимодействия на разных структурных уровнях природы объединяет различные физические теории и определяет место физики в системе естественных наук. Абстрактно-общие аспекты природного взаимодействия (динамический и статистический), а также структура и механизм основных типов природного взаимодействия являются предметом изучения теоретической физики, или комплекса общефизических дисциплин (классических и квантовых) — механики, электродинамики, термодинамики, статистической физики. Теоретическая физика формулирует наиболее общие физические законы, оперируя такими общими характеристиками материальных объектов, как масса, энергия, заряд, координата, импульс, момент количества движения, температура, энтропия и др. Специфические взаимодействия, характерные для частных форм движения, изучают конкретные физические дисциплины: физика лептонов, физика адронов, физика атомного ядра; физика атома, физика молекулы, физика газов, жидкостей и твердых тел; геофизика, астрофизика, космическая физика; биофизика (или физика живых организмов), физика популяций, физика биоценозов. Таким образом, объектный подход к физическому знанию, а именно подход к его системной организации с позиций диалектико-материалистической концепции закономерной связи и развития форм движения материи позволяет обнаружить в единстве природного взаимодействия конечную причину единства физической науки.

Важный аспект единства научного знания вытекает из учета решающей функции знания — быть средством изменения мира.



Развивая предметно-деятельностный, или субъектно-объектный, подход к предмету науки, В.И.Кузнецов и А.А.Печенкин приходят к выводу, что предмет науки определяется ее ориентацией на удовлетворение определенной общественной потребности. С этой точки зрения единство каждой из фундаментальных естественных наук определяется единством практических задач, стоящих перед ней в определенной сфере материального производства [11. С. 154—162]. Так, главной задачей химии является получение материалов с заданными свойствами, главная задача физики — конструирование орудий труда, различных инструментов и машин. С этими практическими задачами связаны главные теоретические проблемы данных наук, их инвариантное ядро. В химии, согласно В.И.Кузнецову и А.А.Печенкину, это проблема детерминации свойств, или реакционной способности вещества; инвариантной проблемой физики можно считать проблему механизма природного взаимодействия.

Однако можно ли связь науки с определенной областью общественного производства считать решающим фактором системной организации, единства науки? Мы полагаем, что таким фактором являются связи в объекте отражения, а не связи субъекта с объектом, ибо и цели, которые человек преследует в своей практической деятельности, в конечном счете определяются объектом, его законами, его характером [12. С. 10]. Теоретическое изображение природных объектов действительно возникает на основе практического освоения природы и в свою очередь является способом деятельности с объектом. Альтернативная трактовка знания как образа объекта или как способа деятельности с объектом несостоятельна, ибо ведет к крайностям онтологизма и операционализма. Больше того, научное знание является образом предмета постольку, поскольку оно есть способ деятельности с предметом. Верен и обратный тезис: научное знание является способом деятельности с объектом постольку, поскольку оно есть образ предмета. Указанное обстоятельство подчеркивал В.И.Ленин, когда писал: «Господство над природой, проявляющее себя в практике человечества, есть результат объективно верного отражения в голове человека явлений и процессов природы, есть доказательство того, что это отражение (в пределах того, что показывает нам практика) есть объективная, абсолютная, вечная истина» [13. С. 198].

Практика позволяет вычленить объект отражения и выявить его структуру, она определяет общий уровень, основные этапы и направленность научного познания. Коротко говоря, практика является *исторической детерминантой* научного знания. Вместе с тем практикой определяется степень проникновения в систему существенных связей объекта, а не сама эта система, воспроизводимая теорией [14]. Знание об объекте отражения, который всегда вклю-

чен в деятельность субъекта, по содержанию и по форме исторически относительно, но это *знание объективное*, его единство детерминируется в конечном счете объектом.

§ 2. С признанием объективности единства научного знания открывается путь для адекватного решения вопроса об уровнях этого единства. Именно из разнорядковости существенных отношений и закономерных связей объективного мира вытекает разнорядковость форм систематизации научного знания.

Основными ступенями системного синтеза научного знания принято считать понятия и теории, причем понятие — элементарная клеточка концептуального знания об объекте отражения, а теория — его развитая форма. В свою очередь, различные теории в каждой научной дисциплине, например, ньютоновская теория, теория теплоты, теория электромагнетизма и квантовая теория в физике, связаны между собой многими переходами. Единство этих теорий, каждая из которых представляет замкнутую в себе систему понятий и аксиом, воплощается в особой форме систематизации научного знания — *частнонаучной картине мира*.

Существование в науке общеметодологических концепций, возвышающихся над уровнем конкретнонаучных теорий и направляющих процесс познания, признавали многие крупные естествоиспытатели. На основе анализа механизма научного познания были выдвинуты однопорядковые представления о научной картине мира (М.Планк, А.Эйнштейн), стиле научного мышления (М.Борн), логике естествознания (В.И.Вернадский), грамматике науки (Я.И.Френкель), научных парадигмах (Т.Кун) и др. Однако логико-гносеологические особенности научной картины мира исследованы с марксистских позиций пока еще недостаточно, с чем связаны различия в трактовке сущности и своеобразия этой специфической системы знания [15—24]. Отметим, что в ряде специальных трудов по методологии научного познания эта форма научного знания вообще не рассматривается [25; 26].

На наш взгляд, частнонаучные картины мира формируются в каждой области фундаментального знания. Они представляют собой высшую форму систематизации знания в фундаментальных науках: это концепция природного взаимодействия на самых различных структурных уровнях природы в физике, концепция атома во всем диапазоне условий его существования в химии, концепция систем с обратной связью в кибернетике, концепция структурных единиц жизни во всем многообразии особенностей их организации, функционирования и развития в биологии и т.д.

По мнению некоторых авторов, в частности Л.Б.Баженова и В.Ж.Келле, признав существование «специализированных» картин мира, мы придем к выводу, что технология металлов рисует свою

картину мира, физика — свою, ихтиология — свою и т.д. [27. С. 170]. Для такого рода опасений нет оснований, поскольку общеметодологические концепции создаются только в фундаментальных науках. Структурными единицами «специализированных» картин мира являются не специфические постулаты частных научных дисциплин, а родовые принципы фундаментальных наук (общефизические, общепроизводственные, общетехнические и др.). В частности, структурными единицами физической картины мира являются принципы атомизма, детерминизма и инвариантности, причем конкретно-историческая форма этих принципов представляет собой единство наиболее общих эмпирических, модельных и категориальных определений объекта [28]. Являясь системой принципов исследования, научно-исследовательская картина мира связывает в единое целое тот или иной комплекс научных дисциплин, определяет категориальный строй мышления физика, биолога, технического специалиста и т.д.

Связь всех частных наук в единое целое обеспечивается *общенаучной картиной мира*. Общенаучная, или, что то же, единая научная картина мира, формируется на основе теоретического обобщения данных частных наук, изучающих природу, общество и человеческое сознание, и поэтому является системой философского знания. Неверно полагать, будто общенаучная картина мира складывается стихийно, сама собой, из суммы научных знаний, добытых квантовой механикой, релятивистской космологией, химией, генетикой, геолого-географическими науками и т.д. Создание общенаучной картины мира невозможно без большой философской работы, устанавливающей систему наиболее общих объективных связей природы и представляющей мир как единое целое, как закономерный процесс. Верно отмечая невозможность заключения всего знания о явлениях природы в некоторой одной абстрактной формуле (аналогичной мировой формуле Лапласа) и подчеркивая конкретно-исторический характер научного знания, некоторые авторы полагают, что никакая общая картина мира невозможна [29. С. 99]. Ошибочность данной позиции явствует из того, что отрицание возможности философского (обобщенно-научного) познания мира в целом неизбежно ставит под сомнение материальное единство мира на уровне его наиболее общих, атрибутивных связей, либо означает невозможность познания таких связей.

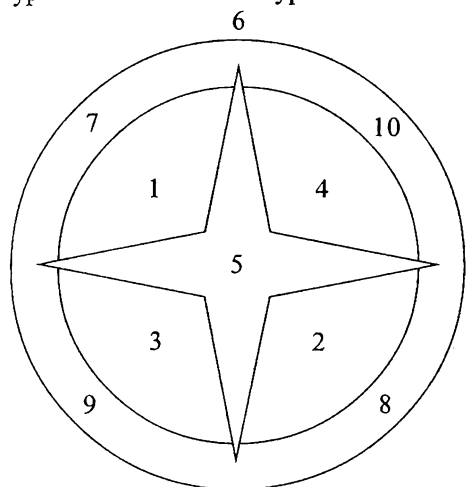
Существует также мнение, что создание научной системы природы как единого целого осуществляется самим естествознанием, которое вырабатывает естественнонаучную картину мира [30; 31]. В рамках естествознания действительно вырабатывается ряд частных научных картин мира, дающих целостный образ физической реальности, биологической реальности и т.д. Однако для создания целостного образа природы необходимо обобщение данных различных ес-

тественных наук, что, как нам представляется, означает выход за пределы естествознания в сферу философии. Поэтому термин «естественнонаучная картина мира», если он используется для обозначения научной системы природы как единого целого, строго говоря, некорректен, ибо такого рода знание есть знание философское. На наш взгляд, современная общенаучная картина мира совпадает с диалектико-материалистической концепцией форм движения материи, тождественна ей. Важнейшей ее категорией можно, вслед за Ф.Энгельсом, считать понятие формы движения материи, позволяющее представить явления в самых различных областях материального мира как фазы непрерывного естественного процесса. Общенаучная картина мира является фундаментом материалистического мировоззрения и связывает различные науки в единое целое.

§ 3. *Модель совокупного научного знания как единой системы*, включающей в себя естествознание, обществознание и научную философию, находит выражение в классификации наук, научные основы которой были заложены К.Марксом и Ф.Энгельсом [32; 33]. В советской философской литературе марксистское решение проблемы классификации наук получило дальнейшее развитие, в частности, в работах Б.М.Кедрова [34]. По мысли Б.М.Кедрова, система научного знания может быть схематически представлена в виде «треугольника наук», в вершинах которого стоят три главные группы наук: науки о природе — естествознание, науки об обществе — социально-экономические, науки о мышлении, о человеческом духе — философские и психологические. В схеме Б.М.Кедрова материалистическая диалектика, изучающая наиболее общие законы всякого движения, охватывает «треугольник наук» и располагается особо; особо в качестве промежуточных наук располагаются также математические науки, пронизывающие все многообразие частных наук, и технические науки, которые являются основным связующим звеном между естествознанием и социальными, в особенности экономическими, науками [35].

Весьма важной особенностью приведенной модели взаимосвязи наук является расположение наук в классификации соответственно тому, как связаны между собой реальные объекты этих наук. К сожалению, этот принцип реализуется непоследовательно, в связи с чем схема «треугольника наук» страдает весьма существенными недостатками. Так, в ней не учтена в должной мере разнопорядковость связей в системе научного знания, неадекватно представлено место, занимаемое в этой системе философией, техническими и математическими науками. Нельзя согласиться с трактовкой философских наук как наук о мышлении, с выделением из системы философских наук ядра научной философии — материалистической диалектики и др.

Недостатки схемы «треугольника наук» побудили А.А.Ляпунова, О.М.Волосевича и Ю.С.Мелешенко, Л.Г.Джахая и других авторов искать новые модели взаимосвязи фундаментальных наук [36—39]. Не останавливаясь здесь на критическом анализе этих моделей, отметим характерную для них тенденцию учесть разнорядковость связей в системе научного знания и разнотипность интеграционных процессов в науке. Продолжая эту линию, особенно отчетливо проявившуюся в модели О.М.Волосевича и Ю.С.Мелешенко, можно предложить схематическое представление системы современного научного знания (см. рисунок), учитывающее три уровня этой системы: уровень частных наук, включающий группы



естественных (1), общественных (2), технических (3) и психологических наук (4); уровень логико-математических наук, включающий математические дисциплины, символическую логику, кибернетику и другие науки об абстрактных системах (5); уровень философских наук, включающий диалектический материализм (на рис. внешняя окружность — 6) и примыкающие к нему философские учения о природе (7), об обществе (8), о технике (9), о сознании (10).

Рис. Иерархическая модель системы наук

Необходимо подчеркнуть, что система научного знания находится в непрерывном изменении и развитии. Идущие в ней процессы дифференциации и интеграции научного знания качественно специфичны в подсистемах частных, логико-математических и философских наук и существенно различны по своим формам на стыках между этими подсистемами. Однако каковы бы ни были частные последствия этих процессов, общий их результат один — возрастание единства научного знания по мере развития науки, все более полное и глубокое отражение единства мира.

§ 4. Универсальными формами внутридисциплинарной и междисциплинарной интеграции научного знания и наиболее абстрактным выражением его объективного единства служат *категории научного познания*. Иерархическая модель, выделяющая в системе научного знания уровни частных, логико-математических и фило-

софских наук, позволяет многообразию категорий, выступающих в научном познании, разделить на категории частные, логико-математические и философские. В свою очередь категории каждого из указанных типов подразделяются на общие и специальные. Так, например, в системе физического знания выделяются общефизические и специальные физические категории, в системе математического знания — общематематические и специальные математические категории, в системе философского знания — общеполософские и специальные философские категории. В данном случае специальные категории суть узловые понятия отдельных физических, математических, философских дисциплин, в то время как общефизические, общематематические и общеполософские категории, определяя соответственно физическую реальность, математическую реальность, все сферы бытия и познания, суть родовые понятия физики, математики, философии. Общие категории (в единстве со специальными философскими категориями) используются для конструирования целостной картины исследуемой реальности, так что система общефизических категорий определяет физическую картину мира, система общематематических категорий — математическую картину мира, система общеполософских категорий — философскую картину мира. Включаясь в теоретические системы отдельных дисциплин, общие категории выступают в разных своих модификациях. С другой стороны, общие категории частных и логико-математических наук связывают соответствующие уровни системы научного знания с философией.

§ 5. Обращаясь к феномену *общенаучности категорий*, следует учитывать, что тот или иной гносеологический статус категории получают лишь в определенной теоретической системе. Выбор последней при квалификации тех или иных категорий как общенаучных у разных авторов осуществляется неодинаково [40—45]. Так, например, Б.В. Бирюков считает общенаучными понятия, которые применяются в широком спектре областей исследования и уточняются средствами математики. В.С. Готт и А.Д. Урсул делят общенаучные понятия по их гносеологическим функциям на две группы: 1) понятия, которые в одинаковой степени описывают как свойства бытия, так и познания (вероятность, симметрия, асимметрия, определенность, неопределенность, структура и т.п.), и 2) понятия, характеризующие только научное познание (знак, значение, модель, интерпретация и т.п.). С точки зрения Н.И. Жукова, общенаучными являются категории философии и математики, поскольку они имеют методологическое значение для всех наук. Э.П. Семенов считает общенаучными нефилософские категории, сфера применения которых включает все без исключения области научного знания. Тако-

вы, по его мнению, категории системы, элемента, структуры, функции, информации, модели, вероятности. Заметим, однако, что категории, выступающие во всех науках, выражают существенные отношения всех сфер бытия и познания, а потому считать их нефилософскими нет серьезных оснований. Согласно А.Д.Урсулу, общенаучными являются категории философии, формальной логики, кибернетики, системного подхода, науковедения, прогностики, информатики и других форм самопознания науки.

Нам представляется, что существенные расхождения в трактовке феномена общенаучности преодолеваются, если учесть иерархичность системы категорий научного познания. Именно высшие звенья этой системы по отношению к низшим выступают в качестве общенаучных и служат формами движения познания от отдельного к общему и обратно, от общего к отдельному. И чем выше порядок общности категорий, тем шире сфера их общенаучного функционирования.

Проблема единства научного знания многопланова и, как явствует из изложенного, может быть решена лишь с позиций диалектико-материалистической теории отражения.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Огурцов А.П. Этапы интерпретации системности научного знания: Античность и Новое время // Системные исследования. М., 1974.
2. Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1963.
3. Ракитов А.И. Курс лекций по логике науки. М., 1971.
4. Стаханов И.П. Эволюция физических теорий // Проблемы истории и методологии научного познания. М., 1974.
5. Овчинников Н.Ф. Особенности развития и тенденция к единству научного знания // Проблемы истории и методологии научного познания. М., 1974.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20.
7. Кедров Б.М. Современные границы между физикой и химией // Диалектика в науках о неживой природе. М., 1964.
8. Кузнецов И.В. К вопросу об определении предмета современной физики // Некоторые философские вопросы естествознания. М., 1957.
9. Вавилов С.И. Физика // БСЭ. 1936. Т. 57.
10. Кузнецов И.В. Специфические черты физических форм движения материи // Пространство, время, движение. М., 1971.
11. Кузнецов В.И., Печенкин А.А. О предмете науки и логике ее развития // Философия и естествознание. М., 1974.
12. Кедров Б.М. Принцип историзма в его приложении к системному анализу развития науки // Системные исследования. М., 1974.
13. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18.
14. Кузнецов И.В. Соотношение структуры научной теории и структуры объекта // Очерки истории и теории развития науки. М., 1969.
15. Мелюхин С.Т. Марксизм-ленинизм и современная естественнонаучная картина мира. М., 1968.
16. Мостепаненко М.В. Философия и методы научного познания. Л., 1972.
17. Черноволенко В.Ф. Мировоззрение и научное познание. Киев, 1970.
18. Дышлевый П.С. Материалистическая диалектика и физический релятивизм. Киев, 1972.
19. Лойфман И.Я. Принципы физики и философские категории. Свердловск, 1973.

20. Бляхер Е.Д., Волинская Л.М. «Картина мира» и механизмы познания. Душанбе, 1976.
21. Стетин В.С. Становление научной теории. Минск, 1976.
22. Философия и развитие естественнонаучной картины мира. Л., 1981.
23. Научная картина мира: (логико-гносеологический аспект). Киев, 1983.
24. Научная картина мира как компонент современного мировоззрения. Москва; Обнинск, 1983 (два выпуска).
25. Штофф В.А. Введение в методологию научного познания. Л., 1972.
26. Методологические основы научного познания. М., 1972.
27. Баженов Л.Б., Келле В.Ж. Интересное исследование одной дискуссионной проблемы // Филос. науки. 1972. №2.
28. Лойфман И.Я. Принципы физики и философские категории. Свердловск, 1973.
29. Коткин П.В. Логические основы науки. Киев, 1968.
30. Кедров Б.М. Энгельс и диалектика естествознания. М., 1970.
31. Дышлевый П.С. Естественнонаучная картина мира как форма синтеза знания // Синтез современного научного знания. М., 1973.
32. Асмус В.Ф. Маркс и идея единства научного знания // Филос. науки. 1968. № 4.
33. Ф.Энгельс и современные проблемы философии марксизма. М., 1971.
34. Кедров Б.М. Классификация наук. М., 1961. Т. 1; М., 1965. Т. 2.; М., 1985. Т. 3.
35. Кедров Б.М. Диалектический путь теоретического синтеза современного естественнонаучного знания (о типологии синтетических процессов в науке) // Синтез современного научного знания. М., 1973.
36. Ляпунов А.А. Система образования и систематизация наук // Вопр. философии. 1968. № 3.
37. Волосевич О.М., Мелещенко Ю.С. Технические науки и их место в системе научного знания // Методологические проблемы взаимосвязи и взаимодействия наук. Л., 1970.
38. Джахая Л.Г. Классификация наук как философская и науковедческая проблема. Сухуми, 1969.
39. Чеботарев А.Ф. Классификация наук Ф.Энгельса и современность // Развитие Ф.Энгельсом проблем философии и современность. М., 1975.
40. Бирюков Б.В. Вейль и методологические проблемы науки // Вейль Г. Симметрия. М., 1968.
41. Готт В.С., Урсул А.Д. Общенаучные понятия и их роль в познании. М., 1975.
42. Жуков Н.И. Некоторые соображения о классификации категорий современной науки // Филос. науки. 1977. № 3.
43. Семенюк Э.П. Общенаучные категории и подходы к познанию. Львов, 1978.
44. Урсул А.Д. Единство и многообразие мира, дифференциация и интеграция науки // Вопр. философии. 1981. № 10.
45. Лойфман И.Я. О некоторых категориях научного познания // Ленинская теория отражения и современность. Свердловск, 1967.

## **2. НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА КАК ФОРМА СИСТЕМАТИЗАЦИИ ЗНАНИЯ**

§ 1. Предварительные замечания. § 2. Онтологический аспект НКМ. Общенаучный и частнонаучный уровни НКМ. § 3. Гносеологический аспект НКМ. § 4. Логико-методологический аспект НКМ. Стиль научного мышления.

§ 1. Понятие «научная картина мира» (НКМ) все чаще начинает фигурировать в философской и научной литературе при обсуждении структуры, формирования и развития научного знания, при характеристике взаимосвязи и взаимодействия философии и частных



наук (физики, химии, биологии, кибернетики, технических наук и др.), при определении содержания и структуры основ наук в системе образования. Получают дальнейшее развитие указания Ф. Энгельса и В.И. Ленина о принадлежности НКМ к высшим формам систематизации научного знания, о мировоззренческой и методологической значимости этой специфической формы отражения единства мира. Вместе с тем у разных авторов понятие НКМ получает различное толкование, нет единства в определении места НКМ в системе научного знания. Достаточно сказать, что одни авторы считают НКМ знанием философским, а другие — частнонаучным; в одних работах в структуру НКМ включаются отдельные теории (а также совокупности теорий), в других — фундаментальные принципы, лежащие в основе различных теорий; одни полагают, что НКМ изображает структуру объекта, безотносительно к путям и средствам познания, тогда как другие видят в НКМ специфический способ получения новых знаний, который воспроизводит структуру процесса познания и не претендует на отображение объекта и т.д. Как мы попытаемся показать, эти и другие расхождения в трактовке НКМ могут быть сняты на путях системного подхода к НКМ, учитывающего единство ее онтологического, гносеологического и логико-методологического аспектов.

§ 2. В онтологическом аспекте НКМ является системой научного знания об объекте, раскрывающей его строение, отношения, устойчивость и изменчивость. Объектом познания в данном случае является мир в целом, природа и общество, а также отдельные сферы природы и общества, изучаемые фундаментальными науками (реальность физическая, биологическая, техническая, историческая и др.). А это значит, что НКМ является системой научного знания, которая занимает промежуточное положение на границе философии и частных наук и имеет два уровня — общенаучный (философский) и частнонаучный. Отметим, что в работе В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» понятие картины мира широко употребляется, причем в двух основных значениях: для характеристики философской концепции мира и для характеристики механического, электромагнитного и других частнонаучных образов мира [1. С. 239, 296].

Общенаучная, или что то же, единая научная картина мира есть, согласно Ф.Энгельсу и В.И.Ленину, картина закономерно движущейся материи. Она формируется на основе конкретно-философского обобщения данных частных наук, устанавливающего систему наиболее общих связей природы, общества и человеческого сознания и представляющего мир как единое целое, как закономерный процесс. Современная общенаучная картина мира есть картина закономерной связи и развития неисчерпаемого многообразия каче-

ственно различных видов материи, одним из которых является мыслящая материя. Раскрытие закономерной связи человека и мира, мыслящей материи и материи, которая не обладает мышлением — характерная особенность общенаучной картины мира как мировоззренческой концепции.

Важнейшими категориями современной общенаучной картины мира следует считать понятия «вид материи» (класс вещей, обладающих субстратной общностью), «уровень организации материи» (сфера бытия, объединяющая ряд близких между собой видов материи) и «группа форм движения материи» (способ существования уровня организации материи, представленный рядом близких между собой форм движения материи). Опираясь на данные современной науки, при сочетании субстратно-исторического подхода с идеей о преобладании на разных структурных уровнях материи определенных типов взаимодействия, можно выделить исторически определенные уровни организации материи, различающиеся по типу ведущего взаимодействия (самодетерминации) и группе форм движения. Это мир тяготения — галактические, звездные, планетарные процессы; мир электромагнетизма — внутриатомные, химические, молекулярные процессы; мир живой природы — организменные, популяционно-видовые, биоценологические процессы; мир человеческого общества — процессы практического взаимодействия общества, социальных групп и индивидов с природным миром и между собой. Если ограничиться рассмотрением наиболее существенных связей между указанными выше группами форм движения, то окажется, что движение галактик, звезд, планет находится в сложной взаимозависимости с движением лептонов, адронов, ядерными превращениями; движение внутриатомное, химическое и молекулярное вырастает из ядерных форм движения и в то же время тесно связано с космическими процессами; биологические формы движения непосредственно вырастают из атомно-молекулярных процессов и опосредованно связаны с другими группами форм движения; наконец, с биологическими процессами генетически связаны социальные формы движения.

Как показывает мировоззренческий синтез научного знания в общенаучной картине мира, явления в самых различных областях материального мира связаны между собой как фазы непрерывного естественно-исторического процесса, как моменты вечного круговорота движущейся материи. На уровне общенаучной картины мира устанавливается всеобщий по форме и по содержанию закон, согласно которому любая форма движения способна прямо или косвенно превращаться в любую иную форму движения. Как писал Ф.Энгельс, «закон о смене форм движения является бесконечным, замы-

кающимся в себе» [2. С. 552]. В свете современной науки мир в целом предстает как статистически сотканная сеть круговоротов материи. Узловые пункты этой сети суть ступени практического и познавательно-теоретического овладения мира человеком. В этом смысле общенаучная картина мира фиксирует определенный спектр (горизонт) возможностей развития науки и техники и служит объективным основанием для прогнозирования путей и тенденций развития общества и человека [3. С. 59—79].

Частнонаучная картина мира (здесь мир — та или иная сфера природы, общества, образ которой строит наука) формируется в каждой области фундаментального знания и представляет собой высшую форму систематизации знания в частных науках. Это концепция природного взаимодействия на самых различных структурных уровнях природы в физике (картина физической реальности) [4—7], концепция атома во всем диапазоне условий его существования в химии (картина химической реальности) [8], концепция жизни в единстве ее организации, функционирования и развития (картина биологической реальности) [9—11], концепция систем с обратной связью в кибернетике (картина кибернетической реальности), концепция техники в единстве ее функционального, энергетического, информационного и социального аспектов в техникознании (картина технической реальности) [12, 13] и т. д.

НКМ, взятая в единстве обеих ее уровней — общенаучного и частнонаучного, представляет собой мировоззренческую систему научного знания, фундамент материалистического мировоззрения, функционирующего в конкретных видах деятельности в специализированной форме (эта специализированная форма мировоззрения неотделима от его частнонаучных оснований). Общенаучный и частнонаучный уровни НКМ органически связаны друг с другом, что подчас служит поводом для односторонних и потому неверных квалификаций статуса НКМ. Это, с одной стороны, исключение общенаучной картины мира из состава философской науки, связанное с мнением, будто создание единой научной картины мира — это задача не философии, а частных наук (П. В. Копнин, Б. М. Кедров, П. С. Дышлевый, Е. Д. Бляхер и Л. М. Волынская и некоторые другие) [14—17], а с другой стороны, возведение частнонаучных картин мира в ранг философского знания (например, в ранг философии природы у А. М. Мостепаненко) [18] или передача философии их функций по синтезу теоретических знаний об отдельных формах движения материи (Б. В. Ахлибининский и В. М. Сидоренко) [19]. Попутно отметим, что термин «естественнонаучная картина мира», если он используется для обозначения научной системы природы как единого целого, строго говоря, некорректен, ибо такого рода знание есть

знание философское. Та же некорректность проявляется в сведении общенаучной картины природы к сумме частнонаучных картин или, что часто встречается, к физической картине мира.

§ 3. В *гносеологическом* аспекте НКМ является системой научного познания объекта, раскрывающей его строение, отношения, устойчивость и изменчивость. Основными ступенями синтеза научного знания принято считать понятия и теории, причем понятие — элементарная клеточка концептуального знания об объекте отражения, а теория — его развитая форма. В свою очередь, различные теории, в каждой научной дисциплине связаны между собой многими переходами, и единство этих теорий, каждая из которых представляет замкнутую в себе систему понятий и аксиом, воплощается в особой, надтеоретической форме систематизации научного знания — частнонаучной картине мира.

Следует особо подчеркнуть, что переход от низших форм систематизации к высшим, т.е. от понятий к теориям, от теорий к частнонаучной картине мира, связан с усложнением их элементов. Если структурными единицами понятия являются его значения, а элементами теории — понятия и представления, то частнонаучная картина мира есть система принципов, которые определяют общие направления и способы конкретнаучного исследования и являются формами синтеза научного знания, научной теории [20. С. 180; 21. С. 16—20; 7. С. 69—70]. При этом структурными единицами частнонаучной картины мира служат не специфические постулаты частнонаучных дисциплин, а родовые принципы фундаментальных наук. В частности, физическая картина мира есть специфическое сочетание, система общезфизических принципов атомизма, детерминизма и инвариантности; биологическая картина мира есть специфическое сочетание, система таких общебиологических принципов, как целостность жизни, органическая целесообразность (телеономность), эволюция жизни. Как подчеркивает В.С.Степин, специальная (частная) НКМ содержит целостное видение предмета исследования соответствующей науки, фиксируя его главные системные характеристики (фундаментальные объекты, их типология, взаимодействие, пространственно-временные характеристики изучаемой реальности) [22. С. 80].

Подобно тому как в структуре научного понятия отражается структура научной теории, так и в структуре научной теории отражается структура частнонаучной картины мира. Однако совокупность теорий данной науки не совпадает с частнонаучной картиной мира; последняя является фундаментом этих теорий, воспроизведением существенных сторон всей предметной области целого комплекса частных наук. Поэтому неправомерно включать в частнонаучную картину мира отдельные теории или блоки теорий, как это

предлагают некоторые авторы (В.Ф.Черноволенко, В.С.Вязовкин, Т.Д.Пикашова и др.) [23. С. 116—117; 8. С. 39—43; 24. С. 360]; при таком включении утрачивается специфика НКМ как особой, надтеоретической формы систематизации научного знания.

Вообще структура процесса познания воспроизводится в НКМ весьма опосредованно. В НКМ на ее частнонаучном уровне входят наиболее общие эмпирические, модельные и категориальные определения объекта, но они входят в структуру НКМ как компоненты ее принципов. Так, в общефизические принципы атомизма, детерминизма и инвариантности, взятые в их современной конкретно-исторической форме, входят фундаментальные факты, представленные универсальными постоянными (скорость света, постоянная Планка, заряд электрона, постоянная тяготения и др.), фундаментальные модельные представления организации и взаимодействия материальных систем, включая их математическое описание (на основе геометрических форм, дифференциальных уравнений, матриц и др.), а также категориальные компоненты, отражающие противоречивость организации и взаимодействия материальных систем. Это — системность и элементарность, притяжение и отталкивание в идее атомизма; причинность и функциональность, близкодействие и дальное действие в детерминистическом понимании природы; устойчивость и изменчивость, обратимость и необратимость — в инвариантном представлении природных процессов [6; 25]. Заметим, что НКМ на уровне фундаментальных фактов и модельных представлений дает наглядный образ объекта, на уровне категориальных компонентов — концептуальный образ объекта.

§ 4. В *логико-методологическом аспекте* НКМ является системой мышления, методологической схемой анализа объекта, своего рода матрицей научного творчества, основой преемственности в развитии научного познания. Диалектические категории, органически входя в содержание методологических принципов науки, направляют исследователя по пути системного познания объекта в его взаимосвязях, взаимопереходах, изменениях и развитии, по пути диалектического понимания внешнего мира. Будучи системой принципов исследования, частнонаучная картина мира связывает в единое целое тот или иной комплекс научных дисциплин, фиксирует характерную для этого комплекса концептуальную систему и связанные с ней системы модельных представлений и фундаментальных фактов. Соответствующая частнонаучная картина мира определяет категориальный строй мышления физика, биолога, технического специалиста и т.д. и функционирует в данной сфере познания как определенный стиль научного мышления. Так, общефизические принципы атомизма, детерминизма и инвариантности отражают наиболее

глубокие закономерности объекта физического познания и в силу этого служат исходными посылками формирования знания об этом объекте, определяют стиль физического мышления.

Нельзя согласиться с встречающейся в литературе трактовкой картины мира как модельно-гипотетического образования, претендующего лишь на соответствие, но не на отображение реальности [26. С. 130—131]. Весьма спорна также позиция, согласно которой НКМ как образ реальности лишена методологической значимости [27. С. 77—78]. В данном случае упускается из виду, что стиль научного мышления есть «свое иное» НКМ, система теоретико-методологических предпосылок познания объекта есть «свое иное» системы знаний об объекте. Нам представляется, что логико-методологические принципы, характеризующие специфические отношения в системе научно-теоретического знания (принцип соответствия, принцип простоты и др.), восходят к родовым принципам науки. Например, соответствие — специфическая форма детерминации, простота — специфическое выражение инвариантности и т.д. Конечно, такое понимание нуждается в серьезном обосновании.

Трактуя стиль научного мышления как функциональное образование, как способ функционирования НКМ, мы исходим из представлений о стиле как категории, фиксирующей в системе человеческой деятельности ее содержательные формы: по отношению к результатам деятельности стиль выступает как функциональный механизм формообразования [28—33]. Так, в стиле речевой деятельности особые приемы отбора и употребления языковых средств (как говорится) соотносены с характером передаваемой информации (что говорится), причем в процессе формирования речевого высказывания реализуются закономерно связанные конструктивные (семантико-синтаксические) функции языка, или функции создания текста — эксплицирование, актуальное членение и модальность. Для стиля художественной деятельности характерна связь определенной системы изобразительных и выразительных средств с определенной тематикой и проблематикой, причем в процессе создания произведения искусства реализуются закономерно связанные конструктивные (образотворческие) функции художественной мысли — изображение, построение и экспрессия. Точно так же в стиле научного мышления способ переработки продуктов созерцания в научные понятия соотносен с фундаментальными принципами, определяющими особое категориальное видение объекта, причем в процессе формирования научного знания реализуются закономерно связанные конструктивные (логико-методологические) функции научной мысли — описание, объяснение и предвидение.

Будучи высшими формами научного освоения мира, НКМ и стиль научного мышления принадлежат к наиболее устойчивым, исторически конкретным предпосылкам и результатам научного познания, которые различаются по уровню конкретности для научного сообщества целой исторической эпохи (ср. натурфилософскую, классическую и современную эпохи в развитии науки), для научных направлений и школ той или иной эпохи (ср. исследовательские программы атомистов и Аристотеля, картезианцев и ньютоналинцев, Фарадея и школы Ампера, Больцмана и Оствальда, Бора и Эйнштейна), для индивидуально-авторского научного творчества (ср. мышление экспериментаторов и теоретиков, ученых романтического склада и ученых-классиков). Коренное изменение высших форм научного освоения мира может служить мерилем революционных сдвигов в науке, поскольку смена НКМ означает революционные изменения в науке как системе знания об объективных законах мира, а смена стиля научного мышления эпохи говорит о такого же масштаба изменениях в науке как системе производства нового знания. Если к смене НКМ и стиля научного мышления эпохи добавить коренное изменение роли науки в обществе, ее социального статуса и ее вклада в формирование продуктивно-творческих сил человека, то мы получим достаточно надежный, системный критерий революции в науке, учитывающий единство ее предметно-концептуальной, оперативно-технологической и ценностно-функциональной сторон.

Суммируя изложенное, можно сказать, что для адекватного определения особенностей НКМ как формы систематизации знания необходимо раскрыть единство онтологического, гносеологического и логико-методологического аспектов НКМ, единство общенаучного (философского) и частнонаучного уровней НКМ.

## ИСТОЧНИКИ

1. Ленин В.И. Полн.собр.соч. Т. 18.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.
3. Волков Г.Н. Истоки и горизонты прогресса. М., 1976.
4. Мостепаненко М.В. Философия и физическая теория. Л., 1969.
5. Мелюхин С.Т. Современная физическая картина мира и ее философское истолкование // Ленинизм и философские проблемы современности. М., 1970.
6. Лойфман И.Я. Принципы физики и философские категории. Свердловск, 1973.
7. Степин В.С. Становление научной теории. Минск, 1976.
8. Вязовкин В.С. Материалистическая философия и химия. М., 1980.
9. Сергасантов В.Ф. Введение в методологию современной биологии. Л., 1972.
10. Югай Г.А. Философские проблемы теоретической биологии. М., 1976.
11. Карпинская Р.С. Биология и мировоззрение. М., 1980.
12. Шубас М.Л. О технической картине мира // Вестн. Моск. ун-та. 1976. № 5.
13. Шубас М.Л. Инженерное мышление и научно-технический прогресс: Стиль мышления, картина мира, мировоззрение. Вильнюс, 1982.
14. Копнин П.В. Логические основы науки. Киев, 1968.

15. *Кедров Б.М.* Энгельс и диалектика естествознания. М., 1970.
16. *Дышлевый П.С.* Естественнонаучная картина мира как форма синтеза знания // Синтез современного научного знания. М., 1973.
17. *Бляхер Е.Д., Волинская Л.М.* «Картина мира» и механизмы познания. Душанбе, 1976.
18. *Мостепаненко А.М.* Методологические и философские проблемы современной физики. Л., 1977.
19. *Ахлибинский Б.В., Сидоренко В.М.* Научная картина мира как форма философского синтеза знаний // Филос. науки. 1979. № 2.
20. *Мостепаненко М.В.* Философия и методы научного познания. Л., 1972.
21. *Лойфман И.Я.* Научная картина мира как специфическая система знания // Методологические основы теории научного знания. Свердловск, 1973.
22. *Степин В.С.* Картина мира и ее функции в научном исследовании // Научная картина мира: Логико-гносеологический аспект. Киев, 1983.
23. *Черноволенко В.Ф.* Мироззрение и научное познание. Киев, 1970.
24. *Пикашова Т.Д.* О понятии «картина биологического мира» // Диалектический материализм и естественнонаучная картина мира. Киев, 1976.
25. *Крымский С.Б.* Системы знания и проблема их категориальной определенности // Логико-философский анализ понятийного аппарата науки. Киев, 1977.
26. *Алексеев И.С.* Единство физической картины мира как методологический принцип // Методологические принципы науки. М., 1975.
27. *Диалектический материализм и естественнонаучная картина мира.* Киев, 1976.
28. *Абелян Н.Ю., Ким В.В.* Стиль научного мышления и язык науки // Семиотические аспекты научного познания. Свердловск, 1976.
29. *Андрюхина Л.М.* Прогностическая функция стиля мышления // Отражение как предвидение. Свердловск, 1976.
30. *Крымский С.Б., Парахонский Б.А.* Понятие метода и стиля теоретического мышления // Методологические проблемы развития материалистической диалектики. Л., 1980.
31. *Манасян А.С.* Парадигма и идеал науки // Философия и методологические вопросы науки. Ереван, 1977.
32. *Микешина Л.А.* Детерминация естественнонаучного познания. Л., 1977.
33. *Парахонский Б.А.* Стиль мышления. Философские аспекты анализа стиля в сфере языка, культуры и познания. Киев, 1982.

### **3. НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА В ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ КУРСЕ ФИЗИКИ: МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ**

Обращаясь к системе народного образования, можно сказать, что к научному мировоззрению, научно обоснованному пониманию отношений человека к природе, обществу, другим людям учащийся приходит через систему учебных предметов, причем в формировании мировоззрения каждый предмет вносит свой особый вклад. Будучи универсальной и наиболее абстрактной частью естествознания, физика непосредственно соприкасается и взаимодействует с философией. Это взаимодействие является решающим фактором формирования, с одной стороны, философских представлений о природе, а с другой — физической картины мира. Философские представления о природе и физическая картина мира суть важнейшие, внут-



ренне связанные основания научного мировоззрения, в соответствии с которыми могут быть рассмотрены важнейшие мировоззренческие аспекты изучения физики.

Сущности научно-познавательного процесса наиболее соответствует такой способ теоретического мышления, как восхождение от абстрактного к конкретному. Применяя концепцию развивающего обучения [1. С. 118—126] к общеобразовательному курсу физики, можно утверждать, что физическая картина мира должна выступать не только как *итог* изучения физики, но и как *предпосылка*, генетически-исходная абстракция такого изучения. Между тем содержание и элементы физической картины мира, ее место в курсе физики в имеющихся научно-методических разработках толкуются неоднозначно. Для одних авторов физическая картина мира есть конкретизация философской картины мира, для других — совокупность физических теорий (фундаментальных), для третьих — система важнейших физических понятий, теорий, принципов.

Соответственно предлагаются различные пути реализации мировоззренческого потенциала физики как учебного предмета: философское истолкование физических явлений, так что философские положения, диалектические законы, проблема познаваемости мира раскрываются на материале физики [2]; выделение в качестве исходной «клеточки» физического познания взаимодействия и развертывание всего учебного курса физики из этой «клеточки» [3]; формирование научного мировоззрения на основе физической картины мира, которая служит средством обобщения и систематизации всего изучаемого материала [4]. Указанные пути не исключают друг друга, однако их методологическая ценность не одинакова, особенно в решении таких кардинальных вопросов преподавания, как определение основ науки (критерий определения содержания образования), логика построения учебного предмета, формирование научного способа мышления, проблема межпредметных связей и др.

Исследование научной картины мира как формы систематизации знания показывает, что необходимо четко различать два ее уровня — общенаучный (философский) и частнонаучный [6, 7, 8]. Научная картина мира, взятая в органическом единстве обеих ее уровней — общенаучного и частнонаучного, представляет собой *мировоззренческую систему знания*, фундамент мировоззрения, которое функционирует в конкретных видах деятельности в специализированной форме (эта специализированная форма мировоззрения неотделима от его частнонаучных оснований).

*Общенаучная картина мира* есть картина закономерно движущейся материи. Она формируется на основе конкретно-философского обобщения данных частных наук, устанавливающего систему

наиболее общих связей природы, общества и человеческого сознания и представляющего мир как единое целое, как закономерный процесс. Современная общенаучная картина мира есть картина закономерной связи и развития неисчерпаемого многообразия качественно различных видов материи. Связи человека и мира, мыслящей материи и материи, которая не обладает мышлением, — характерная особенность общенаучной картины мира как мировоззренческой концепции.

Важнейшими категориями современной общенаучной картины мира следует считать понятия «*вид материи*» (класс вещей, обладающих субстратной общностью), «*форма движения материи*» (способ существования вида материи, выражающийся в его круговороте), «*уровень организации материи*» (сфера бытия, объединяющая ряд близких между собой видов материи) и «*группа форм движения материи*» (способ существования уровня организации материи, представленный рядом близких между собой форм движения материи). Опираясь на данные современной науки, при сочетании субстратно-исторического подхода с идеей о преобладании на разных структурных уровнях материи определенных типов взаимодействия, можно выделить исторически определенные уровни организации материи, различающиеся по типу ведущего взаимодействия (самодетерминации) и группе форм движения. Это мир тяготения — галактические, звездные, планетарные процессы; мир ядра — лептонные, адронные, внутриядерные процессы; мир электромагнетизма — внутриатомные, химические, молекулярные процессы; мир живой природы — организменные, популяционно-видовые, биоценотические процессы; мир человеческого общества — процессы практического взаимодействия общества, социальных групп и индивидов с природным миром и между собой.

Как показывает мировоззренческий синтез научного знания в общенаучной картине мира, явления в самых различных областях материального мира связаны между собой как фазы непрерывного естественноисторического процесса, как моменты вечного круговорота движущейся материи. На уровне общенаучной картины мира устанавливается всеобщий по форме и содержанию закон, согласно которому любая форма движения способна прямо или косвенно превращаться в любую иную форму движения. Как писал Ф. Энгельс, «закон о смене форм движения является бесконечным, замыкающимся в себе» [9.С. 552].

Будучи философской системой знания (которая для диалектика-материалиста совмещает идеи материального единства и развития мира), общенаучная картина мира может и должна выступать *мировоззренческой установкой* системы учебных предметов. На ее осно-

ве могут быть эффективно реализованы характерные для развития современной системы народного образования тенденции к фундаментализации и интеграции учебных дисциплин, установлены межпредметные связи между этими дисциплинами, в частности межпредметные связи физики с другими учебными предметами. Установка на формирование общенаучной картины мира позволяет отобразить и сгруппировать знания, подлежащие включению в содержание интегративных учебных предметов, таких как «Человек и природа» (система знаний, раскрывающая в единстве и развитии мир живой природы, мир электромагнетизма, мир тяготения, мир ядерных сил) и «Человек и общество» (система знаний, раскрывающая в единстве и развитии социальные процессы на уровне индивидов, социальных групп, общества в целом).

*Частнонаучная картина мира* (здесь мир — та или иная сфера природы, общества, образ которой строит наука) формируется в каждой области фундаментального знания и представляет собой высшую форму систематизации знания в частных науках. Это концепция природного взаимодействия на самых различных структурных уровнях природы в физике (картина физической реальности), концепция атома во всем диапазоне условий его существования в химии (картина химической реальности), концепция жизни в единстве ее организации, функционирования и развития (картина биологической реальности) и т.д. Частнонаучная картина мира — результат обобщения теорий и предпосылка их формирования, средство и продукт *внутридисциплинарного синтеза* частнонаучного знания. Элементами частнонаучной картины мира являются *фундаментальные идеи* (родовые принципы) данной науки, фиксирующие круг ее фундаментальных проблем и включающие в свое содержание фундаментальные факты, модели и категории этой науки. Заметим, что частнонаучная картина мира на уровне фундаментальных фактов и модельных представлений дает наглядный образ объекта, на уровне категориальных компонентов — концептуальный образ объекта.

Для физической науки основной задачей является открытие взаимодействия на разных структурных уровнях природы. Общую *структуру физики* как фундаментальной науки можно представить, учитывая расчленение многообразия природных процессов на группы ядерных, электромагнитных, гравитационных и биологических форм движения материи. Абстрактно-общие аспекты природного взаимодействия (динамический и статистический), а также структура и механизм основных типов природного взаимодействия являются предметом изучения теоретической физики, или комплекса общефизических дисциплин (классических и квантовых) — механики, электродинамики, термодинамики, статистической физики. Теоретическая физика

формулирует наиболее общие физические законы, оперируя такими общими характеристиками материальных объектов, как масса, энергия, заряд, координата, импульс, момент количества движения, температура, энтропия и др. Специфические взаимодействия, характерные для частных форм движения, изучают конкретные физические дисциплины: физика лептонов, физика адронов, физика атомного ядра; физика атома, физика молекулы, физика газов, жидкостей и твердых тел; геофизика, астрофизика, космическая физика; биофизика (или физика живых организмов), физика популяций, физика биоценозов.

Проблемы механизма природного взаимодействия, определяющего *строение, отношения, стабильность* вещей, имеют в физике фундаментальный характер. Поэтому в качестве фундаментальных идей физической науки и соответственно элементов физической картины мира выступают *идеи атомизма, детерминизма и инвариантности* (сохранения и симметрии). Эти идеи характеризуют (каждая по-своему) физическую реальность: как мир системно организованных вещей и порождающего их противоречия притяжения и отталкивания; как мир причинно и функционально связанных событий и порождающего их противоречия близкодействия и далекодействия; как мир относительных превращений и порождающего их противоречия обратимости и необратимости. Можно констатировать, что сочетание общефизических идей атомизма, детерминизма и инвариантности дает полнокровный *образ физической реальности*.

Так как в физической картине мира представлены на фундаментальном уровне эмпирический, модельный и концептуальный компоненты физического знания, она может рассматриваться как *образ самой физической науки*. Физическая картина мира задает не только предметное, но и операциональное видение физической реальности, определенным образом ориентирует описание, объяснение и предсказание физических явлений, изменений состояния в результате взаимодействия. В операциональном аспекте физическая картина мира выступает как стиль физического мышления. Следовательно, в учебно-познавательном процессе установка на формирование физической картины мира предполагает усвоение не только определенной системы знания (образовательная функция), но и усвоение определенной системы мышления (развивающая функция). Кроме того, установка на формирование физической картины мира выполняет в учебно-познавательном процессе функцию воспитательную, поскольку предполагает усвоение определенного гносеологического идеала, т.е. идеала знания, безусловно адекватного предмету и внутренне законченного. Физическая картина мира как гносеологический идеал задает масштаб для оценки знания, выражает конечную цель стремлений и деятельности, направляя личность на освоение окружающего мира.

Для формирования мировоззренческих убеждений, жизненной позиции личности важно «очеловечить» знание — показать романтику и нравственно-эстетический потенциал науки, ее творцов, освещать вклад отечественных ученых в развитие данной науки, раскрывать борьбу идей в науке, роль науки как производительной силы общества, в частности, роль физики как основы важнейших направлений научно-технического прогресса [10—14]. Будучи конкретно-исторической формой практического и познавательно-теоретического освоения мира человеком, физическая картина мира является *образом человека как субъекта познания и практики*. Не только для обыденного сознания, но и для науки оказывается глубоко верным афоризм У.Теккеря: «Мир — это зеркало, и он возвращает каждому его собственное изображение». И предметное, и операциональное видение мира в науке, и гносеологический идеал науки имеют конкретно-историческую форму.

Важнейшим мировоззренческим аспектом изучения физики как лидера естествознания является *формирование историзма мышления* учащихся, обращение к истории науки, прежде всего к истории фундаментальных идей, крупная ломка которых знаменовала собой революцию в науке, смену одной картины природы другой.

Для каждой исторической эпохи характерен *особый тип практики*, непосредственно лежащей в основе естествознания. На практику наблюдения опиралась античная картина природы, практика эксперимента легла в основу классической картины природы, современная картина природы все более определяется практикой регулирования взаимодействия общества и природы, глобальной реконструкции природной среды.

Для каждой исторической эпохи характерно *особое видение природы* как предмета научного познания. С практикой наблюдения сопряжены представления о статической гармонии природы, о субстратно-генетическом единстве человека и природы (природа — мать); с практикой эксперимента связаны представления о динамической гармонии природы, о функциональном единстве человека и природы (природа — мастерская); с практикой регулирования взаимодействия общества и природы сопряжены представления о статической гармонии природы, об историческом единстве, коэволюции человека и природы (природа — судьба).

Для каждой исторической эпохи характерна *особая функциональная доминанта* науки и научной картины природы, преобладание в функциональной триаде «описание — объяснение — предвидение» какого-либо одного из ее элементов. Дать принципиальное объяснение природных явлений, вывести их из основания было главной задачей античной картины природы; в классическом естествознании

и классической картине природы ведущим становится эмпирическое и теоретическое описание природных явлений, знание их функциональных зависимостей; ныне на первый план выходит познание связи наличного и потенциального бытия, прогностическая функция науки и научной картины природы.

Исторические формы научной картины природы, присущая им антропометрия производны от исторических форм культурообразующей деятельности, от *исторических типов личности*, и, в свою очередь, участвуют в их становлении и развитии. Имея в виду человеческое измерение научной картины природы, можно утверждать, что в античном понимании природы представлена первоначальная полнота индивида, в классической картине природы присутствует частичный человек с частичными потребностями, в современной науке образ природы начинает воспроизводить человека как свободную индивидуальность, такие измерения человеческого бытия, как универсальность, историзм, самосозидание. Индивидуализация обучения и гуманизация образования становятся в наше время существенными предпосылками формирования у учащихся научного мировоззрения.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Давыдов В.В. Проблемы развивающего обучения. М., 1986.
2. Моцанский В.Н. Формирование мировоззрения учащихся при изучении физики. М., 1976.
3. Мултановский В.В. Физические взаимодействия и картина мира в школьном курсе. М., 1977.
4. Ефименко В.Ф. Методологические вопросы школьного курса физики. М., 1976.
5. Совершенствование преподавания физики в средней школе социалистических стран. М., 1985.
6. Лойфман И.Я. Принципы физики и философские категории. Свердловск, 1973.
7. Научная картина мира: общекультурное и внутринаучное функционирование. Свердловск, 1985.
8. Научная картина мира: Основания, формирование, развитие. Уфа, 1987.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20.
10. Капица П.Л. Жизнь для науки. М., 1965.
11. Моцанский В.Н., Савелова Е.В. История физики в средней школе. М., 1981.
12. Ланина И.Я. Формирование познавательных интересов учащихся на уроках физики. М., 1985.
13. Лыков В.Я. Эстетическое воспитание при обучении физике. М., 1986.
14. Физика и научно-технический прогресс. М., 1988.

#### 4. О ЦЕННОСТНОМ ОСОЗНАНИИ ВЕРХА И НИЗА В НАУКЕ

При системном рассмотрении наука выступает по крайней мере в трех ипостасях: как система объективно-истинного знания о законах действительности, как система деятельности, ориентированной на освоение мира, и как социальный институт со своим местом и

ролью в жизни общества. Предметно-концептуальная, оперативно-технологическая и социально-функциональная стороны науки имеют определенную иерархическую структуру, свой верх и низ, свою ценностную топографию.

Прежде всего отметим, что научное знание о предмете познания в целом не сводится к знанию его сущности, но предполагает также знание конкретных проявлений сущности. Практика берет мир в обоих его измерениях — феноменальном и сущностном, что отображается в расчленении процесса познания, знания и методов его получения на уровни, один из которых фиксирует чувственную данность предмета, а другой — его существенную определенность. Расчленение на эмпирический и теоретический уровни является важнейшим признаком научного знания, взаимосвязь эмпирии и теории — основа продуцирования нового знания и его практического применения. Трактую познание как объединение данных чувственности и категориального мышления, И. Кант утверждал, что «мысли без содержания пусты, а созерцания без понятий слепы» [1. С. 155]. Знаменитый английский ученый Кельвин сравнивал теорию с жерновами, а опытные данные — с зерном, которое засыпается в эти жернова. И если ничего в жернова не засыпать, то ничего из них не получить, жернова будут крутиться впустую.

В известном смысле эмпирия и теория — это низ и верх научного познания, которые друг без друга не существуют и ценность которых в историческом масштабе не только не одинакова, но и относительна. В своих заветах научной молодежи И. П. Павлов, утверждая, что «господин факт» — главный господин в науке, предупреждал однако: «не превращайтесь в архивариусов фактов». Он говорил: если нет в голове идей, то и фактов не увидишь. Теоретическое обобщение фактов можно сравнить с восхождением на горные вершины, с которых открываются новые горизонты научного познания. Так, экспериментальное открытие электромагнитной индукции М. Фарадеем дало повод для теории поля Дж. К. Максвелла, предсказавшего возможность существования электромагнитных волн; на этом основании были опытно открыты радиоволны Г. Герцем, что послужило для изобретения радиосвязи А. С. Поповым. Но теоретические обобщения фактов неоднозначны, уровень и содержание нашего понимания фактов в ходе развития науки меняется. По-разному, например, объясняется атмосферное электричество в поэме Лукреция «О природе вещей», в «В слове о явлениях воздушных, от электрической силы происходящих, с истолкованием многих других свойств природы» М. В. Ломоносова, в «Фейнмановских лекциях по физике». Это значит, что меняется и ценность теоретического обобщения эмпирических фактов. Как гласит шуточный афоризм из

одного американского романа, любовь — это хорошая вещь, но золотой браслет остается навсегда. Ссылаясь на этот афоризм, П.Л.Капица говорил: «теория — это хорошая вещь, но правильный эксперимент остается навсегда» [2. С. 96].

Как система деятельности, ориентированной на освоение природно-социального мира, наука в целом развивается по восходящей линии, однако фронт науки движется вперед неравномерно. Как свидетельствует история науки, в авангарде научного прогресса, прокладывая новые пути человеческому знанию, всегда идут философия и логико-математические науки, тогда как частные науки (естественные, общественные, психологические, технические), а это — основные силы, движутся вслед за авангардом.

Особо отметим стратегическое значение для развития современной науки научной философии, ее интегративной и прогностической функций. Расширение фронта научных исследований, быстро идущий процесс дифференциации научного знания мощно стимулирует потребность в его интеграции. Дело научной философии — мировоззренческий синтез научного знания в общенаучной картине мира, которая возвышается над частнонаучными картинками исследуемой реальности и тесно с ними взаимодействует. Современная общенаучная картина мира представляет мир в его самоорганизации, самодетерминации и саморазвитии как единое целое, как неисчерпаемое многообразие качественно различных видов материи, одним из которых является мыслящая материя.

Ускорение темпов развития современной науки, необходимость управлять ее развитием и планировать это развитие мощно стимулирует потребность в определении генеральных направлений в развитии науки, в анализе тенденций развития системы научного знания. Научная философия способствует решению указанных проблем, беря в расчет фундаментальные потребности человека, весь общественный контекст развития науки и техники. В этом объективном контексте прогнозируется будущее науки, человека и человечества, и эти прогнозы служат опорой футурологических исследований в различных областях человеческой деятельности.

В системе частных наук также есть свои лидеры. Рассматривая частные науки как отражение основных форм движения материи, Б.М.Кедров показал, что доминанта научного познания исторически переходит от наук, изучающих низшие формы движения (механика, физика, химия), к наукам, изучающим высшие формы движения (биология, психология, социология). Помимо всего прочего, это означает, что в ходе научного прогресса одни области научной деятельности уступают свое первенство другим, верх становится низом, а низ верхом. Иначе говоря, полярные противоположности вер-



ха и низа, исключая друг друга, изменяются и переходят друг в друга, различия между ними оказываются относительными.

Как социальный институт наука определенным образом организована, причем в научных организациях роли входящих в них членов выстроены в иерархию соответственно разделению выполняемой задачи. В такой организации, как научная школа, разделение труда между его членами предполагает единство научных принципов, общий источник этого единства (основатель школы обычно осуществляет руководство научной работой), самостоятельность развития этих принципов, а также критическую оценку деятельности сверху донизу. В здоровом научном коллективе руководитель подобен режиссеру, отношения между лидером и ведомыми должны быть демократичными, хотя степень демократичности в их взаимоотношениях может быть различной, причем отношения верха и низа приобретают ярко выраженную этическую окраску. На вопрос о том, как удалось ему создать первоклассную школу физиков, Н. Бор ответил: «По-видимому, потому, что я никогда не стеснялся признаваться своим ученикам, что я дурак». В школе Л.Ландау мэтр никогда не стеснялся заявить своим ученикам, что они дураки; впрочем, подчас и мэтру ученики говорили, что его взгляды — это ересь.

Для организации научного сообщества в масштабах страны характерны две противоположные тенденции, ныне проявляющиеся во всех сферах жизни — экономической, социальной, политической и духовной: глобализация процессов сталкивается с их регионализацией. Научные коллективы типа Академий наук определяют, учитывая глобальные социально-экономические потребности страны, приоритетные направления фундаментальных исследований. С другой стороны, формируются научные коллективы, где глобальные проблемы ставятся в масштабах данного конкретного региона и где осуществляется оптимальное (в гуманистическом смысле) соединение интереса региона с интересами личности и всего общества. В данном случае отношения центра и периферии выступают как отношения верха и низа, которые иногда представляются как отношения высокой и низкой науки. Между тем наука низкого уровня — это вообще не наука. Осуждая научный снобизм и авторитаризм в науке, А. Эйнштейн писал: «В стране искателей истины не существует человеческих авторитетов. Над тем, кто попытается изобразить здесь начальство, посмеются боги» [3. С. 27.].

#### ИСТОЧНИКИ

1. Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3.
2. Катица П.Л. Эксперимент, теория, практика. М., 1974. С. 96.
3. Эйнштейновский сборник. 1986—1990. М., 1990.

## 5. О ПРИНЦИПЕ СОВМЕЩЕНИЯ В АТОМИСТИКЕ М.В.ЛОМОНОСОВА

П.И. Чайковский как-то заметил, что из «Камаринской» Глинки, как из желудя, выросла русская симфоническая музыка. Так же и физика Ломоносова была тем желудем, из которого вырос могучий дуб отечественного естествознания. Материалистическая традиция нашего естествознания, характерные для него философская широта научных обобщений и в то же время конкретность мышления и тесная связь с практикой берут свое начало в физике Ломоносова.

Особенно созвучны нашему времени те принципы физики Ломоносова, которые вели его к установлению взаимной связи различных явлений, к преодолению отрыва движения от материи, к раскрытию внутренней природы взаимодействия тел. Это — принцип сохранения материи и движения, кинетическая концепция физических процессов и принцип совмещения элементарных частиц материи.

Цель настоящего сообщения — выяснить фундаментальный характер принципа совмещения в атомистике Ломоносова. Это тем более необходимо, что значение этого принципа в физике М.В. Ломоносова обычно недооценивается; в частности, этим страдает обстоятельная характеристика взглядов М.В. Ломоносова, данная Б.Г. Кузнецовым [1]. Между тем сам М.В. Ломоносов считал совмещение частиц одной из основных идей своей атомистической системы и отметил это в своем автобиографическом «Конспекте важнейших теорем», написанном в 1764 г. и подводящем итог его научной деятельности в области естественных наук. В «Слове о происхождении света» он указывал, что совмещение «толь важно и обще во всей натуре, что в произведении свойств, от нечувствительных частиц происходящих, первейшее место занимает» [2. С. 292].

Буржуазные фальсификаторы идейного наследства М.В. Ломоносова пытаются толковать его принцип совмещения в духе предустановленной гармонии Лейбница. Однако, как показано Г.С. Васецким [3. С. 127—134], отождествление атомистики Ломоносова с идеалистической теорией Лейбница о монадах в корне извращает действительные взгляды М.В. Ломоносова. Нельзя также признать убедительным мнение Я.И. Кауфмана [4. С. 37], согласно которому ломоносовский принцип совмещения представляет собой материалистическую переработку идеи предустановленной гармонии Лейбница.

Монадологию Лейбница М.В. Ломоносов считал научно несостоятельным и мистическим учением, которое должно быть до основания уничтожено; об этом, в частности, говорится в его письме

Л.Эйлеру от 12 февраля 1754 г. [2. С. 677]. Неприемлемыми для Ломоносова были не только духовный характер и непротяженность монад, но и основная идея Лейбница — предопределенная Богом всемирная связь монад, изменяющихся и развивающихся без взаимодействия с окружающей средой. Для материалиста Ломоносова изменение состояния частицы обусловлено ее связью, ее взаимодействием с другими частицами, т.е. одни явления порождаются другими и всемирная связь, гармония природы — это «согласие всех причин». Разрабатывая и конкретизируя такое понимание всемирной связи, Ломоносов выдвигает положение, по которому в основе гармонии природы лежит совмещение элементарных частиц.

Обращение к истории атомизма показывает, что в физике Ломоносова мы имеем не механический вариант предустановленной гармонии абсолютно изолированных монад, а определенную ступень в развитии диалектической идеи, восходящей еще к Демокриту, — идеи подобия взаимодействующих тел. К рассмотрению этой идеи мы и переходим.

В учении Демокрита о космосе за взаимодействием тел, за их изменением стоит соединение и разъединение неизменных пассивных первоначал-атомов. Но «пустотою атомы разделяются совершенно» [5. С. 57], так что непосредственного касания быть не может, а возможно лишь нахождение рядом. Поэтому взаимные удары атомов оказываются, в сущности, притяжением и отталкиванием на расстоянии. При объяснении явлений притяжения, например, притяжения железа магнитом, мякины — янтарем, Демокрит выдвигает фундаментальный принцип подобия взаимодействующих тел: «то, что действует, и то, что испытывает действие, тождественны и подобны. Ибо неодинаковые и различные вещи не могут испытывать действий друг от друга, но даже если бы какие-либо вещи, будучи неодинаковыми, действовали как-либо друг на друга, то это происходило бы с ними не поскольку в них есть что-нибудь различное, но поскольку они имеют что-нибудь тождественное» [5. С. 127]. Демокрит считал, что подобие в вещах как будто имеет силу соединять их вместе, в одно, ссылаясь при этом в равной мере на то, что при просеивании семян отдельно ложатся чечевицы с чечевицами, ячменные зерна с ячменными, и на то, что галка садится возле галки, т.е. подобие у Демокрита имеет не чисто механическую, а скорее органическую основу. Подобное несется к подобному и, следовательно, из подобных атомов состоят магнит и железо; подобны атомы янтаря и притягиваемых им тел, и эти тела должны притягивать друг друга — такой вывод, казавшийся многим абсурдным, содержал тем не менее рациональное зерно, вскрытое, в частности, современной электронной теорией. У истоков последней стоял Вильям

Гильберт, показавший, что электрическое притяжение свойственно не одному лишь янтарю, а самым разнообразным твердым и жидким телам. Впоследствии в атомах всех веществ были обнаружены электрические заряды — основа электрического подобия, о котором говорил Демокрит.

Таким образом, Демокрит делает попытку объяснить взаимодействие в природе, исходя из атомизма материи и единства природы (подобие взаимодействующих тел — выражение этого единства); у него мы находим и зародыш представления о частицах как о центрах силового поля.

В эпоху М.В.Ломоносова механика земных и небесных тел решала основные научные проблемы того времени, и это обстоятельство вместе с убеждением в обусловленности качественных особенностей вещей различными движениями материальных частиц сделало науку о механическом движении ведущей наукой о природе, а само естествознание — механическим. С позиций механики рассматривалось и природное взаимодействие.

В соответствии с передовой наукой своего времени М.В.Ломоносов считал, что не только тела, но и корпускулы этих тел подчинены механическим законам: «Ведь все, что имеет протяжение и движется, подчинено механическим законам, а корпускулы протяженны и движутся» [2. С. 95]; по его мнению, «тела приводятся в движение одним только толканием» [2. С. 103].

Нелепость дальнего действия М.В.Ломоносов доказывает, опираясь на сформулированный им закон сохранения материи и движения: если бы существовала чистая притягательная сила, то тело А, находясь в абсолютном покое, притягивало бы другое тело В, т.е., ничего не теряя, сообщало бы другому телу движение, а это невозможно.

Притяжение следует рассматривать не как причину движения, а как явление; разнообразные явления притяжения объясняются ударами частиц промежуточной среды: «Так как нельзя произвольно допустить притягательную силу или какое-либо другое скрытое качество, то необходимо, чтобы существовала некоторая материя, которая своим давлением толкала бы корпускулы в противоположных направлениях и которая была бы причиной их сцепления» [2. С. 74]. Такая точка зрения необходимо ведет к признанию пористости вещества: «Материя есть двояка, собственная, тела составляющая, или посторонняя, что содержится в скважинах собственной» [2. С. 129]. Однако, признавая пористость вещества, М.В.Ломоносов порвал с традиционной теорией невесомых тел и исходил из того, что различные действия, различные движения могут быть присущи одной и той же материи. По его мнению, теплота и упругость обусловлены различными механическими движениями собственных частиц тела, а

световые, электрические и другие природные явления обусловлены различными механическими движениями частиц эфира, наполняющего поры тела. Эфир есть причина сцепления частиц тела; он также вызывает явление тяжести, ибо передает телам удары тяготительной жидкости, которая тоньше самого эфира, так как тяготеет к нему.

М.В.Ломоносов не ограничился указанием на толчок как на причину взаимодействия. Он видел, что толчок — это внешняя причина притяжения и отталкивания и стремился выяснить, почему одни частицы способны сцепляться, а другие отталкиваются, он стремился также установить тесную связь между эфиром и обычным веществом. Ломоносов начинал осознавать, что «гармония и согласие природы» имеет не столько внешние, сколько внутренние причины, коренящиеся в свойствах самих частиц.

Эту внутреннюю причину притяжения и отталкивания М.В.Ломоносов усматривал в механическом подобии простейших частиц, которое он назвал совмещением. «Сила одного основания зависит от сходства и несходства поверхностей частиц одного и разных родов первоначальных материй, тела составляющих» [2. С. 292].

Воспользовавшись механической аналогией, М.В. Ломоносов предположил, что шаровая поверхность частиц покрыта бесконечно малыми неровностями, с помощью которых частицы могут сцепляться наподобие зубцов. Частицы, «сцепляющиеся согласно друг с другом», т.е. имеющие на поверхности зубцы равной величины и одинакового расположения, он называет совместными, а «несцепляющиеся и недвижущиеся согласно» — несовместными. Совмещением М.В.Ломоносов объясняет цвета тел и химические процессы, действие электрической силы и капиллярность, тяготение и магнитные явления, вкус и обоняние, циркуляцию нервных импульсов в организме, действие лекарств и многие другие явления природы. Приведем наиболее характерные примеры.

Совмещение частиц эфира лежит, по М.В.Ломоносову, в основе электрических притяжений и отталкиваний. Электрическое действие распространяется с огромной скоростью вдоль ряда совмещающихся частиц эфира: «Чрез приложение электриванной руки к неэлектриванному телу обращающиеся коловратным движением совместные частицы, в порах одного сцепляясь одна с другой, во всем том теле в один миг электрическое коловратное движение производят, умножив его скорость или переменяв сторону. В то же самое время скорость коловратного движения тише становится в электриванном человеке, для того что все тела, сообщая движение другим, от своего уделяют» [2. С. 293]. Отсюда, в частности, следует, что степень электризации тела определяется не количеством особой элект-

рической материи, но интенсивностью вращательного движения частиц эфира, находящихся в порах тела.

В теории цветов М.В.Ломоносов исходил из совмещения частиц вещества и частиц эфира. По его представлениям, в различных телах имеются первоначальные материи — кислая (соляная), ртутная и горячая (серная) в различных пропорциях, а поры тел и все мировое пространство заполняют три рода эфира, смешанные везде в равной пропорции и различающиеся размером и массой частиц, а также типом их совмещения. Частицы эфира первого рода, наиболее крупные, совмещаются с частицами кислой материи и дают в восприятии красный цвет. Частицы эфира второго рода, более мелкие, совмещаются с частицами ртутной материи и дают желтый цвет; наконец, частицы третьего рода, наиболее мелкие, совмещаются с частицами горячей материи и дают цвет голубой. М.В.Ломоносов, вскрывая тесную связь между цветом и химическим составом тел, выдвигает плодотворную мысль о том, что качественный состав тела можно определять по его излучению. «Когда дерево гнило или листья с дерев опали, — поясняет он свои взгляды, — тогда показывают на себе цвет желтый: через согнитие ртутная материя от смешения разделяется, рассыпается по воздуху. Следовательно, второго рода эфир, т.е. желтый, не имеет совмещения на поверхности оных, не теряет коловратного движения, и, простираясь до нашего ока, производит оное в совместной себе ртутной материи в черной перепонке на дне глаза и в оптическом нерве и чувство желтого цвета возбуждает» [2. С. 301].

Видя в принципе совмещения выражение единства природы, М.В.Ломоносов применял его не только к физическим системам, но и к живой природе. Так, свою теорию ощущений он основывает на совмещении частиц внешних тел с частицами нервов: «Жизненные соки в нервах таковым движением возвещают в голову бывающие на концах их перемены, сцепясь с прикасающимися им внешних тел частицами. Сие происходит нечувствительным временем для непрерывного совмещения частиц по всему нерву от конца до самого мозга» [2. С. 293].

Таким образом, принцип совмещения, являясь развитием демокритовской идеи подобия на уровне механического естествознания, позволил М.В.Ломоносову дать многообразным явлениям природы материалистическое объяснение, т.е. объяснение, опиравшееся на естественные законы (законы механики) и изгонявшее из природы чудотворные материи (световую, электрическую, тепловую и прочие), а вместе с ними разделение природы на независимые классы явлений. Принцип совмещения позволил Ломоносову уловить связь и взаимодействие между эфиром и веществом.

Дальнейшее развитие науки показало, что принцип совмещения М.В.Ломоносова является исторически важным, но переходным эта-

пом в развитии идеи подобия взаимодействующих тел. В современном естествознании представление о механическом совмещении частиц на основе их взаимодействия уступило свое место теории резонанса, колебательного соответствия частицы и действующей на нее волны (существеннейший вклад в новые представления внес П.Н.Лебедев, обнаруживший пондеромоторное действие волн на резонаторы); в то же время, учение об универсальном передатчике движения — эфире было отброшено открытием материальных полей. Оказалось, что подобие элементарных частиц материи выражается в их связи с одним и тем же квантованным полем, в их способности превращаться друг в друга. Таким образом, современная атомистика вместо внешнего, механического сцепления элементарных частиц утверждает их внутреннюю, органическую взаимосвязь, взаимопревращаемость; вместо подобия по какому-либо внешнему признаку, подобия по форме — органическое подобие, подобие по сущности, взаимообусловленность свойств различных элементарных частиц. Последнее означает, что свойства частицы определяются видом присущих ей взаимодействий, т.е. различными, связанными с ней квантованными полями: «В конкретный образ одной данной элементарной частицы вносят в той или иной мере свой вклад все другие элементарные частицы» [6. С. 59].

Положение о квантовом подобии взаимодействующих частиц, выдвинутое современной атомистикой, знаменует собой новую ступень в познании единства и целостности природы.

Суммируя изложенное, можно сказать, что подобие взаимодействующих тел является коренной идеей атомистики, выражающей единство и целостность природы. Взаимопритяжение подобного подобным у Демокрита, механическое совмещение частиц у М.В.Ломоносова, квантовое подобие элементарных частиц в современной атомистике — таковы наиболее крупные этапы развития этой идеи. Принцип совмещения в атомистике М.В.Ломоносова есть не просто модельное представление, но выражение на уровне механического естествознания одной из основных особенностей природного взаимодействия.

#### ИСТОЧНИКИ

1. Кузнецов Б.Г. Развитие научной картины мира в физике XVII-XVIII веков. М., 1955.
2. Ломоносов М.В. Избр. филос. произведения. М., 1950.
3. Васецкий Г.С. Мировоззрение М.В.Ломоносова. М., 1961.
4. Кауфман Я.И. Основные черты естественнонаучного материализма М.В. Ломоносова. Харьков, 1947.
5. Материалисты Древней Греции. М., 1955.
6. Марков М.А. О современной форме атомизма // Вопр. философии. 1960. № 3.

## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абелян Н.Ю. 80  
Алексеев И.С. 80  
Алексеева И.Ю. 41  
Ампер А.М. 79  
Анаксимандр 21  
Андрюхина Л.М. 80  
Аристотель 14, 36, 41, 44, 79  
Асмус В.Ф. 72  
Ахлибининский Б.В. 75, 80
- Баженов Л.Б. 66, 72  
Барт К. 34  
Бауман З. 58, 60  
Белинский В.Г. 8, 9  
Бергсон А. 34  
Бердяев Н.А. 10, 33, 35  
Бибихин В.В. 42, 44  
Бирюков Б.В. 70, 72  
Бляхер Е.Д. 72, 75, 80  
Богомолов А.С. 41  
Больцман Л. 79  
Борн Н. 79, 89  
Борн М. 66  
Брагинский И.С. 11  
Брехт Б. 25  
Бромлей Ю.В. 49  
Быков Ф.С. 24  
Бюлер К. 57, 60
- Вавилов С.И. 63, 71  
Васецкий Г.С. 90, 95  
Васильева Т.В. 42, 44  
Вежбицкая А. 42, 44, 57, 60  
Вейль Г. 72  
Вернадский В.И. 25, 33, 66  
Вернан Ж.П. 24  
Винер Н. 53, 60  
Витаньи И. 52, 60  
Вичев В. 10  
Волков Г.Н. 79  
Волосевич О.М. 69, 72
- Волынская Л.М. 72, 75, 80  
Вольтер Ж.М.А. 15  
Вонсовский С.В. 4  
Воронцов Вл. 11  
Вязовкин В.С. 77, 79
- Гадамер Х. 35  
Гвардини Р. 34  
Гегель Г.В.Ф. 9, 15, 36—38, 41  
Гейзенберг В. 62, 71  
Гераклит 21, 46  
Герц Г. 87  
Герцен А.И. 33  
Гете И.В. 13, 41, 43, 53, 60, 64  
Гилель 13  
Гильберт В. 92  
Гиппократ 14  
Глинка М.И. 90  
Гоголь Н.В. 3, 26, 28—30  
Гомер 22  
Готт В.С. 70, 72  
Грасиан Б. 12, 14  
Григорьев А.А. 30  
Гуковский Г.А. 29, 30  
Гулыга А.В. 60
- Давыдов В.В. 86  
Даль В.И. 11, 12  
Демокрит 11, 33, 91, 92, 95  
Джахая Л.Г. 69, 72  
Джемс У. 34  
Достоевский Ф.М. 59  
Дышлевый П.С. 71, 72, 75, 80  
Дюркгейм Э. 35
- Еремينا Л.И. 30  
Ефименко В.Ф. 86
- Желнов М.В. 41  
Жигульский К. 24  
Жуков Н.И. 70, 72



- Закс Л.А. 25  
 Замятин Е.И. 10  
 Зейме И.Г. 15  
 Золотарев А.М. 24  
  
 Икбал М. 50  
 Ильенков Э.В. 60  
 Ильин И.А. 33  
 Иорданский В.Б. 24  
  
 Кант И. 4, 32, 58, 60, 87, 89  
 Капица П.Л. 86, 87, 89  
 Карнап Р. 62  
 Карпинская Р.С. 79  
 Карсавин Л.П. 49  
 Кассирер Э. 35  
 Кауфман Я.И. 90, 95  
 Кафка Ф. 44  
 Кедров Б.М. 63, 68, 71, 72, 75, 80, 88  
 Келле В.Ж. 66, 72  
 Кельвин (Томсон У.) 87  
 Ким В.В. 80  
 Киркегор С. 44  
 Ключев В.Г. 25  
 Конфуций 12  
 Копнин П.В. 72, 75  
 Короленко В.Г. 13  
 Кремер А. 52  
 Крымский С.Б. 80  
 Кузнецов Б.Г. 90, 95,  
 Кузнецов В.И. 65, 71  
 Кузнецов И.В. 63, 64, 71  
 Кун Т. 66  
  
 Лабрюйер Ж. 13  
 Ландау Л.Д. 89  
 Ланина И.Я. 86  
 Лаплас П.С. 67  
 Ларошфуко Ф. 14  
 Лебедев П.Н. 95  
 Леви-Строс К. 18, 24, 35, 57  
 Лейбниц Г.В. 42, 90, 91  
 Ленин В.И. 23, 25, 33, 59, 60, 65, 71,  
 73, 79  
 Лобачевский Н.И. 13  
 Лойфман И.Я. 25, 41, 60, 71, 72, 79,  
 80, 86  
 Ломоносов М.В. 3, 33, 87, 90—95  
 Лосев А.Ф. 35, 37, 41  
 Лукач Д. 19, 24  
 Лукреций (Тит Лукреций Кар) 87  
 Лукьянов А.Е. 24  
 Лыков В.Я. 86  
 Ляпунов А.А. 69, 72  
  
 Максвелл Дж.К. 87  
 Малиновский Б. 49  
 Маливин В.В. 15  
 Манасян А.С. 80  
 Мандельштам О.Э. 22  
 Маритен Ж. 34  
 Марков М.А. 95  
 Маркс К. 5, 9, 15, 31, 35, 40, 41, 50,  
 53, 55, 56, 60, 68, 71, 79, 86  
 Марсель Г. 35  
 Марциал 15  
 Мелетинский Е.М. 24  
 Мелещенко Ю.С. 69, 72  
 Мелюхин С.Т. 71, 79  
 Менделеев Д.И. 9  
 Микешина Л.А. 80  
 Моисеев Н.Н. 49, 50  
 Монтень М. 13, 15  
 Мостепаненко А.М. 75, 80  
 Мостепаненко М.В. 71, 79, 80  
 Мощанский В.Н. 86  
 Мултановский В.В. 86  
 Мунье Э. 34  
  
 Нарский И.С. 16  
 Нейрат О. 62  
 Ницше Ф. 34, 40, 41, 44  
  
 Овчинников Н.Ф. 62, 71  
 Огурцов А.П. 71  
 Ортега-и-Гассет Х. 7, 9, 35  
 Оруэлл Д. 10  
 Оствальд В. 79  
  
 Павлов И.П. 87  
 Парахонский Б.А. 80  
 Паскаль Б. 14  
 Пастернак Б. 51, 60  
 Пермяков Г.П. 15  
 Печенкин А.А. 65, 71  
 Пикашова Т.Д. 77, 80  
 Пинский Л.Е. 16, 30  
 Пифагор 21  
 Планк М. 66  
 Платон 14, 33, 44, 51, 60, 62  
 Платонов Г.В. 60  
 Плахов В.Д. 9  
 Плеханов Г.В. 33, 56, 60  
 Подорога В.А. 42, 44  
 Попов А.С. 87  
 Потенция А.А. 22, 25  
 Пржевальский Н.М. 6  
 Пришвин М.М. 14  
 Протагор 25, 36

- Пруст М. 44  
Пушкин А.С. 29, 38, 44
- Рабинович В.Л. 24  
Ракитов А.И. 71  
Роллан Р. 15  
Руставели Ш. 14  
Руткевич М.Н. 4, 41
- Савелова Е.В. 86  
Сартр Ж.П. 10, 35, 40, 41  
Семенюк Э.П. 70, 72  
Сенека 15  
Сепир Э. 49  
Сержантов В.Ф. 79  
Сеченов И.М. 33  
Сидоренко В.М. 75, 80  
Сокольская Л.И. 12, 15  
Сократ 31  
Соловьев В.С. 33, 48, 50, 59, 60  
Стадник В.П. 25  
Станиславский К.С. 25  
Стаханов И.П. 71  
Стендаль (Бейль А.М.) 13  
Степин В.С. 72, 76, 79, 80  
Сыркин А.Я. 15
- Теккерей У. 16, 85  
Тиллих П. 34  
Толстой Л.Н. 11, 13—15
- Уайтхед А.Н. 34, 36, 41  
Унамуно М. де 14, 50, 55  
Урсул А.Д. 70—72
- Фарадей М. 79, 87  
Федоренко Н.Т. 12, 15  
Федоров Н.Ф. 33  
Флоренский П.А. 33, 34, 36, 40, 41, 49  
Фома Аквинский 20  
Франк С.Л. 33  
Фрейд З. 34
- Френкель Я.И. 66  
Фромм Э. 43
- Хайдеггер М. 44  
Хаксли О. 10  
Харитонов В.В. 42, 44  
Хейзинга Й. 37  
Ходасевич В.Ф. 25  
Хуэй Ши 21
- Чайковский П.И. 90  
Чанышев А.Н. 41  
Чеботарев А.Ф. 72  
Черноволенко В.Ф. 71, 77, 80  
Чернышевский Н.Г. 27, 30, 33  
Чехов А.П. 6, 9, 13
- Шалютин С.М. 60  
Швейцер А. 25, 49  
Шелер М. 35  
Шопенгауэр А. 12, 16  
Шпенглер О. 34  
Штофф В.А. 72  
Шубас М.Л. 79
- Щербакова Г.В. 9
- Эйзенштейн С.М. 22, 25  
Эйлер Л. 91  
Эйнштейн А. 23, 25, 66, 79, 89  
Экклезиаст 14, 20, 24  
Экхарт И. 36, 41  
Элиаде М. 19, 24  
Энгельс Ф. 9, 15, 41, 43, 50, 55, 60, 63,  
68, 71—74, 79, 80, 82, 86
- Югай Г.А. 79  
Юнг К.Г. 17  
Юнц Э.Г. 24
- Ясперс К. 36, 41

Научное издание

ЛОЙФМАН Исаак Яковлевич

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ  
ШТУДИИ**

Компьютерная верстка *В.Д.Толмачева*  
Печать *А.Ю.Яценко*

Изд. лиц. ИД № 04401 от 26.03.01  
Подписано в печать 26.08.02  
Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага *Union Print*.  
Гарнитура *Times New Roman Cyr*. Печать на ризографе.  
Усл. печ. л. 5,81. Уч.-изд. л. 6.1. Тираж 500 экз.

Банк культурной информации. 620026, Екатеринбург, ул. Р.Люксембург, 56.  
Тел./факс: + 7/3432/22–15–46. Отп. в изд.-ве.