

Из цикла “Философские беседы”

ПРОБЛЕМЫ КАТЕГОРИАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

Л. Е. БАЛАШОВ

ОШИБКИ И ПЕРЕКОСЫ КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ

**ИХ ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ ЭФФЕКТЫ,
КАТЕГОРИАЛЬНАЯ ПУТАНИЦА
(СМЕШЕНИЕ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ ФОРМ),
НЕОБХОДИМОСТЬ КОРРЕКТИРОВКИ
КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ**

МОСКВА • 2002

Из цикла “Философские беседы”

ПРОБЛЕМЫ КАТЕГОРИАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

Л. Е. БАЛАШОВ

ОШИБКИ И ПЕРЕКОСЫ КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ

**ИХ ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ ЭФФЕКТЫ,
КАТЕГОРИАЛЬНАЯ ПУТАНИЦА
(СМЕШЕНИЕ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ
ФОРМ),
НЕОБХОДИМОСТЬ КОРРЕКТИРОВКИ
КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ**

МОСКВА • 2002

ББК 87.817

Б 20

О цикле “Философские беседы”

Цикл задуман автором как своеобразная библиотечка философской литературы по широкому кругу проблем. Он рассчитан на читателя, которому интересно философствование само по себе. Таким читателем может быть и философ-профессионал, и деятель науки, культуры, и учащийся, студент, аспирант.

Книги цикла относятся к разряду развивающей литературы и могут служить учебными пособиями для пополнения знаний по философии.

Рецензенты:

В. Б. Кучевский, доктор философских наук, профессор

И. С. Тимофеев, доктор философских наук, профессор

Балашов Л. Е.

Ошибки и перекосы категориального мышления. М.: АCADEMIA, 2002. — (Из цикла “Философские беседы”/серия “Проблемы категориальной логики”). — 140 с.

В книге впервые ставится вопрос об ошибках и перекосах категориального мышления.

Применительно к ошибкам мышления обычно говорят о логических ошибках. Однако, если внимательно посмотреть на то, что называют логическими ошибками, то можно увидеть, что в этом предмете синкретически присутствуют или смешиваются принципиально разные ошибки: чисто логические ошибки, связанные с нарушением правил логического мышления (законов формальной логики), и категориально-логические ошибки, связанные с нарушением категориальной логики или логики взаимоотношения категорий мышления.

Категориально-логические ошибки — это по большей части ошибки абсолютизации тех или иных категорий мышления. Последние осознаются людьми обычно под именем философских понятий-категорий.

Перекосы и крены категориального мышления — те же ошибки, но только не отдельные, а, как бы сказать, системные или совокупные, ведущие к большим искажениям-деформациям категориальной логики.

По проблемам категориальной логики автором изданы:

1. Мир глазами философа. Категориальная картина мира. М., 1997.
2. Соответствия и антисоответствия между категориями. М., 1998.

Отзывы и предложения направлять по E-mail: lev_balashov@mail.ru

ISBN 5-94073-016-9

© Балашов Л.Е., 2002

ВВЕДЕНИЕ

Всякое мышление является категориальным. *Категории* — структурные элементы мысли, которые фигурируют в философской литературе под именем философских категорий-понятий. Человек думает, решает умственные задачи не иначе как с помощью *категорий*. Последние — инструменты мышления, идеальные орудия человеческой деятельности.

Когда философы обсуждают проблему категорий как свое внутреннее дело, т. е. как проблему исследования и систематизации *философских* категорий, то нельзя не увидеть некоторый отпечаток профессиональной ограниченности, субъективности на этой проблеме. В зависимости от личного опыта и склада ума одни философы считают эту проблему искусственной, надуманной, вчерашним днем философии, а другие считают ее важной, заслуживающей внимания *философской* проблемой. В том и другом случае проблема категорий субъективно ограничена и не поддается разумному решению. Суть в том, что надо выйти за рамки этой проблемы и взглянуть на дело шире, не с чисто философских, узко цеховых позиций, а с точки зрения объективной, естественной систематики категорий. Хотя или не хотят философы обсуждать проблему категорий, независимо от них она властно заявляет о себе как необходимость мыслить сознательно-системно, во всеоружии категориального аппарата мышления.

Бессознательно люди давно уже мыслят системно. Для этого они выработали целый комплекс вопросов: что? кто? чей? когда? где? куда? откуда? как? какой? каким образом? в какой мере? сколько? почему? отчего? зачем? для чего? ради чего? как возможно? что делать? и т. д. В этих вопросах отчетливо проглядывают категориальные формы мышления. (Философы, кстати, являются своего рода повивальными бабками, помогающими рождению, т. е. осознанию людьми категорий мышления — под видом философских категорий и понятий).

КАТЕГОРИАЛЬНЫЙ СТРОЙ МЫШЛЕНИЯ (КАТЕГОРИАЛЬНАЯ ЛОГИКА)

Категории функционируют, работают, действуют в нашем мышлении, хотим мы этого или нет, более того, они формируют, организуют, упорядочивают мышление. В самой природе мышления заключен определенный категориальный строй, порядок. Люди мыслят в той степени, в какой они пользуются категориями. Впервые об этом со всей определенностью сказал *И. Кант*: "Мы не можем *мыслить* ни одного предмета

иначе, как с помощью категорий"¹. Это открытие Канта базируется на солидной философской традиции, начало которой положил Платон и которую в Новое время поддержали великие философы-рационалисты Декарт, Спиноза, Лейбниц.

Открытие Канта воспринял и развил Гегель. Вся логическая система Гегеля есть не что иное, как грандиозная попытка открыть естественную систематику категорий. Кант только поставил проблему, Гегель же попытался ее решить.

У Гегеля можно встретить немало высказываний о *естественной логике* мышления, естественной системе категориальных определений.

"В жизни, — пишет он, например, — уже *пользуются* категориями; они лишаются чести рассматриваться особо и низводятся до *служения* духовной выработке живого содержания, созданию и общению друг другу представлений, относящихся к этому содержанию. С одной стороны, они ввиду своей всеобщности служат *сокращениями* (...) С другой стороны, они служат для более точного определения и нахождения *предметных отношений*... Такое применение категорий, которое в прежнее время называлось *естественной логикой* (курсив мой — Л.Б.), носит бессознательный характер"².

Ниже Гегель говорит о "формах мысли", "которые проходят через все наши представления".

Нам кажется, что они "нам служат, что мы обладаем ими, а не наоборот, они нами". На самом деле, отмечает он, дело обстоит иначе: "когда мы хотим говорить о *вещах*, их *природу* и их *сущность* мы равным образом называем *понятием*, которое существует только для мышления; о понятиях же вещей мы имеем гораздо меньшее основание сказать, что мы ими владеем или что определения мысли, комплекс которых они составляют, служат нам; напротив, наше мышление должно ограничивать себя сообразно им и наш произвол или свобода не должны переделывать их по-своему. Стало быть, поскольку субъективное мышление есть наиболее характерная для нас деятельность, а объективное понятие вещи составляет самое суть (Sache), то мы не можем выходить за пределы ее, и столь же мало мы можем выходить за пределы природы вещей (Natur der Dinge)".

"... сказанного нами, — заключает философ, — будет вполне достаточно для уяснения той точки зрения, согласно которой исчезает отношение, выражающееся в том, что определения мысли берутся только как нечто полезное и как средства".

И еще: "Пронизывающая все наши представления, цели, интересы и поступки деятельность мышления происходит, как сказано, бессознательно (естественная логика)". Ниже Гегель еще раз говорит об "инстинкте здравого смысла" и об "инстинктивном действии естественной логики"³.

В своей обычной абстрактно-философской, идеалистической манере немецкий философ высказывает, по существу, правильную мысль, что категории, понятия выражают объек-

¹ Кант И. Соч. в 6-и т.т., т. 3, М., 1964. С. 214.

² Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 85.

³ Там же. С. 85, 86, 87, 89.

тивную природу вещей и именно в силу этого они подчиняют себе субъективную деятельность мышления, "владеют нами".

Далее Гегель отмечает, что категории мышления нельзя рассматривать как "формы, которые только *касаются содержания*, а не составляют самого содержания"¹.

"Непрерывная основа, понятие, всеобщее, — пишет он, — которое и есть сама мысль, поскольку только при слове "мысль" можно отвлечься от представления, — это всеобщее нельзя рассматривать *лишь* как безразличную форму *при* некотором содержании. Но эти мысли обо всех природных и духовных вещах, само субстанциальное *содержание*, представляет собой еще такое содержание, которое заключает в себе многообразные определенности и еще имеет в себе различие души и тела, понятия и соотносимой с ним реальности; более глубокой основой служит душа, взятая сама по себе, чистое понятие сердцевина предметов, их простой жизненный пульс, равно как и жизненный пульс самого субъективного мышления о них"².

Аналогичные рассуждения можно найти и в Малой логике:

"Утверждать о категориях, что они сами по себе пусты, будет не основательно, поскольку они имеют содержание уже потому, что они *определены*. Содержание категорий, правда, не есть чувственно воспринимаемое, пространственно-временное содержание, однако последнее мы должны рассматривать не как недостаток категорий, а скорее как их достоинство. Это обстоятельство находит признание уже в обыденном сознании: мы говорим, например, о книге или о речи, что они *полны содержания*, когда мы в них находим мысли, всеобщие выводы и т. д. (...) Этим, следовательно, обыденное сознание также определенное признает, что для того чтобы быть содержанием, требуется нечто *большее*, чем один лишь чувственный материал, и это большее есть не что иное, как мысли, а в данном случае прежде всего *категории*. При этом следует еще заметить, что утверждение, будто бы категории сами по себе пусты, несомненно, правильно и в том смысле, что мы не должны останавливаться на них и их тотальности (на логической идее), но должны двигаться вперед, к реальным областям природы и духа. Однако мы не должны понимать это движение вперед так, будто благодаря ему к логической идее прибавляется извне чуждое ей содержание, а должны понимать движение вперед так, что именно собственная деятельность логической идеи определяет себя к дальнейшему и развивается в природу и дух"³.

В этих идеалистических по форме высказываниях заключены важные мысли, которые можно было бы сформулировать так.

Каждая категория — не только момент системы, но и сама является системой более частных категорий и понятий. Она — вершина гигантской пирамиды понятий. И в целом система категорий — это вершина пирамиды всех человеческих понятий. Как с помощью трех десятков букв в алфавите выражается все богатство человеческого языка, так с помощью нескольких десятков категорий выражается все много-

¹ Там же. С. 87.

² Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 88.

³ Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974. С. 160.

образии человеческих понятий и, соответственно, объективного мира.

В "Философии природы" находим замечательное сравнение системы определений (категорий) мышления с алмазной сетью: "метафизика есть не что иное, как совокупность всеобщих определений мышления, как бы та алмазная сеть, в которую мы вводим любой материал и только этим делаем его понятным"¹.

Утверждая мысль о естественной системе категорий мышления Гегель ставил задачу *осознания, сознательной реконструкции* этой системы. "Задача философии, — отмечает он в Малой логике, — состоит лишь в том, чтобы ясно осознать то, что люди издавна признавали правильным относительно мышления.

Философия, таким образом, не устанавливает ничего нового; то, что мы получили здесь с помощью нашей рефлексии, есть непосредственное убеждение каждого человека"².

В современных научных исследованиях происхождения человеческого мышления ученые приходят к тем же выводам, которые делали раньше великие философы. И то, что у философов носило характер догадки, у современных ученых приобретает характер научно обоснованных утверждений. Немецкий психолог *Ф. Кликс* совершенно четко указывает, например, на наличие у архаического мышления определенной категориальной организации. "Когнитивное расчленение реальности, — пишет он, — отражается в системе языковых названий. Свое исторически самое раннее выражение оно получает в классификационных системах архаического мышления"³.

Вот как по Кликсу происходит категоризация мыслительного акта:

"Соединение признаков в определенное единство, зафиксированное в памяти, образует понятийную структуру. В соответствии с этим определением понятийные структуры являются основой когнитивной категоризации. Представители определенного множества объектов могут быть распознаны, то есть отнесены к соответствующему понятию, при помощи сопоставления перцептивной информации со структурой признаков, зафиксированной в памяти" (с. 158).

(Это почти по Гегелю: "совокупность всеобщих определений мышления" — "как бы та алмазная сеть, в которую мы вводим любой материал и только этим делаем его понятным").

Кликс указывает на жизненно важное значение категориальной организации мышления:

"... классификационные системы не просто облегчают ориенти-

¹ Там же. Т. 2. М., 1975. С. 21.

² Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1. С. 119.

³ Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта. М., 1983, С. 158.

ровку в необозримо многообразном мире, но собственно и делают ее возможной. Названия же способствуют сохранению в памяти именно тех данных, которые значимы для достижения целей в определенной ситуации. Становится возможным гигантский шаг вперед: из необозримого богатства воспринимаемого мира отбирается самое существенное и благодаря классификации сохраняется в памяти. Происходит когнитивное освоение некоторых форм проявления объективной реальности. Именно в этом глубокий рациональный смысл архаического классифицирования, а также причина происходящего с тех пор постепенного преобразования классификационных систем¹.

На примере формирования каузальных представлений Кликс показывает, как происходил на архаическом уровне процесс осознания всеобщих категориальных определений мышления:

"Уже собственные действия человека порождают первые непосредственные представления о причинах и следствиях: предметная активность человека вторгается в окружающий мир и изменяет некоторые его воспринимаемые свойства. Аналогично регистрируются воспринимаемые природные процессы: то, что совершается, всегда является следствием чего-то. Там, где есть явление, есть и сущность — независимо от того, идет ли речь о сновидении, воображении или реальном восприятии; а там, где есть событие, есть и причина. В самых фантастических домыслах анимистического мышления по поводу связей реального мира обнаруживается эта важнейшая предпосылка будущего интеллектуального прогресса. Разумеется, в качестве такой предпосылки она никогда явно не эксплицитировалась; исторически соответствующие экспликации появились спустя тысячелетия в первых философских системах. Однако она является жизненно важным принципом, более того — одним из первых надежно установленных правил когнитивного принятия решений².

Кликс считает, что уже на стадии архаического мышления люди по-своему сознавали всеобщий характер причинной обусловленности явлений. "Осознание причинной обусловленности всех явлений, — пишет он, — само становится причиной поиска знака или предзнаменования"³.

Категориальный строй мышления выражает его упорядоченность, соответствующую упорядоченности реального мира. В свое время французский ученый *Л. Леви-Брюль* выдвинул теорию об *алогическом* или *дологическом* характере мышления первобытного человека. Критикуя эту теорию, отечественный ученый *В.П. Алексеев* в книге "Становление человечества" убедительно показывает, что человек с самого начала руководствовался в своей деятельности "рационально-логическими правилами", которые являются, по его словам, отражением "важнейших природных отношений":

"Даже самые простые формы существования и трудовой деятельности требуют неукоснительного соблюдения рационально-

¹ Там же. С. 161.

² Там же. С. 164-165.

³ Там же. С. 165.

логических правил, без такого соблюдения неотвратимое действие законов природы сметает все, им противостоящее. Первобытное общество чрезвычайно медленно, но все же прогрессивно развивалось, и первым условием такого прогрессивного развития могло быть только рационально-логическое осознание важнейших природных отношений первобытной психикой, реализующей на более высоком, качественно другом уровне те целесообразные проявления, которые характерны еще для рефлекторного поведения животных.

Итак, в сфере эмпирического опыта изначально должна была господствовать рациональная логика, рационально должны были истолковываться природные явления и процессы, рациональны должны были быть реакции первобытного человека на окружающие его явления природы и их сезонный ритм, рационален, наконец, должен был быть первобытный человек в своем повседневном быту. Только такое в высшей степени рациональное поведение, осторожное, осмысленное и предусмотрительное, могло способствовать преодолению трудностей борьбы с природным окружением и соседними коллективами, создать предпосылки для успеха на охоте и, следовательно, для получения и создания достаточных запасов пищи, помочь сделать первые шаги в организации простейшего быта...

Как бы ни была примитивна первоначальная орудийная деятельность, но в ней наверняка было больше осмысленности, она должна была, не могла не подчиняться логическому осмыслению, а наблюдаемые в ходе орудийной деятельности связи между человеческими действиями и предметами (ударные или подправочные действия — изменение формы предметов — пригодность к использованию их в качестве орудий) не могли не фиксироваться логикой сознания, чтобы затем определенные действия могли быть повторены без лишней затраты сил и с большим эффектом. Иррациональная логика в данном случае, фиксация сознанием мнимых, а не действительных отношений между человеческими действиями и внешними предметами завела бы любые формы орудийной деятельности в самом начале ее в тупик...

Таким образом, самый элементарный анализ той сферы сознания, которая охватывает эмпирический опыт, показывает, что эта сфера у первобытного человека, как и у человека развитого современного общества, есть сфера чистой логики, никакой иррационализм, никакое сопричастие не по действительным, а по кажущимся связям в ней невозможны, эмпирический опыт сразу перестает быть тем, что он есть, а именно могучим стимулом прогресса. Эмпирические наблюдения, иррационально истолкованные, сразу отвергают любой первобытный коллектив в пучину бедствий и автоматически исключают возможность его дальнейшего развития¹.

Выдающийся русский филолог-славист *А.А. Потебня* более ста лет назад писал о происхождении категорий: "... труды обособившихся наук и таких-то по имени ученых являются здесь (в истории языка — Л.Б.) лишь продолжением деятельности племен и народов. Масса безымянных для нас лиц, масса, которую можно рассматривать как одного великого философа, уже тысячелетия совершенствует способы распределения по общим разрядам и ускорения мысли и слагает в языке

¹ Алексеев В.П. Становление человечества. М., 1984. С. 242-244.

на пользу грядущим плоды своих усилий"¹.

В отечественной философии последних десятилетий неоднократно высказывались мысли о категориальном строе мышления. Например, *М.М. Розенталь* писал в 1957 году: "Если в обыденном мышлении категории эти (философские категории — Л.Б.) применяются большей частью неосознанно, то в науке мышление, сознательно опирающееся на логические категории, является необходимостью"².

А.Т. Артюх отмечал в книге "Категориальный синтез теории", что "в действительности категории — это средства человеческого мышления как они функционируют в процессе мыслительной деятельности. Мы их называем философскими, учитывая, что указанный аспект мышления... изучает философия"³. *А.Т. Артюх*, наверное, один из первых в отечественной философии употребил выражение "категориальный строй мышления"⁴. Им и другими философами употреблялись также выражения "категориальный аппарат мышления", "категориальная структура мышления", "категориальный каркас мышления", "категориальная сетка мышления".

Е.П. Ситковский, комментируя Малую логику Гегеля, солидаризировался с последним в вопросе о естественной логике мышления.

"Гегель правильно заметил, — пишет он, — что человек всегда, в любом эмпирическом размышлении инстинктивно пользуется категориями логики (§ 3), применяет их бессознательно, низводя их до служения повседневной практике. Гегель правильно констатирует, что в самом первоначальном чувственном знании фигурирует всеобщее ("это", "теперь", "здесь" и т. д.)..."

Человек в повседневной жизни в известном смысле действительно пользуется категориями априорно, но не в смысле происхождения категорий внеопытным порядком, а так, что, возникнув из опыта и развившись на опытной базе, они впоследствии предваряют опыт, и люди пользуются ими автоматически или (...) аксиоматически. Этот аксиоматизм возникает, говоря более точно, из практической деятельности"⁵.

Итак, суть дела в следующем. Мир в некотором роде упорядочен; эта упорядоченность выражается в определенной категориальной структуре или, по-другому, в естественной системе категориальных определений мира. Наше мышление отражает категориальную структуру мира в виде стихийно сложившейся системы категорий мышления, категориального строя. Философы осмысляют, исследуют обе эти системы ка-

¹ Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. 3. М., 1968. С. 641-642.

² См.: Категории материалистической диалектики. М., 1957. С. 414.

³ Артюх А.Т. Категориальный синтез теории. Киев, 1967. С. 16.

⁴ Там же. С. 24.

⁵ См.: Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974. С. 29.

тегориальных определений, вырабатывают философские понятия, категории, которые более или менее адекватно отражают и естественную систему категориальных определений мира и категориальный строй мышления.

Ниже на рис. наглядно показаны связь и различие трех типов категориальных определений.



Рис. Типы категориальных определений (источники построения категориальной картины мира)

Первичными категориальными определениями являются определения самого мира, его самоопределения, т. е. естественная система категориальных определений, которая (как и мир в целом) существует независимо от человека и человечества. Вторичными категориальными определениями являются категории мышления, точнее стихийно сложившаяся система категорий мышления (категориальный строй мышления). Третичными категориальными определениями являются философские категории и понятия. Аристотель, Гегель и другие

философы пытались, в сущности, *открыть* естественные системы категорий мышления и категориальных определений мира. Эти попытки шаг за шагом приближали человечество к разгадке указанных систем.

Учитывая, что категориальная логика является в конечном счете отражением естественной системы категориальных определений мира, ее с полным правом можно назвать *категориальной картиной мира*.

О КАТЕГОРИАЛЬНОМ ДЕТЕРМИНИЗМЕ

Объективная/естественная система категориальных определений мира — это, по существу, система детерминаций или детерминации, обусловленности.

Вопрос, однако, не так прост. Обычно с детерминизмом связывают концепцию, признающую объективную закономерность и причинную обусловленность всех явлений природы и общества¹. Между тем такое понимание детерминизма недалеко ушло от механистического, лапласовского детерминизма. Как следует из наших рассуждений, детерминизм нельзя связывать только с тремя категориями: необходимостью, закономерностью и причинностью. Кто так делает, тот неизбежно скатывается на позиции лапласовского детерминизма, т. е. отрицания или, в лучшем случае, полупризнания объективного существования случайности. В самом деле, если мы связываем детерминизм только с объективным существованием необходимости, закономерности, то к какой концепции относить тогда признание объективного существования случайности? Ясно, что к индетерминизму. Ведь случайность противоположна необходимости. Если даже мы будем относить случайность к разновидности причинной обусловленности, то и в этом случае мы по-настоящему не избавимся от представления о ее чуждости детерминизму. Обычное понятие детерминизма, связывающее его с указанной тройкой категорий, акцентирует внимание на необходимости, закономерности, т. е. в нем нет уравновешенного представления о случайности и необходимости как полюсах взаимозависимости. Как бы мы ни трактовали причинность, все равно упор в таком понятии детерминизма делается именно на необходимость, закономерность. Вспомним, что и причинная связь часто трактуется как необходимая, т. е. опять же в координатах вышеуказанных категорий.

Одностороннее понимание детерминизма было характерно для многих ученых недавнего прошлого. Например, для А.Эйнштейна. Напомню его спор с представителями копенгагенской школы физиков (Н.Бором, В.Гейзенбергом, Э.Шредингером и др.) о том, какую

¹ См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983, С. 149. См. также: Современный детерминизм. Законы природы. М., 1973.

роль играет беспорядок, случайность, неопределенность в физических процессах. Защищая позицию физического детерминизма, он утверждал, что все упорядочено («бог не играет в кости»). Копенгагенцы же по главе с Н.Бором отстаивали позицию физического индетерминизма, т. е. считали, что «бог играет в кости», что неопределенность, случайность, некоторая неупорядоченность в физических процессах в принципе неустранима. (На это указывало соотношение неопределенностей В.Гейзенберга).

Итак, нужно отказаться от трактовки детерминизма только в аспекте категорий необходимости, закономерности, причинности. По сути говоря, термины "детерминизм", "детерминация" не содержат специфического указания на эти категории. В переводе с латинского *детерминировать* означает *определять, обуславливать*. Спрашивается, разве другие категориальные определения не определяют, не обуславливают? Например, качество и количество. Разве они не определяют предмет, не делают предмет таким, каков он есть? Или движение не подчиняет своей двигательной самости все существующее и происходящее в мире? А противоречие? А материя? Разве последняя не определяет реальные объекты, не "делает" их отличными от понятий об этих объектах и вообще от наших фантазий? Разве действительность, рассматриваемая в ее противоположности возможности и недействительности, не определяет реальное, действительное существование явлений, законов? Когда мы говорим о действительности или недействительности чего-либо, то разве не определяем этим что-либо? А возможность? Разве она не указывает на границы возможного, на его отличие от невозможного? А случайность? Разве она не "участвует" в детерминации происходящего в мире? Случайность указывает на то, что возможны события, выпадающие из необходимого ряда.

Выше я неоднократно говорил, что категории мышления являются отражениями объективных категориальных определений мира. В точном смысле слова определения мира и есть объективные детерминации. Среди них и случайность — как объективное категориальное определение мира — участвует в детерминации происходящего наравне с необходимостью.

Таким образом, категориальный детерминизм¹ в самом глубоком смысле означает признание детерминации всего существующего и происходящего естественной системой категориальных определений мира. Все объективные категориальные определения участвуют в детерминации, детерминируют,

¹ Выражение "категориальный детерминизм", как мне представляется, более точно передает суть дела, чем выражение "диалектический детерминизм". К сожалению, диалектический детерминизм в марксистской философии и на практике мало чем отличался от лапласовского. Он, по сути, был умеренной формой лапласовского детерминизма, квазилапласовским детерминизмом.

определяют, обуславливают. Только благодаря такому пониманию детерминизма мы преодолеем его сближение или отождествление с лапласовским детерминизмом и выбьем почву из-под индетерминистских спекуляций по поводу случайности, свободы воли.

"КРЕНЫ", АБСОЛЮТИЗАЦИЯ ОДНИХ КАТЕГОРИЙ В УЩЕРБ ДРУГИМ

Итак, в самой природе мышления заключен определенный категориальный строй, порядок. Если мы бессознательно пользуемся стихийно сложившейся категориальной логикой мышления, то спрашивается, зачем нужно еще открывать ее, строить адекватную систему философских категорий? Дело в том, что настоящая "отдача" категорий мышления как идеальных орудий деятельности возможна лишь при условии осознания их в системе. Стихийное, полусознанное использование категорий чревато постоянными "кренами", абсолютизацией одних категорий в ущерб другим. **Философы часто напоминают начинающих или плохих ездоков на лошади: сползают то на правый, то на левый бок, то вперед, к шее лошади, то назад, к ее крупу.**

Осознание категориальной логики в ходе исторического развития человеческой мысли протекало неравномерно. Отсюда, в частности, разногласия философских учений и взглядов. Категориальная культура мышления может быть основана только на достаточно полном и уравновешенном представлении о системе категорий мышления, а через нее — об объективной системе форм бытия, категориальных определений мира.

Другой причиной кренов, перекосов, ошибок категориального мышления является то, что категории мышления выражаются в словах, а слова имеют «свойство» быть многозначными.

О МНОГОЗНАЧНОСТИ СЛОВ, ВЫРАЖАЮЩИХ КАТЕГОРИИ МЫШЛЕНИЯ

Трудность исследования и использования категорий состоит в том, что их языковые носители — слова — употребляются неоднозначно в языковой практике, в философской и научной литературе. Наряду с категориальными значениями функционируют различные формы некатегориального значения слов, обозначающих категории. Отсутствие ясного понимания этого факта приводит к путанице понятий, к смысловым искажениям категорий.

Практически нет ни одной категории, которая выражалась бы однозначным словом-термином.

Слово "материя" имеет помимо категориального такие частные значения, как "вещество", "ткань".

Слово "движение" нередко употребляется в частном значении "перемещение" (см. раздел физики "механика").

Слово "противоречие" употребляется в значении "логическое противоречие", а также в значениях слов "парадокс", "несоответствие", "столкновение", "конфликт".

Слово "становление" — в значениях "восходящая ступень развития", "генезис", "формирование".

Слово "качество" — в значениях "свойство", "черта", "признак", "сущность", "определенность предмета вообще".

Слово "количество" — в частных значениях "число", "множество".

Слово "мера" — в значениях "единица, средство измерения", "мероприятие".

Слово "пространство" — в частных значениях "вместилище", "промежуток между чем-нибудь", "место, где что-нибудь вмещается".

Слово "время" — в частном значении "промежуток той или иной конечной длительности".

Слово "действительность" — в расширительном значении "объективный мир", "реальность".

Слово "возможность" — в частных значениях "вероятность", "одна из многих возможностей".

Слово "явление" — в значениях "чудо", "необычайное событие", "исключительный феномен".

Слово "сущность" — в значениях "основа", "суть", "ядро". Слово "закон" — в значениях "юридический закон", "закон науки", "закономерность", "закон божий".

Слово "случайность" — в значениях "вероятность", "нечаянность", "неожиданность".

Слово "свобода" — в значениях "воля", "независимость", "не быть в заключении", а также в составе слов "степени свободы", "свободная, несвязанная энергия".

Слово "необходимость" — в значениях "надобность", "потребность", "неизбежность".

Слово "эволюция" — в значениях "развитие", "становление", "цепь изменений".

Слово "развитие" — в значениях "эволюция", "становление", "прогресс".

И так далее. Как видим, слова, выражающие те или иные философские категории, являются *многозначными*. Категориальное значение для них — не единственное. Этот факт необходимо учитывать при исследовании категории.

Слова, обозначающие категории, употребляются, по крайней мере, в трех некатегориальных значениях: 1) узком значении более частного понятия, подчиненного данной категории.

Например, понятие "вещество", употребляемое в значении "материя", является частным по отношению к категории материи; 2) расширенном значении. Например, слово "качество" употребляется в значении "определенность предмета вообще" или слово "действительность" — в значении "реальность"; 3) смещенном значении понятия, представляющего другую категорию. Например, слово "мера" употребляется в значении "мероприятие" или слово "качество" — в значении "признак предмета".

Чем же обусловлена многозначность слов, обозначающих категории? Ответ следует искать в истории языка. Этимология категориальных слов восходит к синкретическим (слитным, недостаточно дифференцированным, определенным) понятийным формам-представлениям, содержание которых, как правило, намного шире содержания выкристаллизовавшихся впоследствии категорий мышления. Существование различных форм некатегориального значения слов-категорий как раз и связано с тем, что категории лишь постепенно определились в своем категориальном содержании. Эти формы — рудиментарные остатки, в которых зафиксировано содержание категориальных понятий на разных этапах их формирования как категорий.

Для того, чтобы не смешивать различные категории, нужно разграничивать категориальное и некатегориальное значения слов, обозначающих категории.

ОШИБКИ КАТЕГОРИАЛЬНО-ЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ (категориальные ошибки)

Век живучи, споткнешься идучи
Поговорка

Непризнание ошибки хуже самой ошибки
Неизвестн.

Ложно лишь то, что абсолютизируется
Гегель

Людам свойственно ошибаться. С другой стороны, они стараются избегать ошибок или делать их как можно меньше.

Ошибки бывают самого разного свойства. В том числе ошибки, связанные с характером нашего мышления. Чаще всего говорят о логических ошибках или ошибках логического мышления... (насколько мне известно, ошибки мышления рассматриваются за некоторым исключением именно как логические ошибки). Однако, если внимательно посмотреть на то, что называют логическими ошибками, то можно увидеть, что в этом предмете синкретически присутствуют или смешиваются принципиально разные ошибки мышления: чисто логические ошибки, связанные с нарушением правил логического мышления (точнее, законов формальной логики), и категориально-логические ошибки, связанные с нарушением категориальной логики или логики взаимоотношения категорий мышления. Такое неразличение или смешение присутствует, в частности, в книгах А.И.Умова «Логические ошибки» М., 1958 и «Основы практической логики», Одесса, 1997.

Категориально-логические ошибки — это чаще всего ошибки абсолютизации тех или иных категорий мышления. Они в определенном смысле были неизбежными, поскольку осознание человечеством категорий протекало, как правило, в форме их абсолютизации. Это кажется парадоксальным: мы что-то осознаем в форме ошибки, т. е. совершая при этом ошибку. Да, действительно, абсолютизации, если они не носят крайний характер, — такие ошибки, которые могут принести пользу. Люди учатся на ошибках. Кроме того, отрицательный результат — тоже результат (отсекается неправильное, тупиковое направление поисков и благодаря этому уменьшается число вариантов, которые надо испытать-пройти). И еще: очень большие ошибки подобны прививке — они защищают человека от совершения крупных, непоправимых ошибок. Вообще, путь человечества к осознанию-осмыслению категориальных форм весьма тернист и очень часто напоминал путь проб и ошибок. Конечно, лучше бы ошибок не совершать, но

уж коли они случились, нужно относиться к ним спокойно-осмысленно.

Перекосы и крены категориального мышления — те же ошибки, но только не отдельные, а, как бы сказать, системные или совокупные, ведущие к большим искажениям-деформациям категориальной логики.

Наверное, можно говорить и о **зablуждениях категориального мышления**. Последние — это перекосы и крены категориального мышления, утверждаемые, провозглашаемые как истинные, правильные.

* * *

В том или ином виде вопрос об ошибках категориального мышления поднимался и обсуждался на протяжении всей истории человеческой мысли. Говорили о философских, метафизических ошибках, разного рода кренах, перекосах категориального мышления, о разных искажениях философии, абсолютизациях и односторонностях...

Взять хотя бы учение Ф.Бэкона об идолах–призраках. Некоторыми своими сторонами это учение очень близко подходит к указанному вопросу. По мысли Бэкона, в сознании людей, которые не заботятся об «очищении интеллекта», господствуют ложные образы или, как он их называет, «призраки» или «идолы». Что касается «идолов», то этим словом «мы обозначаем глубочайшие заблуждения человеческого ума, влияние которых заражает и извращает все восприятия интеллекта»¹. Говоря об идолах рода, порождаемых свойствами человеческого разума, Бэкон указывал прежде всего на те идолы, которые связаны с антропоморфным взглядом на природу, усматривающим повсюду цели; конечные причины «имеют своим источником скорее природу человека, нежели природу вселенной, и, исходя из этого источника, удивительным образом искажают философию»². Бэкон также указывает, что способность разума к абстрагированию, отвлечению общего от частного и к систематизации, при неосторожном обращении, также может явиться источником заблуждений: «Человеческий ум по природе своей устремляется к отвлеченному и текучее мыслит как постоянное»³, он «по своей склонности легко предполагает в вещах больше порядка и единообразия, чем их находит», придумывая «параллели, соответствия и отношения, которых нет»⁴.

Гегель не раз говорил об ошибках категориального мышления и необходимости его корректировки. Он утверждал даже, что «высшая задача логики — очистить категории, дей-

¹ Бэкон Ф. Соч. в 2-х тт. Т. 1, М., 1971. С. 322.

² Бэкон Ф. Новый Органон. Л., 1935. С. 120.

³ Там же. С. 121.

⁴ Там же. С. 118. См.: Ю.П.Михаленко. Ф.Бэкон и его учение. М., 1975. С. 130-136.

ствующие лишь инстинктивно как влечения и осознаваемые духом прежде всего разрозненно, тем самым как **изменчивые и путающие друг друга** (выделено мной — Л.Б.), доставляющие ему таким образом разрозненную и сомнительную действительность и этим очищением возвысить его в них к свободе и истине»¹. Подробнее об этом см. ниже, стр. 103-104.

Б. Рассел в «Истории западной философии» поднимал вопрос о метафизических ошибках².

Можно привести десятки подобных примеров. Эта тема еще ждет своего исследователя.

КЛАССИФИКАЦИЯ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ ОШИБОК

1. **Одни категории смешиваются с другими (ошибка отождествления одних категорий с другими)**. Например, качество со свойством, вещь с предметом, свойство с признаком, необходимость с неизбежностью.

2. **Одни категориальные отношения (связи) смешиваются с другими**. Например, отношение количества с качеством нередко рассматривается как отношение причины с следствием (у Гегеля, в марксизме) или временное отношение как причинно-следственное.

3. **Попытки одностороннего представления категорий (в частном значении субкатегорий)**. Например: материи как тела, движения как пространственного перемещения, количества как множества.

4. **Попытки элиминации (удаления, устранения) отдельных категорий** (например, качества, случайности, беспорядка).

5. **Попытки абсолютизации отдельных категорий** (например, единства, порядка, системы, закономерности, необходимости-неизбежности, материи).

Степени абсолютизации: слабая, средняя, сильная, сверхсильная.

Слабая — акцентирование внимания, подчеркивание значимости.

Средняя — преувеличение роли, примат одного над другим.

Сильная — собственно абсолютизация, возведение в Абсолют, по-русски, в нечто безусловное, безотносительное.

Сверхсильная — мистификация, обожествление, демонизация. В этом случае абсолютизация выходит за рамки философского мышления, сдвигается в сторону мистического и/или

¹ Гегель. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 88.

² См.: Рассел Б. История западной философии. Т. 1. Новосибирск, 1994. С. 198.

религиозного умонастроения.

ТИПИЧНЫЕ КАТЕГОРИАЛЬНЫЕ ОШИБКИ

Каузализм

Каузализм — абсолютизация причинности. Ошибки каузализма обобщенно обозначаются формулой «от того, что не является причиной, к причине» (*non causa pro causa*).

Еще в раннем детстве человек проникается убеждением, что вопрос о причинности (почему?) — главный вопрос жизни. Возраст от 2-х до 5-и лет К.И. Чуковский назвал возрастом «почемучки». Наверное, потому, что этот вопрос задается ребенком чаще других.

Спрашивается, почему чаще других? Если человек сумел найти ответ на вопрос «почему?», т. е. если он отыскал причину явления, то этим в значительной мере решил задачу нахождения средства использования (устранения) этого явления (хотя бывают и такие ситуации, когда поиск средств противопоставляется поиску причин; в этом случае говорят: «кто ищет причины, а кто — средства»).

Одной из причин абсолютизации причинности является стремление людей во что бы то ни стало объяснить явления, найти причины. И там, где они этого сделать не могут, придумывают объяснения, выдумывают несуществующие причины вместо действительных. (Непонятное вызывает беспокойство, настороженность, тревогу. Беспокойство — неприятное состояние, а чрезмерная тревога просто губительна. Вот и стремятся уменьшить беспокойство-тревогу, в том числе тем, что непонятному придумывают объяснение, превращают в понятное.)

Стремление к универсальному причинному объяснению приводит также к тому, ищут причины там, где их в принципе быть не может. В этом случае совершается перенос причинно-следственных представлений на другие категории и категориальные отношения. Из этого вытекает расширительная трактовка принципа причинности как универсального, всё объясняющего принципа.

(Дурную традицию расширительного толкования причинности освятил Аристотель своим учением о четырех причинах. Это учение сыграло злую шутку с последующими поколениями философов. Оно, с одной стороны, дало мощный импульс для классифицирования, категориального анализа человеческих понятий, а, с другой, пустило мысль философов по ложному пути каузализма.

«Совершенно очевидно, — писал он в «Метафизике», — что необходимо приобрести знание о первых причинах: ведь мы говорим, что тогда знаем в каждом отдельном случае, когда полагаем, что нам

известна первая (т. е. ближайшая — ред.) причина. А о причинах говорится в четырех значениях: одной такой причиной мы считаем сущность, или суть бытия вещи (ведь каждое «почему» сводится в конечном счете к определению вещи, а первое «почему» и есть причина и начало); другой причиной мы считаем материю, или субстрат (*υποκειμενον*); третьей — то, откуда начало движения; четвертой — причину, противоположащую последней, а именно «то, ради чего», или благо (ибо благо есть цель всякого возникновения и движения).»¹ Или:

«Причиной называется [1] то содержимое вещи, из чего она возникает; например, медь — причина изваяния и серебро — причина чаши, а также их роды суть причины; [2] форма, или первообраз, а это есть определение сути бытия вещи, а также роды формы, или первообраза (...), и составные части определения; [3] то, откуда берет свое начало изменение или переход в состояние покоя; например, советчик есть причина, и отец — причина ребенка, и вообще производящее есть причина производимого, и изменяющее — причина изменяющегося; [4] цель, т. е. то, ради чего, например, цель гулянья — здоровье. В самом деле, почему человек гуляет? Чтобы быть здоровым, говорим мы. Причина — это также то, что находится между толчком к движению и целью, например, причина выздоровления — исхудание, или очищение, или лекарства, или врачебные орудия; все это служит цели...»²

Что тут можно сказать? Очевидное смешение разных категориальных форм. Странно, почему Аристотель трактовал так расширительно «почему»?! Ведь он прекрасно понимал, что наряду с «почему?» (вопросом о причине) существуют другие вопросы (для чего, ради чего, для какой цели, кто, что, как, какой, из чего состоит и т. д.), которые не являются вопросами о причине. Он же сам в других местах «Метафизики» связывает разные роды сущего (категории) с разными вопросами. Сущность — с вопросом «что?», качество — с вопросом «какой?» и т. д. Зачем ему понадобилось ставить знак равенства, например, между причинными вопросами «почему?», «отчего?» и целевыми вопросами «для чего?», «ради чего?», «для какой цели?»?! Может быть, открыв феномен категорий, он пытался с разных сторон осмыслить их взаимоотношения, их сходство и различие?! В «Категориях» и в некоторых книгах «Метафизики» он дал одну классификацию категорий, определив их как роды высказывания или роды сущего, а в первой книге «Метафизики» и некоторых других ее местах дал другую классификацию категорий — как первых причин или начал.)

Ниже приводятся некоторые виды абсолютизации причинности.

1. После этого, значит по причине этого (*post hoc, ergo propter hoc*). Временную связь путают с причинно-следственной.

¹ Аристотель. Соч. в 4-хтт. Т. 1, М., 1976. С. 70 («Метаф.» 983a 23-33).

² Там же. С. 146 («Метафизика», 1013a 24-1013b 1).

Эта ошибка возникает в результате смешения причинной связи с простой последовательностью во времени. Знаменитым литературным символом формулы "после этого, значит по причине этого" является галльский петух-шантеклер, который был убежден в том, что своим криком он вызывает восход солнца.

Многие из суеверий и суеверных ожиданий основаны на этом смешении причинной связи с временной.

Характерный пример. Перед началом нашествия Наполеона на Россию в 1811 году в районе Северного полушария пролетела яркая комета; над большей частью России небо было красное. Затем началась война и многие люди сделали вывод о том, что комета и была причиной войны.

А.И.Уемов пишет: «Существуют две основные точки зрения по этому вопросу (об использовании временного соотношения между причиной и действием — Л.Б.). Согласно одной из них, причина *одновременна* производимому ею действию. Согласно другой, причина *предшествует* действию. Отсюда, любое явление одновременное данному могло рассматриваться как его причина или же, соответственно, причиной могло считаться любое явление, предшествующее данному. В первом случае причина определялась соответственно формуле «Cum hoc ergo propter hoc» (вместе с этим, значит, по причине этого). Во втором — соответственно формуле «Post hoc, ergo propter hoc» (после этого, значит, по причине этого). Чаще всего применялась вторая формула, отображающая господствующие представления о соотношении причины и действия. Например, идя на охоту, первобытный человек чертил на земле изображение животного, которое он хотел убить, и протыкал его копьем. Если охота была успешной, он был убежден, что причиной этого был совершенный им обряд. А если успеха не было? Тогда он, наверно, думал, что рисунок был плохим, и рисовал животное еще раз.

Понятно, что уже в древности возник скепсис по отношению к такого рода выводам. Об этом пишет известный римский оратор, политический деятель и философ Цицерон. Некий Диагор попросился на корабль. Его, по-видимому, не сразу, а после уговоров взяли и что же? Началась сильная буря. Перепуганные пассажиры легко определили причину бури по приведенной выше формуле. Беда приключилась после, а значит, вследствие того, как они согласились взять Диагора на корабль. Диагор же весьма остроумно опровергнул их вывод. Он, показав им на множество других кораблей, терпящих то же бедствие, спросил, неужели они считают, что и на тех кораблях везут по Диагору?

В другой раз друг Диагора обратил его внимание на то, как много в храме табличек с изображениями и надписями, из ко-

торых следует, что они были пожертвованы людьми, обещавшими богам их пожертвовать, вследствие чего они и спаслись во время бури. «Так-то оно так, — ответил Диагор, — только здесь нет изображений тех, которые также обещали пожертвования, но буря их потопила» (Трактат «О природе богов». XXXVII).

Понятно, почему выводы согласно приведенным выше схемам в настоящее время рассматриваются как логические ошибки.»¹

2. Рядом (вместе) с этим — значит по причине этого («Cum hoc ergo propter hoc»). Пространственную связь путают с причинно-следственной. Вспомним басню «мы пахали». Нечестные люди приписывают себе те или иные достижения лишь на том основании, что они были *рядом* с авторами этих достижений. Или довольно-таки распространенная ошибка ложного обвинения людей в совершении преступлений только потому, что они случайно оказались на *месте* преступления.

3. Количество якобы переходит в качество (количественное изменение переходит в качественное). Здесь имеет место смешение количественно-качественного отношения с причинно-следственным или временным. См. об этом подробнее параграф «Критика концепции перехода количества в качество» в разделе «Категориальная путаница, смешение категориальных форм».

4. Целое якобы порождает части. Отношение «целое—части» представляется как отношение «причина—действие (следствие)».

5. Когда ищут причины у вещей, предметов, тел, в конечном счете, у мира в целом.

Вот что писал, например, Спиноза: «для каждой существующей вещи необходимо есть какая-либо определенная причина, по которой она существует» (Этика, сх. 2, т. 8, ч. I). Или: «в природе нет вещи, о которой нельзя было бы спросить, почему она существует» (Спиноза. Избр. произв. Т. 1, М., 1957. С. 102). На самом деле, вещи не имеют причины. Понятие причины применимо только к явлениям, т. е. причинно-следственная связь относится исключительно к сфере *являющейся* действительности и качество причины (следствия) могут иметь только явления, но никак не вещи, тела, предметы и т. п. Например, нельзя говорить: причина атома, бумаги, автомобиля, камня, ложки, электрона и т. д. Напротив, можно и нужно говорить о причине распада ядра атома, горения бумаги, движения автомобиля, загрязнения ложки, аннигиляции электрона. Причинами и их действиями, следствиями могут

¹ Уемов А.И. Учебник практической логики. Одесса, 1997. С. 267.

быть только явления, т. е. *отношения вещей через их свойства*, а не сами вещи. Именно воздействие одного на другое является причиной третьего. Если нет воздействия, то нет и причины.

Неприменимо понятие причины и к миру в целом. Говорят, например, о боге как первопричине или перводвигателе всего сущего (начиная с Платона и Аристотеля). Так и у Лейбница и Вольфа существование бога выводится из признания наличия безусловной сущности или не сводимой ни к каким конечным причинам «причины всякого бытия».

У *Канта* есть интересное высказывание, которое обычно истолковывают как отрицание им объективного характера причинности. Между тем в этом высказывании имеется рациональное зерно. Он пишет: "Я очень хорошо понимаю... понятие причины как необходимо принадлежащее к *форме* опыта, я понимаю его возможность как синтетического соединения восприятий в сознании вообще; возможности же *вещи* вообще как причины — я совсем не понимаю, и это потому, что понятие причины есть условие, несколько не принадлежащее *вещам*, а только *опыту*"¹. По Канту вещи *являются* нам в опыте. Вполне логично, что он отнес понятие причины не к самим вещам, а к опыту, т. е. к миру явлений. "Кант, — отмечает А. Гульга, — возражая против космологического доказательства бытия божия (как все на свете, сам мир должен иметь причину, каковой и является бог), писал, что рассуждения о всеобщей причинной зависимости приложимы к сфере чувственного опыта, но нет оснований переносить их в сверхчувственный мир (где эта сущность должна находиться). Тем более нет оснований отрицать возможность бесконечного ряда случайных причин и следствий. Где доказательство того, что наш разум требует завершения этого ряда?"². Соглашаясь с Кантом в том, что причинность нельзя относить к вещам самим по себе, а тем более к сверхчувственному миру и говорить о причине мира в целом, мы не можем, однако, принять его ограниченную трактовку мира явлений только как опыта, т. е. в плане отношения вещей к чувственно воспринимаемому субъекту. Отсюда и причина носит у него по преимуществу субъективный характер (ведь опыт принадлежит не к миру самому по себе, а к *связи* мира с субъектом).

Ошибка отождествления необходимости, закономерности с причинностью или причинности с необходимостью

Здесь сразу присутствуют и каузализм (сведение отношения необходимости или закономерной связи к причинной связи), и нецелесизм (сведение причинной связи к отношению необходимости).

Квалитатизм

Квалитатизм — абсолютизация, переоценка качественного подхода, сопровождаемая недооценкой или даже игнорирова-

¹ Кант И. Прологомены. М., 1993. С. 96 (§ 29).

² Гульга А. Гегель. М., 1975. С. 185.

нием количественного подхода. Умеренным квалитатистом был Гегель. Качество он уподоблял сущности, а количество — явлению (сущность как внутреннее имела для него более важное значение по сравнению с явлением, внешним). Крайним квалитатистом был, наверное, С.Кьеркегор. Гегелевский квалитатизм для него был недостаточен. Он даже характеризовал диалектику Гегеля как «количественную», «исчисляемую», противопоставив ей свою, «качественную» диалектику. Эта «качественная» диалектика (или «диалектика существования», «экзистенц-диалектика») должна исходить из предпосылок, принципиально «необъективируемых» и, следовательно, неопределяемых, неисчисляемых, словом — чисто «качественных».

Позиция отрицания количества, количественных характеристик дает о себе знать в самых разных вопросах. Она сопряжена, в частности, с ошибкой абсолютизации качественного различия или качественной специфики вещей. Об этом говорится несколько ниже.

Такая позиция нередко присутствует и при оценке сложных объектов, духовных явлений.

Например, некоторые философы считают, что в сфере морали допустима лишь качественная оценка человеческих поступков (положительная, отрицательная и нейтральная). По их мнению добро количественно неопределимо.

Или в отношении творческих способностей, таланта, гения, разных достижений. Некоторые считают недопустимым количественно сопоставлять-сравнивать таланты, гении, достижения.

Квантитатизм. Ошибка абсолютизации количественных определений

Первым квантитатистом был, наверное, Пифагор. Своим «всё есть число» он положил начало традиции количественного подхода, *особого* (подчеркнутого-выделенного) отношения к количественным определениям. Категория количества — яркий пример того, что осознание человечеством категории мышления протекало нередко в форме их абсолютизации.

С самого начала эта абсолютизация приобрела две противоположные формы: рационалистически-эмпирическую и мистическую. Рационалистически-эмпирическая линия пифагореизма привела в конечном счете к созданию экспериментирующей науки, к метризации и математизации научного познания. А пифагорейская мистика чисел породила традицию крайней абсолютизации (мистификации) количества.

Очевиден отрицательный эффект мистификации количественных определений. А в чем вред рационалистически-

эмпирической абсолютизации количества? Обобщенно этот вред состоит в том, что акцентируется внимание на количественных, числовых отношениях и игнорируются/недооцениваются качественные различия или, напротив, не замечаются качественные подобию. Вот примеры:

1. Как часто манипулируют цифрами, статистическими данными, чтобы доказать свою правоту, чтобы что-то оправдать или осудить! Например, официальными данными роста или отсутствия роста преступности. При этом вольно или невольно игнорируют качественный аспект проблемы: какова база регистрации преступлений, какие преступления регистрируются, а какие нет.

2. Когда за количественным сходством-различием не видят качественного различия.

3. Когда за количественными различиями не видят качественного сходства. Один из наиболее ярких примеров — история с английским военным кораблем “Кэптен”. Инженер Рид, исследуя модели, сделал вывод о том, что “Кэптен” будет плохо держаться на воде и может затонуть во время шторма. Адмиралы ему не поверили. “Кэптен” погиб и с ним погибло 533 моряка. В Лондоне установлена мемориальная доска с “вечным порицанием невежественному упрямству лордов Адмиралтейства”. Морским начальникам трудно было представить, что такие **разные по размерам** предметы, как океанский корабль «Кэптен» и **подобная** ему модель в бассейне, могут вести себя одинаково в определенных условиях.

Качественное уподобление, моделирование играет большую роль в развитии техники. Уже древние инженеры использовали модели. На моделях испытываются электростанции, корабли и многое другое. Пренебрежение моделями может дорого стоить.

*Ошибка сведения качества к количеству
(«качество — это еще не познанное количество» и т. п.)*

Нередко качественное познание рассматривают как доколичественное и, соответственно, как донаучное. Отсюда деформация категориального мышления: пренебрежение одной категорией и возвышение другой. Концепция предшествования качества количеству в познании объективно ведет к элиминации категории качества, к зачеркиванию ее научной значимости. Характерно в этом отношении высказывание Ж.-П. Сартра. Качество, утверждал он, есть категория чувственного, непосредственного восприятия. Наука не знает категории качества; законы могут быть только количественными¹. Еще

¹ См.: J.P. Sartre. Drei Essays. Materialismus und Revolution. Berlin, 1961, S. 58, 60-62.

более категоричен А.А. Богданов. Качество он характеризовал как "безусловно обывательский термин, который никакой научной ценности не имеет"¹. К разряду подобных высказываний относится и афоризм математика Д.Б. Юдина: "Качество — это еще не познанное количество"². Такое мнение о качестве приобрело прочность предрассудка и попало даже в справочные издания. Так, в "Краткой философской энциклопедии" (М., 1994) читаем: "Сведение качества к количеству — основная тенденция современного естествознания"(с. 207).

Ошибки смешения категории количества с другими категориями

Различие двух типов количественных определений (собственных и рефлексивных)³ позволяет решить проблему отграничения категории количества от других категориальных форм. Это касается прежде всего проблемы отграничения количества от пространства (и времени). Декарт в свое время полагал, что количество и протяженность, т. е. пространство, тождественны⁴. Гегель также склонялся к взаимоопределению количества и пространства⁵. Это и понятно. До недавнего времени непрерывное количество изучалось математиками почти исключительно на материале пространственных отношений и фигур. Само понятие *величины* было по своему происхождению количественно-пространственным; оно прежде всего указывало на пространственные размеры материальных объектов. Однако, по мере накопления эмпирического материала по непространственным формам количества, математики стали пытаться рассматривать количественные понятия независимо от пространственных представлений. Г. Кантор, пишет

¹ Богданов А.А. Пределы научности рассуждения. — "Вестник Коммунистической академии", 1927, № 21. С. 253.

² Цит. по: Азгальдов Г.Г. Потребительная стоимость и ее измерение. М., 1971. С. 154.

³ См. об этом: Балашов Л.Е. Мир глазами философа. (Категориальная картина мира). М., 1997. С. 15-16.

⁴ См.: Декарт Р. Избранные произведения. М., 1956. С. 466-467, 361.

⁵ В "Философии природы" читаем: "Пространство есть вообще чистое *количество* и является таковым чистым количеством уже не только как логическое определение, а как непосредственно и внешне сущее. Природа начинает поэтому не с качественного, а с количественного, так как ее определение не есть абстрактно первое и непосредственное подобно логическому бытию, а есть по существу уже в самом себе *опосредствованное* внешнее бытие и инобытие" (Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 2, М., 1975. С. 45; § 254). В разделе "Величина (количество)" "Науки логики" читаем: "Пространство, время, материя и т. д. суть непрерывные величины, будучи отталкиваниями от самих себя, текущее исхождение из себя, которое в то же время не есть переход или отношение к качественно иному" (Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 274).

А.О. Маковельский, в своих математических работах "показал, что понятие непрерывной величины может быть построено независимо от данных нам в чувственной интуиции времени и пространства, что отправляясь от понятия прерывной величины, можно при помощи чистой логической конструкции достигнуть понятия непрерывной величины"². Б. Рассел, философ и математик, в своей "Истории западной философии" критиковал пространственное понимание чисел, которое отстаивал А. Бергсон. По мнению Б. Рассела понятие числа и вообще понятие множества не включают в себя пространственные представления¹. В свете сказанного представляются неоправданными попытки некоторых отечественных философов приписывать количеству пространственные и иные категориальные характеристики. И.С. Тимофеев справедливо пишет:

"Познание таких пространственных и временных характеристик, как "длиннее", "толще", "выше", "левее", "дольше" и т. п., а также изучение дискретности и непрерывности, конечности и бесконечности как свойств пространства и времени играли решающую роль в формировании общих представлений о количестве.

Метрические свойства реального пространства и аналогичные свойства времени дают богатейший образный материал для понимания сущности количества и количественных отношений.

На этом основании иногда специфику количества выражают посредством категорий "пространство" и "время". "Количество — объективная определенность качественно однородных явлений, или качество в его пространственно-временном аспекте, со стороны его бытия в пространстве и во времени" (См.: Э. Ильенков. Количество. — "Философская энциклопедия". М., 1962, с. 552). (...) Вторая часть /определения/ (см. после слова "или...") придает количеству частное значение. Пространственно-временная интерпретация специфики количества обосновывается всеобщим характером категорий "пространство" и "время", что само по себе не имеет отношения к специфике данных категорий. Пространственная и временная определенность бытия может быть рассмотрена каждая в отдельности с качественной и количественной сторон. Далее, в обыденном и научном мышлении, наряду о пространственными и временными, широко пользуются и другими количественными характеристиками без всякого сведения их к пространственным и временным...

Исходя из логических оснований процедур счета и измерения, нельзя сформулировать запрещение применения этих процедур к признакам не пространственно-временного типа. Наоборот: любой и не пространственно-временной признак при обнаружении в сравнении степеней превосходства может быть выявлен и выражен числом при соответствующих условиях. В теории измерений это выражается в том, что в ней отвлекаются от того, является ли измеряемый признак пространственным, временным или этот признак выступает как вес, заряд, масса, напряженность поля, стоимость товара и т. д. Интересно отметить, что специфические отражения количества в есте-

² Маковельский А.О. Досократики. Ч. 2, Казань, 1914. С. 71, См. подробнее: P. Tannery. Le concept scientifique du continu. Zenon d'Elea et Georg Cantor (Revue philosophique, XX, 1885).

¹ Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 809-810.

ственных языках, такие, как сравнительная и превосходная степени прилагательных и наречий, например, в русском языке, применяются одинаково как к пространственно-временным признакам, так и ко всем другим (длиннее, белее, умнее — длинейший, белейший, умнейший). Поэтому трудно принять положение о том, что количество есть только качество "в его пространственно-временном аспекте"¹.

И.С. Тимофеев аргументирует, правда, исходя из эмпирических оснований, из того, что в человеческом опыте имеются количественные определения, не относящиеся к пространственно-временным представлениям. В действительности же корень приписывания количеству пространственных, временных и любых других категориальных характеристик состоит в том, что не осознается и не проводится различие между собственно количеством (как некоторой категориальной сущностью) и рефлексивными количественными определениями, которые всегда отягощены "материей" других категориальных форм.

Аналогизм. Ошибки абсолютизации сходства (аналогизирования)

Ошибка абсолютизации качественного сходства (злоупотребление аналогией как способом объяснения-доказательства). Часто аналогией пользуются богословы и священники для обоснования религиозных идей, укрепления религиозной веры.

Своеобразным предостережением/противоядием этой ошибки выступает известная поговорка «сравнение всегда хромает».

Аналогия или аналогизирование носит характер универсальной мыслительной процедуры, в которой качественное отношение подобия выступает в самом общем виде. Она одинаково применяется в познавательной, практической, художественной деятельности, является мыслительным ядром во всех специальных формах, приемах и методах деятельности, связанных с использованием качественного уподобления объектов.

Аналогия имеет иерархический характер соответствен но иерархии качественных уровней, как это мы наблюдаем в реальном мире. Может быть более общая и более глубокая аналогия, а может быть менее общая и менее глубокая аналогия.

Аналогизирование выступает в различных формах. Многие исследователи, например, подчеркивают важную

¹ Тимофеев И.С. Методологическое значение категорий "качество" и "количество". М., 1972. С. 23-24.

роль аналогии в интуитивном мышлении. Но она является важным инструментом и логического мышления. Как логически осмысленный процесс она выступает либо в виде умозаключения по аналогии либо в еще более сложной форме — в виде метода аналогии. На свойствах аналогии основан метод моделирования.

Специалисты по логике пишут о феномене **ложной аналогии**. При нарушении правил построения аналогия может дать ложное заключение. Ложные аналогии иногда делают умышленно, с целью ввести человека в заблуждение и тогда они являются софистическим приемом, в других случаях они делаются случайно, в результате незнания правил построения аналогий или недостатка фактических знаний относительно сравниваемых предметов. Яркий пример ложной аналогии: сторонники вульгарного материализма в XIX веке, проводя аналогию между печенью и мозгом, утверждали, что мозг выделяет мысль так же, как печень выделяет желчь. Еще пример ложной аналогии: уподобление государства организму; в этом случае отдельный человек рассматривается не как субъект, а по принадлежности, как ничтожная частичка, принадлежащая к той или иной части (слою, классу) государства-общества. Или приводимый ниже (стр. 91) свежий пример с уподоблением депутатами-коммунистами земли матери для обоснования тезиса о невозможности торговать землей.

Во всех случаях ложной аналогии главным является не нарушение правил построения аналогии (это как бы техническая сторона вопроса), а вольная или невольная абсолютизация явления качественного подобия, преувеличенная оценка этого явления (и, соответственно, недооценка качественного различия).

Дистинктивизм. Ошибки абсолютизации различия (специфики)

Люди часто совершают ошибку абсолютизации качественного различия, специфики чего-либо. Например, в вопросах об отличии человека от животных или живого от неживого. Эту ошибку можно назвать дистинктивизмом (от слова «дистинкция» — от лат. *distinctio* различение).

Одним из проявлений дистинктивизма является характеристика качества как специфицирующей определенности предмета. Такая характеристика — это по существу номиналистическая трактовка категории. Мир в этом случае выглядит как совокупность отдельных качественных единиц наподобие лейбницевских монад, каждая из которых представляет собой аб-

солютно уникальное, неповторимое явление. Здесь есть многообразие, но нет единства, общности. Понимание качественности предметов только как их специфичности приводит к абсолютизации специфических черт, особенности этих предметов. Например, акцентирование внимания на качественном отличии биологических объектов от физико-химических приводило в недавнем прошлом некоторых ученых-биологов к недооценке физико-химических методов исследования биологических явлений, в частности, к отрицанию научной значимости хромосомной теории наследственности (вспомним наших ученых-лысенковцев). То же самое мы наблюдаем при рассмотрении сущности человека. До сих пор некоторые философы акцентируют внимание на качественном отличии человека от животных, рассматривают его только как социальное существо и игнорируют или недооценивают его биологическую природу.

Трактовка качества как специфицирующей категории проникает и в область научно-практических исследований проблем качества продукции, что приводит к дезориентации ученых-практиков. Если бы авторы, определяющие качество как специфику вещей, последовательно придерживались своих определений, то они должны были бы тогда прийти к отрицанию возможности счета и измерения, классификации и систематизации явлений.

Заслуживает внимания такой исторический факт. Как мы знаем, Гегель настаивал на понимании качества как специфицирующей определенности предмета. Вполне очевидна связь этого его понимания качества с его же ошибочным утверждением о невозможности классификации химических элементов. Гегель считал, что химические тела и их части, в том числе химические элементы, сугубо индивидуальны, что они представляют собой нечто "лишь качественное", т. е. "специфически определенное"¹. Отсюда его вывод: "химические элементы нельзя расположить в каком бы то ни было порядке, и они совершенно гетерогенны друг другу"². Данный вывод Гегеля показывает, насколько он был дезориентирован своей концепцией качества как специфической определенности. Жизнь посмеялась над Гегелем. Последнее прижизненное издание его "Философии природы" вышло в 1830 году. А через каких-то 39 лет Д.И. Менделеевым была открыта естественная система химических элементов.

К сожалению, печальный пример с Гегелем почти повторился в наше время, теперь уже в связи с использованием количественных методов оценки сложных качественных харак-

¹ Гегель. Энцикл. филос. наук. Т. 2. М., 1975. С. 148 (§ 281).

² Там же. С. 149 (§ 281).

теристик объектов. Понимание качества как специфики вещей приводит к известному противопоставлению его количеству. Правильный в общем-то тезис о несводимости качества к количеству доводится до крайних выводов о невозможности количественно определять, оценивать качество. А это закрывает путь к использованию количественных методов оценки качества продукции. Характерно в этом отношении мнение экономиста А. Боярского: "потребительные стоимости различных товаров нельзя соизмерять количественно, так как они качественно различны"¹. Как видим, А. Боярский в понимании качественного соотношения потребительной стоимости различных товаров не пошел дальше констатации их качественного различия. То же встречаем у В.А. Воротилова. Качество, по его мнению, "не может определяться количественными параметрами", объясняя это тем, что "как категория" качество призвано характеризовать "*совокупность свойств, которые отличают одну вещь от другой*". "К качественным признакам, — пишет он, — относятся такие, которые отличают одно явление от другого"².

Эти мнения ученых-практиков сформировались в значительной степени под влиянием односторонней трактовки категории качества в отечественной философской литературе.

Примером абсолютизации различия культур-цивилизаций является киплингское «Запад есть Запад, Восток есть Восток».

Ошибка отождествления качества и свойства

В практике словоупотребления эти понятия сплошь и рядом отождествляются, используются как синонимы. И философы порой определяют качество через понятие свойства. Между тем эти понятия глубоко различны по своей категориальной сущности, т. е. отражают разные категориальные определения мира. Необходимость их разграничения вытекает из общей тенденции движения человеческого мышления от первоначальной слитности, нерасчлененности понятий и представлений к их дифференциации, определению границ и структуры. В самом деле, на первых этапах развития человеческого знания понятия качества и свойства не были отдифференцированы друг от друга, так как познание предметов и явлений в большинстве случаев не шло дальше познания их свойств. Если обнаруживались неодинаковые свойства у раз-

¹ Боярский А. Проблемы статистики качества продукции. — Вестник статистики. 1955, № 6. С. 31.

² Воротилов В.А. Теоретические вопросы сущности и методов измерения качества продукции. Качество продукции и методы его оценки. Материалы к научной конференции. Л., 1972. С. 4.

ных предметов, то это служило основанием для их качественного разграничения. Отсюда и качественная определенность выступала, как правило, в виде отдельного свойства или совокупности свойств. Так было в химии до введения структурных формул и открытия периодического закона химических элементов. Так обстояло дело и в других науках. Однако по мере того, как человеческое знание продвигалось вглубь явлений, от свойств к структуре и далее к законам, все очевиднее становилась ограниченность понимания качества как свойства или совокупности свойств. Философы не сразу пришли к осознанию того, что качество принципиально отличается от свойства. Колебания по этому вопросу проявлял Аристотель. Впервые вопрос о необходимости разграничения понятий "качество" и "свойство" поставил Гегель. Он прямо указывал, что не следует "смешивать свойства с качеством". "Говорят, правда, также, — писал он, — нечто *обладает* качествами. Это выражение, однако, неуместно, поскольку слово "обладать" внушает мысль о самостоятельности, которая еще не присуща непосредственно тождественному со своим качеством нечто. Нечто есть то, что оно есть, только благодаря своему качеству, между тем, как, напротив, вещь, хотя она также существует лишь постольку, поскольку она обладает свойствами, все же не связана неразрывно с тем или другим определенным свойством и, следовательно, может также и потерять его, не перестав из-за этого быть тем, что она есть"¹.

Необходимым условием разграничения понятий "качество" и "свойство" должно быть определение границ их употребления как категорий. Ведь *слова* "качество" и "свойство" часто употребляются в некатегориальных значениях. Выше уже говорилось, что до сих пор в языковой практике можно встретить случаи употребления слова "качество" в значении "признак, определенность предмета", т. е. в самом широком смысле. То же можно сказать о понятии "свойство". Категориальность этого понятия определяется его принадлежностью к системе категорий "вещь-свойство-отношение". Между тем *слово* "свойство" используют нередко в расширенном значении — как признак, определенность, принадлежность чего-либо) В этом случае оно охватывает собой любое определение предмета. Нетрудно заметить, что "качество" и "свойство", употребляемые вне своих категориальных границ (в широком смысле) являются синонимами, взаимозаменяемыми понятиями. В самом деле, и качество, и свойство имеют атрибутивный характер, т. е. не существуют самостоятельно, а *принадлежат* или *относятся* к предмету, который является их носителем. Одна-

¹ Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974. С. 290 (§ 127).

ко на этом их сходство и кончается. Категориальное содержание качества обусловлено его отношением к количеству и мере. Свойство же — то, что *присуще вещи* и выступает в *отношении* этой вещи к другой (или другим). Оно является связующим или промежуточным звеном между вещью и отношением, объединяет в себе черты того и другого. Качество и свойство существуют как бы в разных измерениях, относятся к разным категориальным блокам, что само по себе исключает возможность их взаимоопределения.

Ошибка отождествления мира и материи (материализм)

Отождествление мира и материи — грубая категориально-логическая ошибка. Если мир и материя — одно и то же, то спрашивается, зачем это удвоение понятий? Философы-материалисты здесь идут наперекор здравому смыслу или естественному ходу мысли. Если в человеческом мышлении существуют отдельно понятие мира и понятие материи, то уже в силу этого они обозначают разные «вещи». Люди не для того придумали-выработали два разных понятия, чтобы их затем отождествить. Всякий такой монизм (мир — материя; мир — субстанция-бог; мир — дух и т. п.) изначально обречен на односторонность и упрощенчество. Кстати, совсем не случайно многие философы, которых называют (в марксистской традиции или в некоторых идеалистических учениях) материалистами, сами не называют себя материалистами. Они, как правило, сознают или ощущают неправду-неестественность материалистического монизма. Яркий пример ошибочности оценки философского учения как материалистического: подобная оценка учения Демокрита. И дело не только в том, что во времена Демокрита не было еще выработано общего понятия материи (Демокрит везде говорит об атомах или полном как о том, из чего состоят воспринимаемые тела). Главное в другом: для Демокрита понятие пустого (как условия движения атомов-тел) имело такое же важное (говоря по-современному, категориально-логическое) значение, как и понятие атома, полного. Философские взгляды Демокрита можно оценить как реалистические или натурфилософские, но никак не материалистические.

Частные случаи материализма: вещизм, вульгарный материализм (Бюхнера, Фохта, Молешотта), диалектический материализм Маркса-Энгельса-Ленина.

Ошибка отождествления мира и духа (абсолютный идеализм)

Всё, что говорилось об ошибочности материалистиче-

ского монизма, применимо и к идеалистическому монизму. Классический пример ошибки отождествления мира и духа: идеалистическая философия Гегеля.

Противоположные взгляды на взаимоотношение материи и движения

В самом деле, для диалектически мыслящего философа должны быть очевидны соотносительность материи и движения, то, что они являют собой противоречивое единство. Поскольку это так, нетрудно представить различные и даже противоположные точки зрения на соотношение материи и движения. Ведь в противоречии акцент можно ставить и на единстве, тождестве сторон, и на их противоположности, внешности друг другу. Действительно, в истории философии наблюдается целый спектр точек зрения на соотношение материи и движения — от их неразличения к акцентированию внимания на их единстве, затем к их внешнему связыванию, далее к раздельному представлению, противопоставлению и, наконец, к признанию одной из сторон соотношения ничтожной или даже недействительной. В последнем случае мы имеем дело с такими крайними позициями, как *элеатовская*, отрицающая движение, и *бергсоновская*, отрицающая материю в качестве носителя движения¹. Вообще-то в истории философии наибольшее распространение имели не крайние точки зрения, а промежуточные, приближающиеся в той или иной степени к диалектическому решению проблемы соотношения материи и движения. Среди этих точек зрения главенствующими были два подхода в зависимости от того, на тождестве или противоположности ставили акцент в указанном соотношении. В одном случае материя и движение рассматривались как внешние друг другу определения². В другом подчеркивалась, декларировалась их неразрывная связь, внутреннее единство³. Первый подход был преобладающим в Новое время. Философы и ученые рассматривали материю как нечто косное, инертное, пассивное; движение отрывалось от материи, а источник движения видели в чем угодно, только не в противоречиях. Конечно,

¹ Бергсон, например, писал: "движение не подразумевает чего-либо, что движется". "Есть изменения, но нет меняющихся вещей: изменчивость не нуждается в подпоре... движение не предполагает собою движущегося тела" (Бергсон А. Восприятие изменчивости. СПб, 1913. С. 28). Ранним предшественником Бергсона был ученик Гераклита Кратил.

² Такой подход был свойственен представителям механистического материализма и некоторым другим мыслителям (Гоббсу, Декарту, Спинозе, Ньютону, Канту и т. д.).

³ Против противопоставления материи и движения как внешних друг другу определений выступали такие философы как Я. Беме, Дж. Бруно, Ф. Бэкон, Лейбниц, Толанд, Гегель.

такой взгляд неправилен, но не потому, что он ложен, а потому, что односторонен. Ведь и противоположный взгляд, акцентирующий внимание на внутреннем единстве материи и движения, неприемлем по той же причине. Он чреват опасностью сведения материи к движению¹.

Очевидно, истина лежит где-то посередине. *Материя и движение и внешне друг другу, и внутренни*. В этом состоит основное противоречие мира.

Кстати, в истории философии помимо "качаний маятника" в ту или другую сторону понимания соотношения материи и движения, были и такие концепции, которые объединяли указанные противоположные подходы. К примеру укажу на точку зрения Д. Дидро, изложенную им в "Философских основаниях материи и движения" (1770 г.). Остановлюсь на ней подробнее. Как пишет Т. Д. Длугач, Дидро, не довольствуясь однозначными выводами метафизического материализма, "разлагает метафизическое мышление с помощью "метода парадокса" и находит противоречия внутри исходных понятий материи и движения"². С точки зрения Дидро, воспринявшего тезис о единстве *natura naturans* и *natura naturata*, творящая природа существует как некое целое и в этом плане может рассматриваться как нечто однородное, где движение осуществляется только через присоединение или отсоединение вечно существующих элементов; но будучи в то же время сотворенной, природа состоит из различных частей и должна быть понята как то, что разнородно; в этом случае каждой особой части материи должно соответствовать специфическое движение, которое не может быть получено от другого тела и является, таким образом, самопроизвольным. В указанной работе Дидро обсуждает обе точки зрения и приходит и к выводу, что самопроизвольное движение существует наряду с движением, возникающим в результате причинного воздействия одного тела на другое. Критикуя тех, кто считает, что тело само по себе одарено ни действием, ни силой, Дидро утверждает, что "тело преисполнено деятельности и силы и само по себе, и по природе своих основных свойств, рассматриваем ли мы его отдельные молекулы или всю массу"³. Причинное воздействие предполагает действие извне, но "молекула, наделенная свойством, присущим ее природе (движение — Л.Б.), сама по себе

¹ В.Б. Кучевский справедливо пишет: рассматривая движение как *внутренне* присущий самим вещам процесс "не сводим ли мы в этом случае категорию "материя" к категории "движение"? Если абсолютизировать их единство, то такое сведение неизбежно... рассматриваемые категории представляют собой хотя и однопорядковые понятия, но полностью не сводимые друг к другу". — Кучевский В.Б. Анализ категории "материя". М., 1983. С. 227.

² См.: История диалектики XIV-XVIII в.в., М., 1974. С. 278.

³ Дидро Д. Соч. в двух т.т. Т. I, М., 1986. С. 445.

есть деятельная сила. Она воздействует на другую, в свою очередь воздействующую на нее"¹. Сила, по мнению Дидро, может быть или внешней, или внутренней; только последняя есть то, что присуще молекуле, так сказать, интимно, внутренне, что конституирует ее как молекулу. И если "сила, действующая на молекулу, истощается", то "внутренняя сила молекулы неистощима. Она неизменна, вечна"². Иначе быть не может, так как "в природе все преисполнено разнообразной деятельностью"³. Материю можно, конечно, рассматривать только как однородную, но это предположение, по словам Дидро, чревато многими несообразностями и, чтобы избавиться от некоторых из них, нужно допустить также и разнородность материи; "я останавливаю, — пишет Дидро, — свой взор на общей массе тел; я вижу все в действии и противодействии, я вижу, как все разрушается и восстанавливается в другой форме; я наблюдаю возгонку, разложение, всевозможные соединения — явления, несовместимые с однородностью материи; отсюда я заключаю, что материя разнородна, что в природе существует бесконечное разнообразие элементов, что у каждого из этих элементов благодаря его своеобразию есть особенная, прирожденная, неизменная, вечная, неразрушимая сила и что действие этих внутренне присущих телу сил выходит за пределы тела; таким образом создается движение или, вернее, всеобщее брожение во вселенной"⁴.

Дидро не приемлет ни той, ни другой крайности в понимании материи и движения. Он показывает, что если мы встанем на какую-нибудь одну точку зрения, то неизбежно приходим к противоположному выводу. Доказательство существования только внешнего движения приводит к признанию самопроизвольного, внутреннего движения. Но к такому же результату, считает Дидро, мы приходим с противоположного конца: настаивая лишь на самопроизвольности движения, мы очень скоро убедимся, что материя однородна, а движение — причинно обусловлено⁵.

Дидро, наверное, один из немногих мыслителей Нового времени, кто осознал в какой-то мере диалектическую связь материи и движения, отталкиваясь от крайностей противопоставления и отождествления материи и движения.

Кинетизм. Ошибка абсолютизации движения

1. Первым известным философом, преувеличивавшим зна-

¹ Там же. С. 445.

² Там же. С. 446.

³ Там же. С. 445.

⁴ Там же. С. 447-448.

⁵ См.: История диалектики XIV-XVIII в.в., М., 1974. С. 278-280.

чение движения как категориального определения мира (склонившим чашу весов в сторону движения), был Гераклит. Он — автор знаменитого тезиса: «Нельзя войти в одну и ту же реку дважды». Впоследствии этот тезис был сокращен до формулы “Всё течет, всё меняется” (*panta rei*, по гречески «*παν τα ρει*»).

Отсюда понятно, почему началом всего существующего Гераклит полагал **огонь**, нечто чрезвычайно изменчивое-переменчивое и являющееся причиной изменения. (Вариант: Не случайно также, что в качестве первоначала (*архэ*) всего сущего Гераклит избрал огонь — самое переменчивое и самое изменяющее, разрушающее явление.) Вот как он объяснял мир на основе своего учения об огне-*архэ*: «Мир не создан никем из богов и никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем, мерами воспламеняющимся и мерами угасающим».

Кратил (2-я пол. 5 в. — нач. 4 в. до н. э.) довел точку зрения Гераклита до крайней точки, сказав, что «в одну и ту же реку нельзя войти и единожды». Из гераклитовской формулы “все течет, все изменяется” он сделал крайний вывод, что в мире существует только движение. И в самом деле, если, если все вещи и явления подвержены непрестанному изменению, то, следовательно, мир представляет собой извечный поток разного, в котором никогда нет повторяемости, относительной устойчивости, одного и того же. — (См.: Н. З. Паранов. Критика догматизма, скептицизма и релятивизма., М., 1973. С. 59).

Крайний кинетизм привел Кратила к субъективизму и релятивизму. Так, он опровергал допустимость каких-либо суждений, поскольку об абсолютно изменяемом нельзя сделать никакого определенного высказывания.

Впоследствии позиция Гераклита-Кратила не раз воспроизводилась разными философами и учеными. Можно назвать философа А.Бергсона (см. выше, стр. 28), ученого-философа В.Освальда, ученого Н.А.Меншуткина.

Ошибка расширенной трактовки (абсолютизации) движения

С характеристикой движения как способа существования материи связана проявлявшаяся в советской философской литературе тенденция к непомерному расширению, “раздуванию” понятия движения путем включения в него понятий, которые не являются частными видами или формами движения, а имеют особый категориальный статус. Я имею в виду такие понятия, как становление, противоречие, взаимодействие, деятельность, жизнь. Желание относить к движению все, что не относится непосредственно к материи, ее структуре и видам, вытекает из стремления *дихотомически* делить все в мире на

то, что движется и на само движение, т. е. на материю и движение. Это стремление как раз основано на характеристике движения как способа существования материи. Такая характеристика не дает возможности что-то "вставить" между материей и движением. Либо материя, либо движение. Третьего не дано. В действительности движение — не способ существования материи, а сторона мира, составляющая вместе с материей основное противоречие мира. Мир — не движущаяся материя¹, а материя *и* движение. Здесь связка "и" играет существенную роль. Это не просто грамматическая связка. Она соединяет определения, которые находятся в отношении тождества и противоположности. Иными словами, связка "и" отражает реальность, которая не принадлежит в *отдельности* ни материи, ни движению. К этой реальности относятся такие категориальные определения, как противоречие, становление, возможность, действительность, случайность, необходимость, явление, закон, причина, следствие. Возьмем, например, случайность. Что это? Вид материи? Вид движения? Ни то, ни другое. Или возьмем действительность и возможность. И отдельное материальное тело и отдельное движение могут существовать как в действительности, так и в возможности. А явление? Что это? Форма движения? Нет. Возьмем, к примеру, такое явление как столкновение бильярдных шаров. В этом столкновении мы видим и материальные тела (бильярдные шары), и их пространственное движение (покой и перемещение). Столкновение не является материальным телом. Но оно не является и движением. Это — явление, внешнее взаимодействие, в котором присутствуют и материя, и движение.

Ошибка сведения материи к движению (критика трактовки движения как способа существования материи)

Характеристика движения как способа существования материи в чем-то сходна с характеристикой движения как атрибута материи. В самом деле, если движение способ существования материи, то естественно возникает вопрос о других ее способах существования (в самом понятии "способ" заложена идея многих разных способов). Опять мысль, содержащаяся в этой характеристике движения, остается незаконченной, недооформленной, поскольку лишь по отношению к движению употребляют выражение "способ существования материи".

¹ Характеристика мира как движущейся материи логически уязвима. Ведь если что-то движется, то это *что-то* движется откуда-то и куда-то, от чего-то к чему-то. Значит, помимо движущейся материи в мире должно быть что-то иное, что проявляет ее движение. А это противоречит указанной характеристике мира.

О материи в целом нельзя говорить, что она движется или не движется, так же как о мире в целом нельзя говорить, что он меняется или неизменен, упорядочен или неупорядочен.

Указанная характеристика движения — это, пожалуй, наиболее сильная характеристика связи движения и материи. Опираясь на нее некоторые философы стали развивать идею движения как выражения самого существования и пришли в итоге к фактическому "растворению" материи в движении. См., например, статью В.И. Свидерского "О некоторых принципах философского истолкования действительности"¹. Автор статьи последовательно проводит идею движения как выражения самого существования материи. Ничего кроме обесценения понятия материи и перегонки его содержания в понятие движения мы здесь не имеем.

В иных случаях кинетистская (двигателистская) трактовка материи ведет к крайнему динамизму, подобному тому, который отстаивал русский химик Н.А. Меншуткин, выступавший против структурных моделей А.М. Бутлерова².

***Ошибка отождествления материи с вещью,
а движения со свойством***

Остановлюсь на характеристике *движения как свойства материи*. Эта характеристика встречается у многих философов. Сразу скажу: такая характеристика связи материи и движения является *логически некорректной* и с позиций современного знания не выдерживает критики. Это в общем-то признают авторы указанных монографий. Мнение Е.Ф. Солопова я уже приводил. А вот что пишет В.Б. Кучевский: "Движение — не просто свойство материи. Их отношение этим не исчерпывается. Здесь мы имеем качественно иную и более существенную связь, чем отношение свойства и вещи"³. В самом деле, если быть последовательными, то исходя из характеристики движения как свойства материи мы должны признать, что материя — вещь. Ведь категория "свойство" определяется в семействе "вещь-свойство-отношение". Если идти дальше, то должны также признать, что материи-вещи противостоит какая-то другая вещь, в отношениях с которой материя-вещь обнаруживает, проявляет свое свойство — быть движущейся. А это абсурд. Ведь в мире нет ничего, кроме материи и движения. "Свойство" по самому своему смыслу есть то, что присуще данной вещи и проявляется в отношении этой вещи к другой (или к другим вещам). Если мы признаем движение свойством материи в целом, то должны также признать, что в мире наряду с материей существует и нечто другое.

Если же употреблять слово "свойство" (по отношению к движению и материи) не в его категориальном значении, т. е.

¹ См.: "Философские науки", 1968, № 2.

² См.: Кузнецов В.И., Печенкин А.А. Концептуальные системы химии. Теория резонанса. — Вопросы философии, 1972, № 5. С. 77.

³ Кучевский В.Б. Анализ категорий "материя". М., 1983. С. 188.

не в значении "то, что присуще данной вещи и проявляется в ее отношении к другой вещи", а в усеченном или, по-другому, расширенном значении ("то, что присуще данному нечто"), то из-за неопределенности этого значения выражение "движение есть свойство материи" теряет какой-либо разумный смысл. Диалектика взаимоотношения материи и движения в трактовке их как вещи и свойства обеднена и примитивизирована.

Ошибка отождествления материи с субстанцией, а движения — с атрибутом

(Критика трактовки движения как атрибута материи)

Теперь о *движении как атрибуте материи*. Такая характеристика связи движения и материи, хоть и не часто, но все же встречается в философии. А между тем никто по-настоящему не исследовал, правильно ли говорить о движении как атрибуте материи. Если подходить строго к оценке движения как атрибута материи, то найдем ее уязвимой по нескольким пунктам.

Во-первых, эта оценка несовместима с представлением о парности, соотносительности, т. е. равнозначности материи и движения. Ведь что такое атрибут? Это — неотделимое, неотъемлемое свойство, принадлежность чего-либо¹. И каким бы важным свойством-принадлежностью объекта атрибут ни был, он остается лишь свойством-принадлежностью, т. е. чем-то стоящим на втором месте после самого носителя. Атрибутивное представление движения склоняет чашу весов в сторону материи, т. е. *другого, не-движения*. А отсюда недалеко и до абсолютизации субстанциальности, устойчивости, неизменности. В атрибутивном представлении движения не изжит взгляд на материю как на нечто более фундаментальное, важное, значимое по сравнению с движением.

Во-вторых, характеристика движения как атрибута материи акцентирует внимание на внутреннем аспекте соотношения материи и движения, на том, что движение *неотделимо* от материи, *неразрывно* связано с ней. Между тем даже в самой материи наряду с *внутренним* — целостностью тел — присутствует и *внешнее* — отношения между несвязанными друг с другом телами, доходящие до открытого столкновения. Где уж тут целостность, неделимость. Так и движение. Оно может быть внутренне присуще материальному образованию, а может быть и внешне ему. Например, бильярдный шар сам не может двигаться. Для того, чтобы он покатился по бильярдно-

¹ "Атрибут — 1) в философии — неотъемлемое, существенное свойство объекта, например: движение — а. материи; 3) существенный признак, постоянное свойство чего-л., неотъемлемая принадлежность предмета" — Словарь иностр. слов. М., 1982.

му столу, нужен толчок извне. Движение в данном случае внешне телу.

Характеристика движения как атрибута материи, по существу, игнорирует внешние взаимоотношения этих определений, то, что в конкретных случаях движение может быть не связано с внутренней природой того или иного материального образования. Представление о неразрывной связи материи и движения верно лишь в общем и целом, в том смысле, что они являются сторонами основного противоречия мира.

В-третьих, указанная характеристика движения не содержит в себе законченной мысли. В самом деле, если движение — атрибут материи, то невольно возникает вопрос о других атрибутах материи. У Спинозы материя под именем субстанции совершенно логично имела, по крайней мере, два атрибута — протяжение и мышление. Да и по определению атрибут есть нечто такое, что существует *наряду* с другими атрибутами. В нашей же философской литературе выражение "атрибут материи" применялось в основном только к движению. Вопрос о других атрибутах материи, как правило, не поднимался.

В тех немногих случаях, когда философы называют наряду с движением другие атрибуты материи¹, возникают неувязки иного рода. В самом деле, если движение лишь *один из* атрибутов материи, то тогда о нем нельзя говорить как о ближайшей к материи, а тем более парной с ней категории. Да и по самому своему смыслу движение не может быть одним из многих атрибутов материи. Никакая другая категория не стоит так близко к материи как движение. Оно вместе с материей разделяет, так сказать, ответственность за все происходящее в мире. Другие категориальные определения являются их частными выражениями.

Здесь есть и другой аспект проблемы атрибутов материи. Оправдано ли приписывание материи множества атрибутов? Не пережиток ли это *вещистской* трактовки материи, когда на нее смотрели лишь как на носитель свойств? И не пережиток ли это, если говорить более конкретно, *спинозовского* членения реальности на субстанцию, ее атрибуты и модусы. Вероятно, и то, и другое. Субстанциально-атрибутивное (или вещь-свойственное) представление материи не идет дальше трактовки ее как некоего вместилища, склада, коллекции атрибутов. Оно оставляет ее таким черным ящиком, на входах и

¹ С.Т. Мелюхин, например, причисляет к атрибутам материи абсолютность, всеобщность, несотворимость и неуничтожимость, взаимодействие и движение, пространство и время, количественную и качественную бесконечность, структурность и т. д. (См.: Мелюхин С.Т. Материя в единстве, бесконечности и развитии. М., 1966. С. 48). См. также: Орлов В.В. Материя, развитие, человек. Пермь, 1974. С. 26, 40, 41.

выходах которого "располагаются" пресловутые атрибуты. Системным подходом здесь и не пахнет (говорить о системе атрибутов материи также нелепо, как говорить о системе свойств вещи).

Хотелось бы обратить также внимание на то, что характеристика движения как атрибута материи почти неизбежно подводит нас к трактовке материи как субстанции. (Вспомним, что в философии давно уже, по крайней мере со времен Спинозы, отношение "атрибут-субстанция" приобрело характер логической связи, "фигуры логики"; если мы называем что-то атрибутом, то вслед за этим должны говорить о субстанции, и наоборот). Между тем, приравнивание материи к субстанции неверно по существу. Субстанция, если и характеризует материю, то лишь в одном аспекте, со стороны ее всеобщности и бесконечности. А эта всего лишь *частное* определение материи. Ведь материя — не только первооснова всех вещей, но и сами эти вещи во всей их конкретности. Субстанция, в лучшем случае, — лишь субкатегория материи.

Таким образом, и с этой стороны характеристика движения как атрибута материи представляется уязвимой. Вообще следует сказать, что в этой характеристике заключена какая-то деревянность мысли, какое-то косноязычие, когда мысль не нашла еще адекватного категориально-логического выражения.

Ошибка отождествления материи (как философской категории) и тела

Человечество не сразу осознало принципиальный характер различия между телом и группой (групповой материей). Достаточно сказать, что философы длительное время рассматривали материю и тело как синонимы, взаимозаменяемые понятия. Внимание ученых вплоть до середины прошлого века сосредоточивалось в основном на изучении отдельных тел, а особенности групповой материи они игнорировали. Однако, шаг за шагом философы и ученые стали постигать всю глубину различия между телом и группой. Теперь в самых различных отраслях знания пришли и к выводу, что изучение совокупностей тел, групповой материи имеет самостоятельное значение. Если, например, механика Ньютона базировалась на абстракции тела, материальной точки, то статистическая физика опирается на представление о больших совокупностях материальных тел. Если классическая физика базировалась на понимании материи как вещества, то современная физика обнаружила, что наряду с веществом существует особая форма материи — поле, которое представляет собой не что иное, как совокупное движение мельчайших частиц, не имеющих массы

покоя (и если имеющих, то неизмеримо меньшую по сравнению с массой покоя частиц вещества).

То же самое можно видеть в области изучения органических форм материи. Если раньше в биологии изучались отдельные живые организмы, появлялись различные организмические теории, то, начиная с Дарвина, все большее внимание обращается на изучение различных сообществ живых организмов (роя, стаи, стада, популяции, экосистемы, биосферы в целом). Принципиальное различие между отдельным живым организмом и сообществом живых организмов можно видеть на примере существования двух типов развития: онтогенетического, индивидуального и филогенетического, исторического. Если раньше в области социально-гуманитарных наук исходили в основном из представления о деятельности отдельных людей, исторических личностей, то, начиная с середины прошлого века, особенно с возникновением социологии и демографии, стали изучать человеческие коллективы, группы, статистические ансамбли людей, т. е. различные сообщества людей.

Ошибки применения категорий «возможность» и «действительность»

Мысли о невозможности или недействительности чего-либо имеют важное регулятивное значение. Они ограничивают произвол нашей фантазии, ставят предел достоверности чувственных восприятий и образов. Таковы, например, мысль о невозможности вечного двигателя или мысль о недействительности бога, ведьм, чертей. Если бы все плоды нашего воображения мы принимали как существующие или могущие быть в действительности, то это затруднило бы нашу деятельность и даже просто сделало бы ее невозможной. Неразвитому уму очень многое кажется возможным. Он готов поверить и в "летающие тарелки" и в телекинез и во многое другое. Своеволие мысли можно как раз сдерживать путем неустанного изучения границ возможного и невозможного. А в сфере возможного есть такой "сорт" возможностей, о которых лучше не думать. Я имею в виду возможности типа маниловских мечтаний. К такому же "сорт" возможностей относятся "пустые" возможности, о которых писал Гегель. На этот счет у него есть весьма интересное высказывание. Вот оно: "Чем необразованнее человек, чем менее известны ему определенные отношения предметов, которые он намерен рассматривать, тем более он склонен распространяться о всякого рода пустых возможностях, как это, например, бывает в политической области с

так называемыми политиками пивных"¹.

С другой стороны, неразвитому уму многое кажется невозможным. Он порой признает только то, что есть и что он сам пощупал и потрогал. Это самая настоящая ошибка абсолютизации действительности.

Правильно понимать соотношение возможного и невозможного — залог прогресса мысли и успехов в деятельности. Тот, кто считает слишком многое невозможным, обрекает себя на консерватизм, косность мысли, застой. А тот, кто считает слишком многое возможным, склонен к безудержному фантазированию, пустым мечтаниям и непродуманным импульсивным действиям.

Потенциализм. Ошибки абсолютизации возможности

Выше были указаны некоторые ошибки абсолютизации возможности и отрицательные эффекты этой абсолютизации.

Весьма распространенной является ошибка выдавать желаемое (т.е. возможное) за действительное. Сколько из-за этой ошибки люди делают глупостей, неверных шагов!

Или жизнь в мире грез, мечтаний, напрасных ожиданий, маниловщина.

Или, напротив, жизнь в постоянных страхах, тревогах, ожиданиях дурного, худшего. Свообразными эмоциональными абсолютизациями ожидания дурного-худшего являются алармизм, паническое состояние-настроение.

Или на основе только предположения, возможности чего-либо делается заключение о действительно имеющем место быть. В одном отечественном фильме некий персонаж строил свое обвинение на тезисе: «А если бы он вез патроны?!» Другой пример: на следствии или на суде по уголовному делу обвинение порой строят на том, что человек **мог** совершить преступление (отсутствие алиби, мотивы и т. п.).

Как часто «если бы, да кабы» фигурируют в доказательствах, в принятии решений! Мудрая поговорка заклеимила эти «если»: «если бы да кабы, да во рту росли цветы».

Актуализм. Ошибка абсолютизации действительности. Отрицание возможности

Выше я указывал, что неразвитому уму многое кажется невозможным. Один из чеховских персонажей следующим образом аргументировал свою правоту: «Этого не может быть, потому что этого не может быть никогда!» Еще один пример: когда железные дороги только появились, один чудака, стоя на платформе возле разводящего пары паровоза, приговаривал

¹ Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974. С. 316.

«не поедет», не поедет». Когда же поезд тронулся в путь, он стал кричать: «не остановится!», «не остановится!»).

И в философии такая позиция нашла свое отражение. Аристотель, указывая, что различие возможности и действительности является необходимым условием "движения и возникновения", критиковал мегарцев, отрицавших реальность возможного. "Далее, если неимеющее возможности, — писал он, — это то, что лишено возможности, то получается, что то, что еще не произошло, не будет иметь возможность произойти; если же о неимеющем возможности произойти утверждают, что оно есть или будет, то говорят неправду (ведь именно это означало "неимеющее возможности"), и, следовательно, такие взгляды отвергают и движение и возникновение. В самом деле, то, что стоит, всегда будет стоять, и то, что сидит, — сидеть; раз оно сидит, оно не встанет, ибо невозможно, чтобы встало то, что не имеет возможности встать. Если поэтому утверждать такое недопустимо, то ясно, что возможность и действительность — не одно и то же (между тем приведенные взгляды отождествляют возможность и действительность, а потому и пытаются опровергнуть нечто немаловажное)"¹.

В новое время многие философы и ученые писали о возможности и случайности как феномене незнания. Гоббс отмечал: "Все, что происходит, не исключая случайного, происходит по необходимым причинам... Дождь, который, завтра пойдет, обусловлен необходимыми причинами. Но мы его рассматриваем как нечто случайное, ибо не знаем его причин, которые уже теперь существуют". "Случайным или возможным, называется вообще то, необходимую причину чего нельзя разглядеть"².

Ярким представителем такой точки зрения был Спиноза. Он утверждал, что "возможное и случайное не являются состояниями вещей", что они — "лишь недостаток нашего разума". То и другое "есть недостаток нашего восприятия, а не что-либо реальное"³; они "обозначают только недостаток нашего знания относительно существования вещи"⁴.

И в науке многое объявлялось невозможным, хотя в принципе возможность, как таковая, не отрицалась. Практически любому крупному достижению человеческого гения, расширяющему возможности человека, предшествовало или сопутствовало его отрицание, неприятие.

«Стоит подчеркнуть, — писал А.Тарасов, — что особенно вредными, особенно недолговечными оказывались именно «пессимистические прогнозы», отрицание возможности тех или иных явлений.

¹ Аристотель. Соч. Т. 1, М., 1976. С. 337-238 (1047а 10-20).

² Гоббс Т. Избр. соч., М.-Л., 1926. С. 91.

³ Спиноза Б. Избран. произведения. Т. 1, М., 1957. С. 277.

⁴ Там же. С. 278.

Тут история науки накопила огромную массу весьма поучительных фактов. Вполне серьезные ученые доказывали в свое время, что «распределение электрической энергии для освещения — это глупейшая выдумка», что «никакие вероятные сочетания известных веществ, известных типов машин и известных форм энергии не могут быть воплощены в аппарате, практически пригодном для длительного полета человека в воздухе...» А Резерфорд, крупнейший физик, столь много сделавший для раскрытия строения атома, попросту смеялся над предсказаниями о возможности практического использования внутриатомной энергии.

В 1784 году возможность влияния магнита на человека была полностью отвергнута солидной научной комиссией, в которую входили и Лавуазье с Франклином. Не столь уж давно идея влияния солнечных пятен на погоду и живые организмы высмеивалась как бредовая...

Подобные примеры можно приводить без конца. Не удивительно, что все это приучило ученых к осторожности в отрицании возможности чего бы то ни было, пошатнуло авторитет окончательных, бесспорных утверждений в любой сфере знания. И каждое новое «чудесное» открытие, каждый новый «фантастический» успех науки убыстряет этот процесс.

«С тех пор как люди вышли в космос, они стали с крайней осторожностью употреблять слова «невозможно» и «невероятно», — писал в свое время академик В. В. Парин.

«Нужно быть очень осторожным, когда хочется провозгласить, что такая-то вещь «невозможна никогда», — присоединился к этой мысли Станислав Лем.»¹

* * *

Весьма распространенным является употребление слова "действительность" в расширенном значении ("объективной или материальной реальности", просто "реальности" или даже "мира в целом"²). Вследствие такого употребления слова существует постоянная опасность абсолютизации категории "действительность" и, соответственно, недооценки категории "возможность". Если говорить "по истине", "по логике вещей", то нужно признать, что понятие действительности по отношению ко всему миру (всей реальности) не имеет смысла. Оно охватывает лишь то, что существует в некоторый отрезок времени и в некотором пространстве. Не приходится говорить о действительности того, что было и чего уже нет и что будет, но еще не наступило. Также не приходится говорить о действительности (или недействительности) того, что выходит за пределы некоторой области пространства и находится в бесконечном удалении от нее. Мир в целом *абсолютно* бесконечен. Действительность же не является абсолютно бесконечной (т.е. абсолютно безграничной в пространстве и вечной во времени).

¹ Тарасов А. Где ночуют миражи. М., 1978. С. 65-66.

² В "Словаре русского языка" С.И. Ожегова (М., 1991) "действительность" во втором основном значении определяется как "объективный мир во всем многообразии его связей, бытие".

Понятие действительности охватывает некоторую совокупность реальностей, как-то связанных друг с другом. Конкретная связь реальных объектов является необходимым условием существования действительности как некоторой категориальной реальности в ее связности, целостности, сращенности. Ясно, что целостность действительности нельзя представлять в том же смысле, что и целостность тела, вещи (атома, например). Однако ее нельзя представлять и в смысле целостности мира в целом (равной, по существу, нецелостности). Понятие мира охватывает и такие объекты, связь которых "стремится" к нулю, а уж об их непосредственной связи нечего и говорить.

Когда мы ведем речь о конкретных вещах и явлениях, то в хорошем приближении допустимо говорить о действительности в значении существующей реальности, подразумевая под ней только эти конкретные вещи и явления. Здесь наблюдается примерно та же картина, что и в случае евклидова/неевклидова пространства. В нашем земном макром мире мы можем со значительной долей истины считать, что все пространство является евклидовым. Но как только мы выходим за пределы этого мира, то должны принять во внимание, что понятие евклидова пространства имеет ограниченный смысл, т. е. его нельзя распространять на все пространство мира.

Если мы отождествляем действительность с миром, реальностью вообще, то трактуем мир, реальность, хотим мы этого или нет, лишь в аспекте действительности, а возможность либо вообще опускается из вида (на такой позиции стояли мегарцы, о которых говорилось выше), либо ставится в подчиненное положение по отношению к действительности (такова гегелевская концепция действительности и возможности — см. ниже).

Весьма опасно порой рассматривать конкретные проблемы лишь в аспекте действительности, существования. В качестве примера можно привести то, как трактуют некоторые моралисты и ученые-этики извечную проблему *добра* и *зла*. Утверждая неустранимость морального зла из жизни людей, общества, они аргументируют, как правило, по схеме: "добро существует лишь постольку, поскольку существует и зло".

Приведу несколько характерных высказываний:

Августин Блаженный: "Из совокупности добра и зла состоит удивительная красота вселенной. Даже и то, что называется скверным, находится в известном порядке, стоит на своем месте и помогает лучше выделяться добру. Добро больше нравится и представляется более похвальным, если его можно сравнить со злом"¹.

¹ См.: Я. Шпренгер и Г. Инститорис. Молот ведьм. М., 1932. С. 146. Это мнение Августина сыграло свою зловещую роль. Оно эхом разнеслось по истории вплоть до нашего времени. Профессор теоло-

Я. Беме: "Зло — необходимый момент в жизни и необходимо необходим... Без зла все было бы так бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишенный страстей; страсть, становясь самобытной, — зло, но она же — источник энергии, огненный двигатель... доброта, не имеющая в себе зла, эгоистического начала, — пустая, сонная доброта. Зло враг самого себя, начало беспокойства, непрерывно стремящееся к успокоению, т. е. к снятию самого себя"¹.

Мандевиль: "...то, что мы называем в этом мире злом, как моральным, так и физическим, является тем великим принципом, который делает нас социальными существами, является прочной основой, животворящей силой и опорой всех профессий и занятий без исключения; здесь должны мы искать истинный источник всех искусств и наук; и в тот самый момент, когда зло перестало бы существовать, общество должно было бы прийти в упадок, если не разрушиться совсем"².

Гете: "все, что мы зовем злом, есть лишь обратная сторона добра, которая также необходима для его существования, как и то, что *Zona torrida* должна пылать, а Лапландия покрываться льдами, дабы существовал умеренный климат"³.

О.Г. Дробницкий: "все то, что представляется нам безусловным благом, оказывается имеет смысл лишь постольку, поскольку существует еще и зло"⁴.

Что и говорить, позиция этих авторов кажется убедительной и даже неоспоримой. Они, действительно, по своему правы. В самом деле, добро и зло могут выступать как полюсы моральной действительности. Однако, можно ли на этом основании считать, что добро имеет смысл лишь постольку, поскольку существует еще и зло (см. высказывание О.Г. Дробницкого)?! Нет, нет и еще раз нет! Да, добро и зло соотносительные категории. Но соотносительность их можно понимать по-разному, как соотносительность действительно, в равной мере существующих полярных начал подобно соотносительности северного и южного полюсов, и как соотносительность действительного и возможного подобно соотносительности здоровья и болезни (человек может быть действительно здоровым и лишь потенциально больным, и наоборот, если он действительно болен, то лишь потенциально здоров). Бывают, конечно, эпохи, периоды в истории и просто ситуации, когда добро и зло в равной мере существуют и противостоят, когда трудно оценить, что сильнее: добро или зло.

гии говорит в романе Томаса Манна "Доктор Фаустус": "Но чем стало бы добро без зла? Оно потеряло бы критерий для сравнения своего качества. Зло становится еще злее, если есть добро, а добро еще добрее, если есть зло. Вот почему Августин говорит, что функция зла заключена в том, чтобы сильнее оттенить добро. Святость, господства, не мыслима без искушения." Сентенция профессора запала в душу молодого Адриана Леверкюна и послужила для него своеобразной индугльгенцией.

¹ См.: Герцен А.И. Собр.соч. в 30 т.т. Т. III. С. 240.

² Мандевиль. Басня о пчелах. М., 1974. С. 329.

³ Гете. Ко дню Шекспира.

⁴ Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. М., 1966. С. 38.

В таких случаях можно говорить об этих категориях как полярных началах моральной действительности. Но можно ли на этом основании утверждать, что существование зла всегда, во всех случаях необходимо для существования добра, что добро только тогда является положительной моральной ценностью, т. е. добром, когда оно противостоит реально существующему злу. Безусловно, зло может оттенять добро и "способствовать" его возвеличиванию, но отсутствие или исчезновение зла из реальных отношений между людьми отнюдь не влечет за собой исчезновение добра, нравственности. Подобно тому, как люди предупреждают наступление болезни, голода, принимая различные меры, они научатся и будут предупреждать появление зла, не позволяя ему перейти из сферы возможности в сферу действительности. Следует иметь в виду, что добро является отрицанием зла не только в том смысле, что оно преодолевает существующее зло или противоборствует ему, но и в том смысле, что оно может выступать как профилактическая мера, как предупреждение возможного зла.

А.Ф. Шишкин справедливо пишет: "положение, что человеческая природа содержит некое врожденное зло, можно — в различных формах и для различных выводов — найти и в Библии, и в политических теориях Макиавелли и Гоббса, и в философских теориях Шопенгауэра и Ницше, не говоря уже о многочисленных современных философских, социологических и этических теориях. Если бы это положение было верным, тогда пришлось бы отказаться от задачи воспитания человека и воздействовать на него только средствами принуждения"¹.

Бетховен создал свои гениальные симфонии. Этим он оказал великую услугу человечеству. Разве это его добродетель имеет смысл лишь потому, что существует еще и зло? Какая нелепость! Добро имеет самостоятельную ценность и не нуждается в том, чтобы зло его оттеняло и возвеличивало. Мы вдохновляемся музыкой Бетховена независимо от того, существует зло или нет. Она зовет нас на борьбу, но это не обязательно должна быть борьба с моральным злом. Есть много на свете проблем и дел, где нужна человеческая энергия, страсть, воля к победе и где моральное зло только мешает.

Нацисты во время второй мировой войны в одном только лагере смерти — Освенциме — уничтожили полтора миллиона человек. Разве мы можем хоть в какой-то мере оправдывать это преступление против человечества ссылками на то, что злодеяния необходимы для придания смысла добру, для его оттенения и возвеличивания?!

Итак, ясно, что добро и зло нельзя рассматривать только в плане *существования*; их следует рассматривать в более

¹ См.: Вопросы философии, 1965, № 1. С. 11.

широком плане, а именно, в плане *возможности* и *действительности*, действительного и возможного существования. Они могут сосуществовать и противоборствовать как полюсы моральной действительности, а могут соотноситься как действительное и возможное (в частном случае, как норма и патология). Ф.М. Достоевский, всегда очень чуткий к моральным проблемам, отказывался верить в то, что зло нельзя победить. "Люди, — писал он, — могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле. Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей".

Здесь была рассмотрена конкретная проблема — добра и зла, — и показано на ее примере, как важно в методологическом плане не абсолютизировать категорию действительности. Такая абсолютизация может наделать много бед, либо ориентировать людей на пассивность, либо, еще того хуже, толкать их на совершение морального зла.

* * *

Давая общую характеристику категории действительности, нельзя обойти молчанием позицию *Гегеля* в этом вопросе. Он явным образом абсолютизировал эту категорию. Возможность у него лишь *момент* действительности. А ведь по самому своему смыслу она противостоит последней, находится за ее "скобками". (Противоположность потому и является противоположностью, что она не принадлежит к тому, что противоположно ей, а *внешня* ему. *Внешность* есть существенное определение отношения противоположности. Без этого противоположные стороны попросту сливаются.)

Для Гегеля вполне логично включение возможности в действительность. Хотя он и был сторонником идеи развития, все же у него можно наблюдать определенный крен в сторону абсолютизации устойчивости, сохранения, движения по кругу, т. е. движения *внутри* действительности. Не случайно он актуальную бесконечность, образом которой является движение по кругу, называл истинной а потенциальную, открытую бесконечность — дурной, т. е. неистинной. Гегель не дошел до подлинной идеи становления (прогресса), предполагающей различие (вплоть до противопоставления) старой и новой действительности и утверждающей более самостоятельное значение категории возможности, ее неподчиненность действительности. (Опять же отметим, что многие философы, в отличие от Гегеля, рассматривают категорию возможности *наряду* с категорией действительности, а не внутри последней. Это изменение в расстановке категорий кое-кому покажется незначительным, пустяковым. На самом же деле оно отражает различие *концепций*).

Вспомним также знаменитый тезис Гегеля: "*Что разумно,*

то действительно; и что действительно, то разумно"¹. Этот тезис вполне вписывается в его концепцию абсолютизированной действительности.

Возражая Гегелю, мы должны сказать, что по-настоящему становление возможно лишь при условии различения и противопоставления возможности и действительности. В самом деле, если мы считаем, что возможность подчинена действительности, то как бы мы ни подчеркивали значение этой категории, она не может быть в подлинном смысле *другим* действительности, а действительность по-настоящему не может перейти в *другую* действительность, так как для этого необходима совсем иная возможность, чем та, которая содержится внутри старой действительности. Диалектика действительности и возможности такова, что одна "часть" возможностей вызревает в недрах старой действительности, является как бы ее детищем, а другая "часть" возможностей обязательно должна "прийти со стороны", быть внешней для этой действительности. Действительность лишь отчасти можно уподобить пауку, который тклет паутину из самого себя. Не все возможности вытекают из старой действительности. В том-то и состоит принципиальное отличие возможности от действительности, что она создает условия для возникновения совершенно другой, *новой* действительности. Благодаря возможности (прежде всего случайности) последняя содержит в себе такие моменты, которых *не было* в старой действительности.

Ошибка отождествления необходимости с неизбежностью

С категорией *неизбежности* связано много разных толкований, вносящих путаницу в понимание истинного соотношения категорий необходимости, случайности, возможности. Часто не проводят различие между этой категорией и категорией необходимости.

При абсолютизации неизбежности или приравнивании к ней необходимости возникают представления о роке, фатуме, судьбе, предопределении и т. п. Да, действительно, неизбежность — то, чего нельзя избежать, от чего нельзя уйти, что обязательно, в любом случае наступит. И в этом смысле она неумолима как рок, фатум. Однако, если не абсолютизировать неизбежность, если не смешивать ее с необходимостью, то окажется, что эта категория имеет определенное, хотя и весьма ограниченное значение. Она применима лишь к процессам гибели, уничтожения. Неизбежна физическая смерть человека (хотя и здесь человек не покоряется неизбежной участи, а бо-

¹ Гегель. Философия права. М., 1990. С. 53 ("Предисловие").

рется за активное долголетие, за продление жизни). Неизбежны гибель данного общества или его трансформация в иное общество. Всякое другое употребление и понимание категории неизбежности ведет к фатализму. Так, эта категория не применима к процессам возникновения, сохранения, развития.

Принципиальное различие между неизбежностью и необходимостью состоит в том, что неизбежность диктуется *внешними* условиями существования, она полностью независима от наших желаний, от внутренних условий существования. Человек по отношению к неизбежности выступает не как активно действующее, а как *страдательное* существо. Необходимость, напротив, диктуется *внутренними* условиями существования. Она — то, что нельзя обойти, без чего нельзя обойтись на жизненном пути. Так, если мы хотим жить, то мы **должны** есть, пить, спать и т. п. Как видим, необходимость не абсолютно безусловна. В отличие от нее неизбежность есть то, что обязательно наступит *при любых условиях*. Она абсолютно безусловна. Такова неизбежность смерти или гибели живых существ. Все остальное не неизбежно, а необходимо, вероятно, случайно...

В некоторых случаях необходимость по своей неумолимости приближается к неизбежности, т. е. вероятность наступления события почти равна единице или *практически* равна единице. Таковы солнечные и лунные затмения. Они кажутся неизбежными в определенное время и в определенном месте Земли. Вероятность их наступления практически равна единице. Но на этом сходство необходимости с неизбежностью кончается. Затмения Солнца и Луны обусловлены орбитальными движениями Земли и Луны, которые в свою очередь обусловлены динамическим равновесием между силами притяжения и отталкивания в Солнечной системе. Движения Земли и Луны порождены внутренними условиями существования Солнечной системы. Именно благодаря им происходят затмения Солнца и Луны. Однако эти затмения не являются неизбежными, т. е. абсолютно безусловными, не зависящими ни от каких условий. Ведь стабильность Солнечной системы и заданность движений в ней Земли и Луны не являются абсолютными. Существует вероятность, хотя и ничтожная, близкая к нулю, что Солнечная система подвергнется воздействию внешних космических сил (систем) и тогда все может быть по-другому. Да и сейчас она потихоньку меняется, разрушается под влиянием постоянно действующих, внешних для нее факторов.

В отдельных случаях понятие неизбежности употребляют как синоним необходимости для усиления, эмоционального подчеркивания той или иной мысли, того или иного взгляда, теоретического положения.

Иногда ставят вопрос: была ли неизбежна вторая мировая война? Поистине животрепещущим для народов всего мира был в недавнем прошлом вопрос о том, неизбежна ли третья мировая война, а тем более, неизбежна ли термоядерная катастрофа? Эти вопросы, по существу, о роли и границах неизбежного в жизни людей. Выше мы показали, что в прошлом люди были склонны преувеличивать значение неизбежного. Случайное или вероятное представляли как необходимое, а необходимое как неизбежное. Отголоски такого преувеличенного представления о неизбежном мы "слышим" и в указанных вопросах. Конечно, войну, любую войну нельзя рассматривать как нечто неизбежное. Война — это определенная форма социальных противоречий и как таковая она не носит абсолютного характера. Помимо этой формы возможны и существуют другие формы социальных противоречий, как антагонистического, так и гармонического плана. То есть имеет место некоторое многообразие действительных и возможных социальных противоречий. Считать войну единственно возможной формой разрешения социальных конфликтов, т. е. неизбежной формой это значит совершать грубую методологическую ошибку. Категория неизбежности не применима к отдельным, конкретным формам, видам противоречий, взаимодействиям, трансформаций. Она указывает на то, что сохранение не абсолютно, но она не указывает, какого характера должно быть изменение, переход одного в другое. Изменение ведь может иметь характер гибели, разрушения, уничтожения, а может иметь характер преобразования, трансформации, развития, становления, перехода в более высокие формы.

Нецессизм. Ошибка абсолютизации необходимости

Нецессизм (от лат. *necessitas* — необходимость) — абсолютизация необходимости. В чистом виде эта абсолютизация встречается редко. Как правило, нецессизм соединяется с другими абсолютизациями: закономерности, порядка, действительности... — или выступает в форме отрицания случайности. Нецессизм входит составной частью в концепции лапласовского, механистического, физического детерминизма.

Нецессизм — это когда всё объявляют неслучайным, т. е. фактически случайность сводят к необходимости-неизбежности. Вспомним знаменитое эйнштейновское «Бог не играет в кости» или марксистское выражение «кажущаяся случайность».

Отрицание случайности (случай — атеистический псевдоним чуда)

Начну с цитаты из книги Л.А. Растригина "Этот случайный, случайный, случайный мир":

"Прежде, чем начать путешествие по миру случая, автор решил выяснить, как определяют случайность авторитетные книги.

Для начала я обратился к философскому словарю. На стр. 323 этого словаря, изданного в 1968 г.¹, черным по белому написано: "Случайность — см. необходимость и случайность". Сразу же тем самым в душу были заронены первые крохи сомнения. Далее было не легче — в рекомендуемой статье словарь категорически отождествляет случайность и несущественность. "Случайность имеет свое основание не в сущности данного явления..."

После столь недвусмысленного замечания в философском словаре писать книгу о случайности просто неудобно — ведь научно-популярные книги следует писать лишь по существенному (а не по случайному) поводу. Сказать прямо, после подобных размышлений у автора опустились руки. Стоит ли писать книгу о случайности?

Обращение к авторитету К.А. Тимирязева, который имел вполне определенный и (увы!) распространенный взгляд на случайность, тоже не принесло радости. Он сказал: "... что такое случай? Пустое слово, которым прикрывается невежество, уловка ленивого ума. Разве случай существует в природе? Разве он возможен. Разве возможно действие без причины?" ("Краткий очерк теории Дарвина"). Правда, К.А. Тимирязева можно понять, т.к. жил он в то время, когда ряда наук еще и в почине не было, а некоторые лишь зарождались.

После такого обращения со случайностью не написать книгу о случайности было нельзя, хотя бы для ее реабилитаци. Ведь эдак теорию вероятностей можно зачислить в псевдонауку, а математическую статистику почитать "уловкой ленивого ума". Во всех приведенных цитатах случайность рассматривается как нечто неприличное, стыдное, о чем не говорят в благовоспитанном обществе. Сквозь эти цитаты четко проглядывает следующая "педагогическая" мысль: "Случай — бека! Не бери его в ручки, брось, запачкаешься! Возьми лучше поиграйся вот этим — необходимостью. Видишь, какая она чистенькая и понятненькая. Вот так и действуй!" И дитя, воспитанное подобным образом, немедленно убеждается, что случай, действительно "не того", а необходимость — это то, что нужно".

(Как это точно подметил Растригин общее настроение многих наших философов, да и ученых, пожалуй! Действительно, у нас не "любили" случайность и, напротив, всячески старались "поднять на щит" необходимость, законосообразность).

"Если шел и дошел, то это строго необходимо, а если поскользнулся и расквасил нос, то уж это случайно.

Подобный взгляд на случайность страдает односторонностью и освещает лишь одну ее сторону — сторону неприятную и досадную.

¹ То же в "Филос. словаре" 1981 г. издания (см. с. 243). В "Филос. энцикл. словаре" (М., 1983 г.) читаем то же самое (см. с. 617, 421): "Случайность — отражение в основном внешних, несущественных... связей действительности".

Какова же роль случая в нашей жизни? Кто задумывался над этим вопросом, тот наверняка заметил, насколько мы зависим от случая. Случайности осаждают нас со всех сторон.

Случайность в науке и технике обычно рассматривалась как враг, как досадная помеха, препятствующая такому исследованию. Случайность мешает предвидеть даже ближайшее будущее, не говоря о том, что она делает невозможным более дальние прогнозы (вспомним хотя бы печальную славу бюро прогнозов погоды). Случайные помехи не только затрудняют, но часто и вовсе прерывают связь между далеко расположенными пунктами. Случай приносит много неприятностей нам и в обыденной жизни. Уже давно люди вступили в борьбу со случайностью. Эта борьба шла и идет по двум направлениям. Первое характеризуется попытками выявить причины случайного события и тем самым изгнать случайность вообще. Это удается сделать, когда случайность оказывается "лишь прикрытием нашего незнания". Подобные ситуации складываются в науке очень часто. Именно это заставило К.А. Тимирязева произнести свои гневные слова. Он, правда, отождествил случайность и беспричинность. А это далеко не одно и то же.

В самом деле, всякое событие имеет вполне определенную причину, т.е. является следствием этой причины. Таковую причину имеет и всякое случайное событие. В свою очередь, причина сама по себе является следствием какой-то иной причины и т.д. Хорошо, когда цепь причин и следствий проста, очевидна и легко просматривается. В этом разе событие нельзя считать случайным. Например, на вопрос: упадет ли брошенная монета на пол или потолок, можно ответить определенно, и никакой случайности здесь быть не может, здесь все очевидно. Если же цепь причин и следствий сложна и не поддается обозрению, то событие становится непредсказуемым и называется случайным. Так ответ на вопрос, ляжет ли подбрасываемая монета вверх цифрой или гербом, можно точно описать цепью причин и следствий. Но тогда придется ввести в рассмотрение такие факторы, как пульс бросающего, его эмоциональное состояние и т.д. Таковую цепь проследить практически невозможно, так как неизвестно, как измерять, например, настроение человека, подбрасывающего монету. И выходит, что хотя причина и есть, но предсказать результат мы по-прежнему не можем и он в данном случае так и остался неопределенным. Здесь сложная цепь причин и следствий приводит к тому, что событие становится непредсказуемым, то есть случайным.

Но что такое "непредсказуемое" событие? Неужели о нем ничего нельзя сказать? Неужели, столкнувшись со случайностью, нужно опускать руки? Нет! Люди давно уже заметили, что случай имеет свои свойства и о "непредсказуемом" событии можно многое сказать. Так, в опыте с подбрасыванием монеты можно утверждать, что примерно в половине случаев она ляжет вверх гербом, а в половине — вверх цифрой. Следовательно, случайность можно и нужно исследовать. Именно поэтому еще в XVII веке были заложены основы теории вероятностей — науки о случайных событиях. Это и является вторым направлением в борьбе со случайностью. Оно имеет своей целью изучение закономерности в случайных событиях. При исследовании этих закономерностей случайное событие не перестает быть случайным, однако становится ясной внутренняя структура случайности. Знание ее дает нам возможность вполне сносно существовать

в мире с непредсказуемостью случайных событий. Указанные исследования направлены на уменьшение роли случайности в науке, технике и общественной жизни. Разработаны многочисленные методы, позволяющие исключить случайность или, во всяком случае, снижать ее разрушительные последствия. Одной из интереснейших и важнейших проблем такого рода является проблема выявления полезного сигнала из смеси случайных помех и необходимого нам полезного сигнала (в обыденной жизни мы на каждом шагу неплохо решаем массу подобных задач, хотя и не задумываемся о том, как это делаем)...

До сих пор мы говорили о досадной случайности, которая вносит в нашу жизнь неопределенность, неуверенность и тревогу. Но давно замечено, что кроме досадного, есть еще случай счастливых, полезных, желанный. Если раньше люди ограничивались лишь констатацией полезных случаев и удивлением по этому поводу, то сейчас все чаще и чаще встречаются попытки использовать случайность, заставить ее служить человеку. Впервые, по-видимому, поняли пользу случайности и применили ее селекционеры при искусственном выведении новых растений, новых пород скота, птиц и рыб. В последнее время случайностью стали интересоваться инженеры, сумевшие создать ряд удивительных машин, необыкновенные свойства которых получены за счет введения в их конструкцию элемента случайности.

Поняли и оценили важную и полезную роль случайности экономисты и военные, которым приходится решать задачи о выборе наилучшего поведения в конфликтной обстановке. Они убедились, что очень часто наилучшим поведением бывает случайное...

Случайность не пассивна, она активно вмешивается в жизнь, путая планы и создавая возможности. Трудно переоценить влияние случайности на природу, на нашу жизнь. Достаточно сказать, что происхождение жизни является случайным процессом. Случай в природе... бывает слепым, а бывает и удивительно "прозорливым"; рушит так же неизбежно, как и созидает; вызывает сожаление столь же часто, как и восторг; препятствует и одновременно помогает. Такая двойственность случайности делает ее необыкновенно опасным и соблазнительным партнером в борьбе, которую ведет человек против слепых и грозных сил природы. Эта книга посвящена случаю в обоих его лицах: случаю-помехе и случаю-помощнику; случаю-разрушителю и случаю-созидателю; случаю-врагу и случаю-другу"¹.

Л.А. Растрингин показывает важную роль случайности в жизни человека и весьма сложные взаимоотношения с ней. Он правильно указывает на то, что философы недооценивают категорию случайности. Его ирония и недоумение по поводу уничижительного определения этой категории в "Философском словаре" вполне понятны и оправданны. В самом деле, мало признавать объективно-реальный характер случайности. Нужно также правильно оценивать ее место и роль в системе объективных категориальных определений мира. Истоки недооценки категории случайности в нашей философской ли-

¹ Растрингин Л.А. Этот случайный, случайный, случайный мир. М., 1974. С. 3-7.

тературе лежат в идущей от Гегеля интерпретации этой категории. *Гегель*, несмотря на признание объективного характера случайности, всячески ее третирует, давал ей уничижительные характеристики. Что стоит, например, такое высказывание немецкого философа: "От случайности мы должны отказаться при вступлении в область философии. Подобно тому как необходимо развитие понятия в философии, точно так же необходимо и ее истина; движущимся началом является внутренняя диалектика форм"¹. Это высказывание весьма характерно для Гегеля. В его философии внутреннее и необходимое всегда на первом плане, а внешнее и случайное — нечто негативное, что едва можно терпеть и от чего лучше избавиться. Вот что он пишет в Малой логике:

"Возможность ... есть именно поэтому также и лишь внешняя действительность, или *случайность*. Случайное есть вообще лишь нечто такое, что имеет основание своего бытия не в самом себе, а в другом. Это тот образ, в котором действительность первоначально предстает сознанию и который часто смешивают с самой действительностью. Случайность, однако, есть действительное лишь в односторонней форме рефлексии-в-другое, или, иными словами, есть действительное в значении чего-то лишь возможного. Мы соответственно этому рассматриваем случайное как нечто такое, что может быть и может также и не быть, может быть тем или иным, чье бытие или небытие, бытие того или иного рода имеет свое основание не в нем самом, а в другом. Преодоление этого случайного есть вообще, с одной стороны, задача познания; с другой стороны, очень важно в практической области не застревать в случайности хотения или *произвола*. И все же часто, в особенности в новейшее время, случайность непростительно возвеличивалась, и ей приписывали как в природном, так и в духовном мире ценность, которой она на самом деле не обладает. Что касается прежде всего природы, то она нередко служит предметом удивления главным образом лишь благодаря богатству и многообразию ее образований. Однако это богатство как таковое, взятое независимо от уровня раскрытия в нем идеи, не представляет собой высокого интереса для разума, и в великом многообразии органических и неорганических образований она доставляет нам лишь зрелище случайности, теряющейся в тумане неопределенности. Это пестрое многообразие видов животных и растений, беспрестанно меняющийся вид и расположение облаков и т. п. не должны во всяком случае ставиться выше столь же случайных фантазий предающегося своему произволу духа. Удивление, с которым мы встречаем подобного рода явления, представляет собой очень абстрактное отношение к вещам, от которого следует перейти к более конкретному проникновению во внутреннюю гармонию и закономерности природы (с. 318-319)... Совершенно правильно, что задача науки, и в особенности философии, состоит вообще в том, чтобы познать необходимость, скрытую под видимостью случайности"(с. 320)².

Обратите внимание на последнюю фразу Гегеля. Весьма одностороннее понимание задачи науки и философии! Он

¹ Гегель. Лекции по истории философии. — Соч. Т. IX, М., 1932. С. 438.

² Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974.

сводил ее лишь к познанию необходимости, скрытой под видимостью случайности. А ведь ученые не меньше усилий тратят и на то, чтобы познать все многообразие случайного, внешнего, являющегося. Это они делают не только ради того, чтобы отыскать потом в этом многообразии закономерности, но и ради самого многообразия случайностей. Потому что мы сами и вся наша жизнь наполовину, если можно так выразиться, сотканы из случайностей. Познание случайностей необходимо для развития нашей интуиции, воображения. В этом — самоценность познания случайностей. Уж если говорить о всеобъемлющей задаче науки и философии, то она состоит в познании и осмыслении мира во всех его ипостасях, т. е. во всех категориальных определениях, а не только в облике случайности и необходимости. В познании имеет место не только движение от внешнего к внутреннему (от случайного, являющегося к необходимому, закономерному), но и от внутреннего к внешнему. И это второе движение не менее важно, чем первое.

Да, случайное — это внешнее, что имеет основание не в самом себе, а в другом, что может быть, а может и не быть. Но из этих характеристик случайного отнюдь не следует, что внутреннее и тому подобные определения более важны или, как выражается Гегель, более конкретны, богаты, реальны. Для гегелевской философии характерна абсолютизация внутреннего, целостного, необходимого. Здесь мы не можем идти на поводу у Гегеля. И в отношении категории случайности нужно решительно преодолеть гегелевское пренебрежение этой категорией. Иначе ученые не только в научно-популярных книгах, а и в серьезной литературе будут смеяться над нами, философами.

Случайность недооценивал не только Гегель, но и *К. Маркс*, *Ф. Энгельс*, их последователи и интерпретаторы. У *Ф. Энгельса* имеются высказывания, которые напоминают гегелевскую трактовку случайности и необходимости. Вот что он пишет, например, в "Людвиге Фейербахе": "где на поверхности происходит игра случая, там сама эта случайность всегда оказывается подчиненной внутренним, скрытым законам. Все дело лишь в том, чтобы открыть эти законы"¹. Точно как у Гегеля! Приведем теперь известное высказывание Энгельса из письма к *В. Боргиусу*: "Люди сами делают свою историю, но до сих пор они делали ее, не руководясь общей волей, по единому общему плану, и даже не в рамках определенным образом ограниченного, данного общества. Их стремления перекрещиваются, и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость*, дополнением и формой проявления ко-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 306-307.

торой является *случайность*. Необходимость, пробивающаяся здесь сквозь все случайности — опять-таки в конечном счете экономическая¹.

Недооценка Энгельсом случайности проявляется также в абсолютизации им связи свободы с необходимостью. Вот некоторые его высказывания на этот счет:

"Гегель первый правильно представил соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. "*Слепа* необходимость, лишь *поскольку она не понята*". Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы действовать для определенных целей... Таким образом, чем *свободнее* суждение человека по отношению к определенному вопросу, с тем большей *необходимостью* будет определяться содержание этого суждения, тогда как неуверенность, имеющая в своей основе незнание и выбирающая как будто произвольно между многими различными и противоречащими друг другу возможными решениями, тем самым доказывают свою несвободу, свою подчиненность тому предмету, который она как раз должна была бы подчинить себе. Свобода, следовательно, состоит в основанном на познании необходимостей природы господстве над нами самими и над внешней природой, она поэтому является необходимым продуктом исторического развития... (при помощи огромных, связанных с паровой машиной производительных сил) только и становится возможным осуществить общественный строй, где... впервые можно будет говорить о действительной человеческой свободе, о жизни и гармонии с познанными законами природы"².

Если в одних случаях Энгельс говорит о том, что отношение случайности и необходимости взаимно, что они — "полностью взаимозависимости"³, то в других случаях, в частности, в цитированном выше тексте, говоря о связи свободы с необходимостью, он ни словом не упоминает о случайности. Где же тут логика? Разве свобода не связана также и с другим полюсом взаимозависимости — случайностью? Концы с концами не сходятся у Энгельса. Мало того, что в цитированном тексте он игнорирует связь свободы со случайностью. Он объявляет несвободным выбор между различными и противоречащими друг другу возможными решениями. Метод случайного поиска, как мы знаем, в настоящее время все активнее используется учеными и практиками для познания, диагностики и эффективного управления, т. е. в конечном счете для расширения действительной человеческой свободы⁴. Энгельс совершенно

¹ Там же. Т. 39. С. 175.

² Там же. Т. 20. С. 116-117.

³ Там же. Т. 21. С. 174-175.

⁴ Напомним, что писал Л.А. Растригин: "Поняли и оценили важную и полезную роль случайности экономисты и военные, которым приходится решать задачи о выборе наилучшего поведения в конфликтной обстановке. Они убедились, что очень часто наилучшим поведением бывает случайное" — Растригин Л.А. Этот случайный, случайный, случайный мир. М., 1974. С. 7.

неправильно связывает неуверенность с незнанием, а уверенность, твердость решения — с знанием. Человек может знать и тем не менее быть неуверенным, колебаться из-за недостатка смелости или из-за неумения. И, наоборот, человек может не знать и поступать, однако, смело, решительно, уверенно.

Словесной эквилибристикой следует считать высказывание Энгельса о том, что "чем *свободнее* суждение человека по определенному вопросу, с тем большей *необходимостью* будет определяться содержание этого суждения". Под необходимостью здесь он понимает уверенность, основанную на знании законов природы. Мы, однако, знаем, что для осуществления свободы мало одной уверенности, основанной на знании законов. Свобода суждения — слагаемое многих факторов, а не только знания необходимости.

Далее, Энгельс несколько раз повторяет известный (спиновско-гегелевский) тезис о свободе как познании необходимости или основанной на познании необходимости. Возникает законный вопрос: почему только необходимости. А как же быть с познанием случайности? Разве последнее ничего не дает для осуществления свободы. Или познание случайности — только "часть" познания необходимости и поэтому Энгельс счел нужным не говорить специально о познании случайности? Похоже, что именно так он думал (об этом же говорит приведенная выше цитата из "Людвига Фейербаха"). Где же тогда взаимность отношений, взаимозависимость случайности и необходимости? Если необходимость "поглощает" случайность и познание случайности не имеет самостоятельного значения, то в таком случае случайность — менее важная категория по сравнению с необходимостью. Данный вывод следует из всего контекста высказываний Энгельса по поводу свободы и необходимости. В действительности, познание, учет и использование случайности не менее важны для осуществления свободы, чем познание, учет и использование необходимости, законов.

(Кстати, у Энгельса есть разумная фраза о свободе воли как способности принимать решения со знанием дела [мы ее опустили в приведенной выше цитате]. Знание дела — это уже не только знание необходимости, законов. Чтобынастоящему знать какое-нибудь дело, человек должен войти во все подробности, детали этого дела, а не только знать его в общем, в общих чертах. Если он будет знать только схему дела, что от него *требуется*, и что он *должен* дать, то он никогда не освоит дело, не будет *свободно* в нем ориентироваться. Именно знание массы подробностей, в том числе случайных, наряду с знанием общей схемы делает человека свободным, свободно владеющим материалом и орудиями).

Недооценка случайности проявляется также в том, что ее

роль в историческом процессе сводится, по существу, к роли ускорителя или замедлителя исторического процесса. А необходимость в таком случае выступает как ведущая тенденция этого процесса. Н.В. Пилипенко, например, так и пишет: "Отсюда вытекает вывод, что в обществе наряду с необходимостью действуют случайности, замедляющие или ускоряющие его развитие"¹.

Случайность в истории, как и в природе, "действует" *наравне* с необходимостью. Сводить ее роль только к роли ускорителя или замедлителя исторического процесса — это значит фактически признавать ее менее важной категорией по сравнению с необходимостью. Случайность "действует" и на изломах истории, когда речь идет не об ускорении или замедлении исторического процесса, а о его начале, прекращении или коренном преобразовании. Например, вторжение европейцев на американский континент было случайным для существовавших в то время американских цивилизаций. И мы знаем к чему привело это вторжение. Исторический процесс развития исконных американских цивилизаций не просто замедлился, а прекратился. Они перестали существовать. Такая случайность как вторжение европейцев оказалась губительной для них. Или другой пример. Сейчас никто не станет отрицать, что человечество может погибнуть в результате ядерной катастрофы. Исторический процесс на Земле вообще может прекратиться. Разве эта возможность является *необходимой*? Нет, конечно.

У Энгельса имеются отдельные высказывания, в которых ставится под сомнение объективное существование случайностей (о них говорится не иначе как о кажущихся случайностях).

В предисловии ко 2-му изданию "Анти-Дюринга" он пишет: "Само собой разумеется, что при этом подытоживании моих занятий в области математики и естественных наук дело шло о том, чтобы и на частностях убедиться в той истине, которая в общем не вызывала у меня никаких сомнений, а именно, что в природе сквозь хаос бесчисленных изменений пробивают себе путь те же диалектические законы движения, которые и в истории господствуют над кажущейся случайностью событий, — те самые законы, которые, проходя крас-

¹ Пилипенко Н.В. Диалектика необходимости и случайности. М., 1980. С. 199. Далее следует ссылка на одно место из письма Маркса к Л. Кугельману. "Творить мировую историю, — пишет Маркс, — было бы, конечно, очень удобно, если бы борьба предпринималась только под условием непогрешимо-благоприятных шансов. С другой стороны, история носила бы очень мистический характер, если бы "случайности" не играли никакой роли. Эти случайности входят, конечно, и сами составной частью в общий ход развития, уравновешиваясь другими случайностями. Но ускорение и замедление в сильной степени зависят от этих "случайностей", среди которых фигурирует и такой "случай", как характер людей, стоящих вначале во главе движения" (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 33. С. 175).

ной нитью и через историю развития человеческого мышления, постепенно доходят до сознания мыслящих людей"¹. Во "Введении" он пишет: "С этой точки зрения /Гегеля/ история человечества уже перестала казаться нелепым клубком бессмысленных насилий, в равной мере достойных перед судом созревшего ныне философского разума — лишь осуждения и скорейшего забвения; она, напротив, предстала как процесс развития самого человечества, и задача мышления свелась теперь к тому, чтобы проследить последовательные ступени этого процесса среди всех его блужданий и доказать внутреннюю его закономерность среди всех кажущихся случайностей"². Критикуя социалистов-утопистов за их упования на деятельность гениев-одиночек Энгельс язвительно замечает: "Не было просто того гениального человека, который явился теперь и который познал истину. Что он теперь появился, что истина раскрылась именно теперь, — это вовсе не является необходимым результатом общего хода исторического развития, неизбежным событием, а просто счастливой случайностью. Этот гениальный человек мог бы с таким же успехом родиться пятьсот лет тому назад и он тогда избавил бы человечество от пяти веков заблуждений, борьбы и страданий... Социализм /для них всех/ есть выражение абсолютной истины, разума и справедливости, и стоит только его открыть, чтобы он собственной силой покорил весь мир; а так как абсолютная истина не зависит от времени, уже дело чистой случайности, когда и где она будет открыта"³.

То же можно прочесть у К.Маркса. К.Маркс опирался при этом на исследования ученика Лапласа, бельгийского естествоиспытателя А. Кетле. Последний писал: «Действия всех случайных причин должны парализоваться и взаимно уничтожить друг друга, так что преобладающими останутся только истинные причины»⁴. От случайных, единичных фактов исследователь переходит в сферу действия необходимых, устойчивых тенденций. Для решения этой задачи нужны статистические усредненные, обобщенные показатели. На место конкретного человека становится, по выражению А.Кетле, некоторое «фиктивное существо», действующее сообразно средним выводам. «Прежде всего мы должны оставить в стороне человека, взятого в отдельности, и рассматривать его только как часть рода человеческого. Отвлекаясь от его индивидуальности, мы исключим все случайное...»⁵ Сравнению подлежат средние величины, где возмущающие функции случая нейтрализуются большой массой наблюдаемых событий. «Средний человек в обществе, — писал А.Кетле, — то же, что центр тяжести в физических телах; имея в виду эту центральную точку, мы приходим к пониманию всех явлений равновесия и

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 11.

² Там же. С. 23.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 18.

⁴ Кетле А. Социальная система и законы, ею управляющие. Пер. с фр., СПб., 1866. С. 16.

⁵ Кетле А. Социальная физика или опыт исследования о развитии человеческих способностей. Пер. с фр. М. 1. Киев, 1911. С. 10.

движения»¹. Исследования А.Кетле получили, по словам В.А.Маркова², высокую оценку К.Маркса. Доказано, отмечал К.Маркс, что «даже кажущиеся случайности общественной жизни вследствие их периодической возобновляемости и периодических средних цифр обладают внутренней необходимостью»³.

Или такое высказывание К.Маркса: История «выступает как *необходимое развитие*. Однако правомерен и случай»⁴.

В общем пафос Маркса и Энгельса понятен: нельзя представлять исторический процесс как арену действия одних только случайностей. Однако в приведенных высказываниях мы видим перекося в другую сторону: абсолютизация закономерности, необходимости и третирование случайности как кажущейся.

В отдельных случаях Энгельс допускает даже отождествление случайности с беспричинностью, перечеркивая этим объективный смысл категории случайности. Так, в "Диалектике природы" приведя известный пример с различным числом горошин в стручке, он пишет: "До тех пор, пока мы не можем показать, от чего зависит число горошин в стручке, оно остается случайным"⁵.

* * *

Следует отметить, что категории *явления* сильно не повезло в отечественной философской литературе советского периода. Практически она не исследована в своем внутреннем содержании. Во всяком случае, противоположная ей категория закона удостоилась этой "чести" в гораздо большей степени. Это опять же указывает на определенный крен в сторону лапласовского детерминизма.

Считать же явление *необходимым* по происхождению — грубая методологическая ошибка. Не все, что переходит из возможности в действительность, является необходимым. Поэтому и сам переход возможности в действительность нельзя изображать как необходимый (необходимость). В представлении о необходимости как категории, осуществляющей переход возможности в действительность, мы видим рецидив механистического детерминизма лапласовского типа.

¹ Там же. Т. 2. Киев, 1913. С. 115.

² См.: Марков В.А. Феномен случайности. Методологический анализ. Рига, 1988. С. 105.

³ К.Маркс — Кугельману Л., 3 марта 1869 г. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 32. С. 496. Не случайна эта цепочка: Лаплас — А.Кетле — К.Маркс. Она явно указывает на один из источников марксова понимания соотношения необходимости и случайности.

⁴ К.Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. С. 47.

⁵ Там же. С. 534.

Теперь о случайностях как познавательных, гносеологических феноменах. Их называют еще *кажущимися* случайностями. Ученые и мыслители, отрицавшие объективный характер случайности, чаще всего имели в виду эти случайности. Они говорили, что случайность — это то, причину чего мы не знаем. Отсюда следует, что как только мы узнаем причину, случайность исчезает. Действительно, такого рода случайности не существуют объективно, на самом деле, а существуют лишь в представлении людей. Вероятно, первым обратил внимание на эти случайности *Демокрит*. Он говорил: "Люди измыслили идол (образ) случая, чтобы пользоваться им как предлогом, прикрывающим их собственную нерассудительность" (перевод А.О. Маковельского, повторяющий немецкий перевод Г. Дильса¹) или: "Люди сотворили себе кумир из случая как прикрытие для присущего им недомыслия"², или: "Люди создали /из случая/ идол судьбы в оправдание собственного неразумия" (перевод В.П. Горана)³.

В.П. Горан, написавший специальное исследование "Необходимость и случайность в философии Демокрита" утверждает, что Демокрит скорее всего имел в виду в этом фрагменте *мифологему судьбы*, а не объективную случайность, которую он признавал⁴. Судьба — это мифологический, полумифологический или просто суеверный образ будущего, возможности, в котором слиты наивные представления об объективном характере случайности и необходимости. В одних случаях люди подчеркивают аспект необходимости, неизбежности, говоря: "От судьбы не уйдешь", "чему быть — того не миновать", "что на роду написано, так тому и быть". В других случаях они выделяют аспект случайности, причем в двух вариантах: благоприятном (подарок судьбы) и неблагоприятном (удары судьбы). "Человек надеется и заботится потому, — пишет *В.Н. Шердаков*, — что его жизнь, с одной стороны, зависит от него самого, от его усилий, а с другой стороны, складывается в зависимости от обстоятельств, помимо его воли. Слово "судьба" и обозначало зависимость, предопределенность жизни от неподвластных человеку факторов — эпохи, природных, наследственных данных, воспитания, случая и т. д. Это понятие чаще всего имело мистический смысл, однако не следует забывать и о его реальном основании. Не случайно слово "судьба", уже лишенное религиозного смысла, удерживается в

¹ См.: Горан В.П. Необходимость и случайность в философии Демокрита. Новосибирск, 1984. С. 29.

² Перевод С.Я. Лурье. Цит. по: там же. С. 52-53.

³ Там же. С. 55.

⁴ Горан В.П. Необходимость и случайность в философии Демокрита. Новосибирск, 1984. С. 28-55.

обиходной речи"¹.

В новое время многие философы и ученые писали о случайности как феномене незнания. Гоббс отмечал: "Все, что происходит, не исключая случайного, происходит по необходимым причинам... Дождь, который, завтра пойдет, обусловлен необходимыми причинами. Но мы его рассматриваем как нечто случайное, ибо не знаем его причин, которые уже теперь существуют". "Случайным или возможным, называется вообще то, необходимую причину чего нельзя разглядеть"².

Ярким представителем такой точки зрения был Спиноза. Он утверждал, что "возможное и случайное не являются состояниями вещей", что они — "лишь недостаток нашего разума". То и другое "есть недостаток нашего восприятия, а не что-либо реальное"³; они "обозначают только недостаток нашего знания относительно существования вещи"⁴. "Случайной... какая-либо вещь называется единственно по несовершенству нашего знания"⁵. "От одного только воображения зависит то, что мы смотрим на вещи, как на случайные, как в отношении к прошедшему, так и в отношении к будущему"⁶. "Природе разума свойственно рассматривать вещи не как случайные, но как необходимые"⁷.

Значительная доля пафоса Спинозы, направленного против случайности, обусловлена его неприятием всевозможных фантазий, религиозных выдумок, разговоров о чудесах, порожденных невежеством, незнанием и желанием во что бы то ни стало объяснить происходящее. Ведь что такое чудо, как не нарушение естественного порядка, закона, как что-то не необходимое, т. е. случайное?! (В XIX веке по этому поводу родились два "симметричных" афоризма: "Чудо есть религиозный псевдоним случая" и "Случай есть атеистический псевдоним чуда")⁸. То, что Спиноза связывал случайность с понятием чуда, видно из следующего фрагмента его письма: "Чудеса и невежество я взял как равнозначашие понятия потому, что те, которые пытаются обосновать существование бога и религию на чудесах, хотят доказать одну темную вещь посредством другой, которая еще более темна и которую они меньше всего знают, — и таким образом они вводят новый род доказательства — а именно приведение не к невозможному (как говорит-

¹ Шердаков В.Н. Иллюзия добра. М., 1982. С. 210-211.

² Гоббс Т. Избр. соч., М.-Л., 1926. С. 91.

³ Спиноза Б. Избран. произведения. Т. I, М., 1957. С. 277.

⁴ Там же. С. 278.

⁵ Спиноза Б. Этика. М., 1932. С. 26.

⁶ См.: кор. I, теорема 44, ч. II. Цит. по: Конигов И.А. Материализм Спинозы. М., 1971. С. 179.

⁷ См.: Конигов И.А. Материализм Спинозы. М., 1971. С. 179.

⁸ См.: Габинский Г.А. В поисках чуда. М., 1979.

ся), а к незнанию"¹. Они, говорит он о своих противниках, "таким образом, не перестанут спрашивать о причинах причин до тех пор, пока вы не прибегнете к воле бога, т. е. к *asylum ignoantiae* (убежище незнания)"². Как бы подводя итог дискуссии по этому вопросу, Спиноза пишет: "...вполне позволительно безо всякого хвастовства объяснять чудеса, насколько это возможно, естественными причинами, а то, чего мы не можем объяснить, и вместе с тем не можем доказать, что это — нелепость — об этом лучше будет задержать свое суждение"³.

П. Гольбах, борясь против теологического учения о сотворении мира, также связывал случайность с незнанием. "Мы, — писал он, — приписываем случаю все явления, связи которых с их причинами не видим. Таким образом, мы пользуемся словом *случай*, чтобы прикрыть наше незнание естественных причин, производящих наблюдаемые нами явления неизвестными нам способами или действующих так, что мы не видим в этом порядка или связной системы действий, подобных нашим"⁴. "Мы называем случайными явления, причин которых мы не знаем и которых из-за своего невежества и неопытности мы не можем предвидеть"⁵. В другом месте Гольбах говорит еще более категорично: "Говорить о случайном сцеплении атомов либо приписывать некоторые следствия случайности, значит говорить о неведении законов"⁶.

Даже Гельвеций, признававший объективный характер случайности и порой абсолютизировавший ее, дал трактовку этой категории как феномена незнания: "Я предупреждаю читателя, что под словом случай я понимаю неизвестное нам сцепление причин, способных вызвать то или иное действие"⁷.

Вот еще несколько высказываний, свидетельствующих о таком понимании случайности:

Бутру Э.: "Случайность — это "только иллюзия, обязанная своим происхождением более или менее полному незнанию определяющих явления условий"(с. 6). Он считал принцип случайности пустым словом, "которым мы прикрываем свое незнание, которое далеко не объясняя вещей, предполагает отказ от всякой попытки объяснения"(с.195-196)⁸.

Берр А. объявляет признание случайности пережитком "первобытного антропоморфизма". Он считает, что именно этот пережиток "там, где игра причинности ускользает от нас, заставляет нас гово-

¹ Спиноза Б. Переписка. М., 1932. С. 218 (Письмо 75).

² См.: Спиноза Б. Избранные произведения. Т. 1, М., 1957. С. 398; И.А. Конилов. Материализм Спинозы. М., 1971. С. 179.

³ Спиноза Б. Переписка. М., 1932. С. 219.

⁴ Гольбах П. Избр. произведения в 2-х т.т. Т. 1, М., 1963. С. 112.

⁵ Гольбах П. Система природы. М., 1940. С. 391.

⁶ Гольбах П. Избранные антирелигиозные произв. Т. 1, М., 1934. С. 35.

⁷ Гельвеций К. Соч. Т. 1, М., 1974. С. 33.

⁸ Бутру Э. О случайности законов природы. М., 1900.

речь о случае как о какой-то реальной вещи". В действительности же случайного не существует, "оно является чем-то чисто субъективным, относящимся к нам, к состоянию наших познаний". Поскольку, рассуждает Берр, мы не знаем какой-либо области действительности, не можем предвидеть наступления того или иного явления, мы склонны считать это явление случайным. Случайное, таким образом, по Берру, есть не что иное, как непредвиденное, "непредвиденный каприз", который исчезает с развитием познания. И далее: "Для того, кто знал бы все, случай, как что-то непредвиденное, не существовал бы"¹.

Лерингоф Ф.: "В рамках нашего человеческого познания категория "случайность" является кратким, преуменьшенным выражением принципиальной ограниченности объяснения явлений"².

Денби К. в работе "Время и случай" пишет: "Мы призываем на помощь понятие "случай", когда убеждаемся в невозможности дать удовлетворительное объяснение какой-либо реальности"³.

Плеханов Г.В.: "Люди приписывают случаю то, причины чего остаются им неизвестными. Поэтому, когда случай слишком сильно и слишком длительно подавляет своим могуществом, они в конце концов пытаются объяснить явления, которые до той поры считали случайными, и открыть их причины. И именно это мы видим в области исторической науки в начале девятнадцатого столетия"⁴.

Итак, достаточно. Вряд ли можно объяснить столь распространенный взгляд на случайность лишь абсолютизацией необходимости или путаницей понятий, в частности отождествлением случайности с беспричинностью. У этого взгляда имеется основание, заключающееся в том, что случайность, действительно, существует и в форме кажущейся, мнимой случайности, являющейся следствием нашего незнания, невежества.

Вот что пишет по поводу кажущейся случайности *Л.А. Растргин*: "...случайность — это прежде всего непредсказуемость, которая является результатом нашего невежества, результатом нашего незнания, нашей слабой осведомленности, результатом отсутствия необходимой информации. Такой случай является, по сути дела, мерой невежества. Чем меньше сведений мы имеем о предмете, тем случайнее для нас его поведение; и наоборот, чем больше мы знаем о предмете, тем менее случайно он ведет себя и тем более определенно мы можем высказаться о его дальнейшем поведении. С этой точки зрения К.А. Тимирязев совершенно прав. Ссылка на случайность какого-либо факта или процесса (в таком понимании) является подтверждением неосведомленности, некомпетентности исследователя в этом деле... Случайность, следовательно, по сути дела, зависит от уровня нашего незнания. Чем более невежественен человек, тем более для него случаен окружающий мир. И наоборот, ученому мир представляется не столь удручающе случайным. Как видно, слу-

¹ Berr H. La synthese en histoire Son Rapport avec la synthese generale. Nouvelle edition. Paris, 1953, pp. 56-57.

² Bruno Baron von Freitag Lorinhoff. Zum Problem des Zufalls. "Philosophia Naturalis", Bd. VII, Hf. 2. Postverlagort Mainz, 1962, S. 166.

³ Denbigh K. Le temps et le hasard. — "Diogene" (Paris), 1975, № 69, p. 18.

⁴ Плеханов Г.В. Избр. филос. произведения. Т.2, М., 1956. С. 647.

чайность — понятие субъективное, зависящее от запаса информации субъекта"¹.

Рассмотрим несколько примеров. История науки знает немало случаев, когда обнаруженные факты истолковывались как случайное совпадение, как курьез, а затем, порой после долгих и мучительных исканий, выяснялось, что за этими фактами стоит необходимость, закономерность. Выше мы уже приводили пример с открытием конечной скорости распространения света. Ведь кроме Ремера никто поначалу не воспринял всерьез совпадение между запаздыванием затмений Ио и наибольшей удаленностью Юпитера от Земли. За этим совпадением не увидели закономерности, того, что свет распространяется всегда с постоянной конечной скоростью.

А вот пример другого сорта. В далеком прошлом люди отнесли затмение Солнца как чрезвычайно редкое, необычное явление к разряду случайных и даже чудесных. Служители культа, пользуясь темнотой народа, нещадно "эксплуатировали" это явление в целях запугивания и устрашения. А на поверку чудесность затмения Солнца оказалась мыльным пузырем.

Интересна история открытия периодической системы химических элементов. В первой половине XIX века как из рога изобилия хлынули открытия неизвестных ранее химических элементов. У химиков стало возникать ощущение хаоса, случайности химических элементов. Не что иное, как отрывочность, фрагментарность знаний о химических элементах породила это явление кажущейся случайности. Вот как сам Д.И. Менделеев описывает ситуацию "до и после": "До периодического закона простые тела представляли лишь отрывочные, случайные явления природы; не было поводов ждать каких-либо новых, а вновь находимые в своих свойствах были полной неожиданной новинкой. Периодическая законность первая дала возможность видеть неоткрытые еще элементы в такой дали, до которой невооруженное этой законностью химическое зрение до тех пор не постигло"². Здесь мы видим, как на смену кажущейся случайности химических элементов пришло представление об их строгой упорядоченности, необходимости.

И последний пример. В прошлом философы и историки нередко объясняли важные исторические события, повороты как результат действия случайных, незначительных причин. Так, Гельвецию казалось, что уничтожением католицизма Ан-

¹ Растринин Л.А. Этот случайный, случайный, случайный мир. М., 1974. С. 10-11.

² Менделеев Д.И. Периодический закон. М., 1958. С. 261.

глия обязана личным особенностям короля Генриха VIII¹. Он имел в виду вызвавшую разрыв с папой Римским женитьбу английского короля на Анне Болейн. В действительности эта женитьба использовалась лишь как предлог для разрыва с Римом. Случайность здесь, конечно, сыграла определенную роль. Но за ней стояла историческая необходимость реформации. Гельвеций преувеличил роль незначительной случайности, возвел ее в ранг необходимости, т. е. принял необходимость за случайность. Это и есть мнимая или кажущаяся случайность.

До сих пор речь шла о мнимой случайности как феномене незнания, невежества. Но субъективная случайность может быть и результатом нашей умственной лени, нежелания думать, "шевелить мозгами". В результате, скажем, непродуманных действий человек наделал массу ошибок, "наломал дров", а потом объясняет себе и другим, что неприятные последствия были вызваны *случайными* обстоятельствами. На самом деле случайность такого рода обусловлена не объективными причинами, а особенностями мыслительного процесса, уровнем и качеством мышления. Примером мыслительной случайности является логическая ошибка.

В целом о мышлении можно сказать, что это самый настоящий генератор случайности наподобие электронного генератора случайных чисел. "Отделом" мышления, заведующим случайностью, является интуиция. Если логическая ошибка, как правило, — неприятная, досадная случайность мыслительного процесса ("сбой", "шум" правильного логического мышления), то интуиция, являясь источником, генератором случайных мыслей, играет важную роль в мышлении (в чем-то положительную и в чем-то отрицательную).

К разряду субъективной случайности относится и *практическая* случайность. Эта случайность является феноменом нашей практической деятельности. Ее нельзя изображать как следствие незнания, недомыслия. Она производна от наших практических качеств (слабости воли, нравственной расхлябанности, отсутствия навыков, недостатка умений, организованности и т. д.).

Очень хорошо сказал о такого рода случайности ученый-кораблестроитель *А.Н. Крылов*: "...часто истинная причина аварии лежала *не в действии неотвратимых и непреодолимых сил природы*, не в "неизбежных случайностях на море", а в непонимании основных свойств и качеств корабля, несоблюдении правил службы и самых простых мер предосторожности,

¹ Гельвеций писал буквально следующее: "Как уверяют врачи, повышенная кислотность семенного вещества была причиной непреодолимого влечения Генриха VIII к женщинам. Таким образом, этой кислотности Англия была обязана уничтожением католицизма" (К. Гельвеций. Соч. Т. 2, М., 1974. С. 33).

непонимании опасности, в которую корабль ставится, в небрежности, неосторожности, отсутствии предусмотрительности и тому подобным отрицательных качествах личного состава"¹. А.Н. Крылов называет среди прочих причин мнимой случайности такие, как несоблюдение правил службы и самых простых мер предосторожности, небрежность, неосторожность. Действительно, как часто спихиваем мы на случайность свои огрехи, промахи, свою собственную нераспорядительность, неорганизованность, небрежность, халатное отношение к делу и т. д. и т. п. Бедная случайность! Козел отпущения! Приключилась с нами болезнь. Опять же относим это на счет случая. Некая Н. Карпова пишет в "Вечернюю Москву": "Тяжкая болезнь настигла меня неожиданно. Печально следствие ее — инвалидность второй группы". Как может тяжкая болезнь настигнуть неожиданно?! Это же ведь не травма вследствие несчастного случая или какой-либо еще причины. Тяжкие болезни развиваются годами и они, как правило, являются следствием неправильного образа жизни, халатного отношения к своему здоровью. Случайность таких заболеваний как ишемическая болезнь сердца, атеросклероз, остеохондроз носит мнимый характер. Да и грипп при современном уровне знаний — не случайное заболевание а следствие нашего бескультурья, лени. Совершенно правильно врач Вл. Солоухин озаглавил свои полемические заметки в "Литературной газете" в виде вопроса "Болеют ли гриппом культурные люди? (ноябрь 1981 г.).

В самом нашем характере, как и в мышлении, "сидит" генератор случайности в виде своеволия, каприза, прихоти, наплевизма, безалаберности, надежды на авось.

Почти во всех делах человека есть элемент риска. На риск идут все те, кого жизненная практика заставляет действовать в сложной, случайной, порой неожиданной обстановке. По смыслу своему риск сопряжен с объективной случайностью, т. е. человек рискует всякий раз, когда он действует перед лицом объективной случайности. Однако риск порой бывает связан не с объективной случайностью, а с субъективной — так называемой случайностью хотения. Человек в таком случае руководствуется формулой "я так хочу" и ни о чем другом слышать не хочет. Это пример неоправданного риска. Чаще всего он создается искусственно. Из-за случайности хотения у человека возникает иллюзия, что он действует в условиях объективной случайности. В.А. Абчук приводит такой абстрактный пример: "Возможность столкновения судов, идущих в узкости с высокой скоростью в малую видимость, — событие,

¹ Крылов А.Н. Авария броненосца "Орел". — В: Крылов А.Н. Мои воспоминания. Л., 1979. С. 372.

безусловно случайное. Между тем, если расчет показывает, что вероятность такого случайного события близка к единице, — можно считать столкновение неизбежным, а риск — неоправданным¹. Как видим, объективной случайности в данной ситуации практически нет, т. е. столкновение почти неизбежно, а капитан все же может пойти на такой неоправданный риск. В.А. Абчук, так же как и А.Н. Крылов, указывает, что причиной аварий и катастроф на море может быть несоблюдение правил, требований, инструкций. “В большинстве случаев, — пишет он, — документы, которыми капитан руководствуется в своей работе: наставления, правила, инструкции — помогают ему принять правильное решение, в том числе и решение, связанное с риском. Отклонение от этих рекомендаций означает во многих случаях риск не оправданный, не правомерный. Можно привести множество случаев, когда грубые отступления от недвусмысленных требований руководящих документов приводили к плачевным результатам”².

Риском пытаются также оправдать свои ошибки, промахи, неумение. Здесь практическая случайность служит целям маскировки, дезинформации.

Ошибка отождествления случайности с беспричинностью

Это весьма распространенная ошибка, свойственная определенной части ученых, инженеров, военнослужащих... В советском фильме “Сердца четырех” (1940 г.) военный Колчин говорит: “Ничего случайного не бывает, а все имеет свои причины”.

Л.А. Растринг писал: К.А. Тимирязев «отождествил случайность и беспричинность. А это далеко не одно и то же.

В самом деле, всякое событие имеет вполне определенную причину, т. е. является следствием этой причины. Такую причину имеет и всякое случайное событие. В свою очередь, причина сама по себе является следствием какой-то иной причины и т. д. Хорошо, когда цепь причин и следствий проста, очевидна и легко просматривается. В этом разе событие нельзя считать случайным. Например, на вопрос: упадет ли брошенная монета на пол или потолок, можно ответить определенно, и никакой случайности здесь быть не может, здесь все очевидно. Если же цепь причин и следствий сложна и не поддается обзору, то событие становится непредсказуемым и называется случайным. Так ответ на вопрос, ляжет ли подбрасываемая монета вверх цифрой или гербом, можно точно описать цепью причин и следствий. Но тогда придется ввести в рассмотрение такие факторы, как пульс бросающего, его эмоциональное состояние и т. д. Такую цепь проследить практически невозможно, так как неизвестно, как измерять, например, настроение человека, подбрасывающего монету.

¹ Абчук В.А. Теория риска в морской практике. Л. "Судострое-ние", 1983. С. 142.

² Там же. С. 138.

И выходит, что хотя причина и есть, но предсказать результат мы по-прежнему не можем и он в данном случае так и остался неопределенным. Здесь сложная цепь причин и следствий приводит к тому, что событие становится непредсказуемым, то есть случайным.

Но что такое "непредсказуемое" событие? Неужели о нем ничего нельзя сказать? Неужели, столкнувшись со случайностью, нужно опускать руки? Нет! Люди давно уже заметили, что случай имеет свои свойства и о "непредсказуемом" событии можно многое сказать. Так, в опыте с подбрасыванием монеты можно утверждать, что примерно в половине случаев она ляжет вверх гербом, а в половине — вверх цифрой. Следовательно, случайность можно и нужно исследовать. Именно поэтому еще в XVII веке были заложены основы теории вероятностей — науки о случайных событиях. Это и является вторым направлением в борьбе со случайностью. Оно имеет своей целью изучение закономерности в случайных событиях. При исследовании этих закономерностей случайное событие не перестает быть случайным, однако становится ясной внутренняя структура случайности. Знание ее дает нам возможность вполне сносно существовать в мире с непредсказуемостью случайных событий. Указанные исследования направлены на уменьшение роли случайности в науке, технике и общественной жизни. Разработаны многочисленные методы, позволяющие исключить случайность или, во всяком случае, снижать ее разрушительные последствия. Одной из интереснейших и важнейших проблем такого рода является проблема выявления полезного сигнала из смеси случайных помех и необходимого нам полезного сигнала (в обыденной жизни мы на каждом шагу неплохо решаем массу подобных задач, хотя и не задумываемся о том, как это делаем)...

До сих пор мы говорили о досадной случайности, которая вносит в нашу жизнь неопределенность, неуверенность и тревогу. Но давно замечено, что кроме досадного, есть еще случай счастливых, полезных, желанных. Если раньше люди ограничивались лишь констатацией полезных случаев и удивлением по этому поводу, то сейчас все чаще и чаще встречаются попытки использовать случайность, заставить ее служить человеку. Впервые, по-видимому, поняли пользу случайности и применили ее селекционеры при искусственном выведении новых растений, новых пород скота, птиц и рыб. В последнее время случайностью стали интересоваться инженеры, сумевшие создать ряд удивительных машин, необыкновенные свойства которых получены за счет введения в их конструкцию элемента случайности.

Поняли и оценили важную и полезную роль случайности экономисты и военные, которым приходится решать задачи о выборе наилучшего поведения в конфликтной обстановке. Они убедились, что очень часто наилучшим поведением бывает случайное...»

Окказионализм. Ошибка абсолютизации случайности

До сих пор термином «окказионализм» обозначали направление в европейской философии 17 века (И.Клауберг, А.Гейлинкс, Н.Мальбранш и др.), интерпретировавшее картезианский дуализм как принципиальную невозможность взаимодействия души и тела. То, что представляется телесной причиной мысли или волевого акта, в действительности, по учению этого окказионализма, есть не более, чем «повод» для истинной «действующей» причины, какой может быть только

Бог. Взаимодействие тела и духа он объявлял результатом непрерывного «чуда» — прямого вмешательства божества в каждом случае.¹

Мне представляется, термин «окказионализм» (от лат. *occasio* — случай) как нельзя лучше подходит для обозначения ошибок абсолютизации случайности. Окказионализм 17 века — лишь отчасти касается темы случайности.

Кроме указанного термина употребляется еще термин «тихизм» (от греч. *tyche* — случай). Этим термином обозначают учение о господстве случая во Вселенной. Как утверждает «Краткая философская энциклопедия», «тихизм» особенно ярко представлен Ч.С.Пирсом².

В отдельных высказываниях ученых-физиков и философов науки можно наблюдать определенный крен в сторону умеренного окказионализма. Известный физик Дж.Уилер в статье «Об осознании принципа «закон без закона» утверждал, что грядущая эра в развитии физики «будет связана с открытием того, что физический закон покоится, в конечном счете, на хаосе, беспорядке», «будет осознано, что физический порядок на самом деле обусловлен хаосом, то есть является «законом без закона»»³. В книге отечественных авторов можно прочитать: «Именно случай, возможность выбора того или иного пути развития событий, составляет объективную основу Вселенной, ее развития и творчества»⁴.

Ошибка абсолютизации случайности явственно выступает в представлении о свободе как возможности поступать так как хочется. См. об этом ниже.

Противоположные взгляды на свободу

*Свобода есть категория возможности, представляющая собой органическое единство (взаимопосредствование) случайности и необходимости. Если случайность определяет многообразие возможностей, а необходимость — их единообразие, то свобода есть единство возможностей в их многообразии или многообразии возможностей в их единстве*⁵.

В истории философии можно наблюдать две взаимоисключающие точки зрения на понятие свободы. Одни философы (например, Спиноза, Гольбах, Гегель, марксисты) сближают это понятие с понятием необходимости; они либо отрицают наличие в свободе элемента случайности, либо преуменьшают

¹ См.: Филос. энц. словарь. М., 1983. С. 455.

² См. Краткая филос. энциклопедия. М., 1994. С. 456.

³ Цит. по: Категории «закон» и «хаос». Киев, 1987. С. 220.

⁴ Теория познания и современная физика. М., 1984. С. 73.

⁵ Подробнее об этом см.: Балашов Л.Е. Мир глазами философа. (Категориальная картина мира). М., 1997. Или: Балашов Л.Е. Либерализм и свобода. М., 1999.

его значение.

Свое крайнее выражение такая точка зрения получила у Гольбаха. "Для человека, — писал он, — свобода есть не что иное, как заключенная в нем самом необходимость"¹. Более того, Гольбах считал, что человек не может быть в подлинном смысле свободен, так как он подчинен действию законов и, следовательно, находится во власти неумолимой необходимости. Чувство свободы, писал он, — это "иллюзия, которую можно сравнить с иллюзией мухи из басни, вообразившей, сидя на дышле тяжелой повозки, что она управляет движением мировой машины, на самом же деле именно эта машина вовлекает в круг своего движения человека без его ведома"².

Другие философы, напротив, противопоставляют понятие свободы понятию необходимости и тем самым сближают его с понятием случайности, произвола.

Американский философ Герберт Дж. Мюллер пишет, например: "Говоря просто, человек свободен постольку, поскольку он может по собственному желанию браться за дело или отказываться от него, принимать собственные решения, отвечать "да" или "нет" на любой вопрос или приказ и, руководствуясь собственным разумием, определять понятия долга и достойной цели. Он не свободен постольку, поскольку он лишен возможности следовать своим склонностям, а в силу прямого принуждения или из боязни последствий обязан поступать вопреки собственным желаниям, причем не играет роли, идут эти желания ему на пользу или во вред"³.

Подобное понимание свободы (по принципу "что хочу, то и делаю") мы находим и в немецком философском словаре⁴, и в "Краткой философской энциклопедии"⁵. Гегель по этому поводу справедливо заметил: "Когда мы слышим, что свобода состоит в возможности делать все, чего хотят, мы можем признать такое представление полным отсутствием культуры мысли"⁶.

А вот остроумное замечание из сборника тюремных афоризмов: делай, что хочешь, но так, чтобы не лишиться этой возможности в будущем.

¹ Гольбах П. Избр. произведения в 2-х т.т. Т. 1, 1963. С. 237.

² Гольбах П. Система природы. М., 1940. С. 105.

³ Мюллер Г. Дж. О свободе. — Журн. "Америка", № 89. С. 24.

⁴ См.: Философский словарь (Г. Шмидт. Штутгарт, 1957). Пер. с нем., М., 1961. С. 523.

⁵ "Свобода — возможность поступать так, как хочется". — Это скорее определение не свободы, а своеволия. *Тацит* по этому поводу хлестко сказал: "Лишь глупцы называют своеволие свободой". Ср. *Хейз*: "Возможность делать все, что нам угодно — не вольность и не свобода, скорее это оскорбительное злоупотребление истинной свободой" (См.: Афоризмы. (По иностр. источникам. М., 1966. С. 61).

⁶ Гегель. Соч. Т. 1. С. 44.

Очень непросто, конечно, осознать присутствие в свободе обоих моментов: случайности и необходимости. Рассудочная мысль бьется в тисках "или". В марксистской философии не смотря на то, что все считали себя диалектиками, существовала какая-то *случайнобоязнь* при оценке и характеристике свободы. Вот что писал, например, И.В. Бычко:

“Существование случайности..., — утверждает один из ведущих представителей американского натурализма К. Ламонт, — порождает свободу выбора, хотя и не гарантирует, что она действительно осуществится” (С. Lamont. Freedom of Choice Affirmed. N.Y. 1967, p. 62). Отождествив (или по крайней мере чрезмерно сблизив) свободу со случайностью, Ламонт на этом основании — совершенно в духе материализма XVIII в. — противопоставляет свободу детерминизму¹.

Приведенная цитата из сочинения К. Ламонта не содержит того, что приписывает ей И.В. Бычко. Заключенная в ней мысль вполне справедлива. Как это ни парадоксально, но свобода необходимо предполагает случайность, невозможна без нее. Еще Аристотель отметил, что отрицание реального существования случайности влечет за собой отрицание возможности выбора в практической деятельности, что абсурдно. “Уничтожение случая, — писал он, — влечет за собой нелепые последствия... Если в явлениях нет случая, а все существует и возникает по необходимости, тогда не пришлось бы ни совещаться, ни действовать для того, чтобы, если поступать так, было одно, а если иначе, то не было этого”².

Некоторые наши философы буквально “зациклились” на формуле “свобода есть познанная необходимость”. Между тем сам Гегель, если брать в совокупности все его высказывания о свободе, не понимал так упрощенно эту категорию. Он в сущности признавал, что *свобода* содержит в снятом виде оба момента: случайность и необходимость, а не только одну необходимость. Так в Малой логике (§ 145) он говорит о голом произволе как воле в форме случайности. С другой стороны, он не отрицает, что истинно свободная воля в снятом виде содержит в себе произвол (воля “содержит в себе случайное в форме произвола, но содержит его в себе лишь как снятый момент”³). В другом месте Малой логики (§ 182) он писал, что “истинное и разумное понятие свободы содержит в самом себе необходимость как снятую”⁴. Таким образом, приписываемый Гегелю взгляд, что свобода есть познанная необходимость есть всего лишь полуправда, которая искажает сложное и многогранное представление немецкого мыслителя о свободе.

¹ Бычко И.В. В лабиринтах свободы. М., 1976. С. 85.

² См.: Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 70.

³ Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1. С. 320.

⁴ Там же. С. 368.

О так называемом парадоксе свободы

Из сближения свободы со случайностью вытекает представление о парадоксе свободы. К. Поппер следующим образом описывает этот парадокс: “Так называемый *парадокс свободы* показывает, что свобода в смысле отсутствия какого бы то ни было ограничивающего ее контроля должна привести к значительному ее ограничению, так как дает возможность задире поработить кротких. Эту идею очень ясно выразил Платон, хотя несколько иначе и совершенно с иными целями.”¹

В другом месте К. Поппер пишет: “Этот парадокс (свобода — Л.Б.) может быть сформулирован следующим образом: неограниченная свобода ведет к своей противоположности, поскольку без защиты и ограничения со стороны закона свобода необходимо приводит к тирании сильных над слабыми. Этот парадокс, в смутной форме восстановленный Руссо, был разрешен Кантом, который потребовал, чтобы свобода каждого человека была ограничена, но не далее тех пределов, которые необходимы для обеспечения равной свободы для всех.”²

Как видим, К. Поппер следует И. Канту в понимании парадокса свободы. Между тем уже Гегель подверг критике указанный кантовский тезис. Он писал: “... нет ничего более пространного, чем представления, что каждый должен *ограничивать* свою свободу в отношении свободы других, что *государство* есть состояние этого взаимного ограничения и законы суть сами эти ограничения. В таких представлениях, — продолжает он критику, — свобода понимается только как

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1, М., 1992. С. 328. Примечание К. Поппера: “См. “Государство”, 562 b-565 с. В тексте я подразумеваю, главным образом, 562 с: “...такое ненасытное стремление к одному” (к свободе) “и пренебрежение к остальному искажает этот строй и подготавливает нужду в тирании”. См. далее 562d-e: “А кончат они, как ты знаешь, тем, что перестанут считаться даже с законами — писаными или неписаными — чтобы уже вообще ни у кого и ни в чем не было над нами власти... Именно из этого правления... и вырастет, как мне кажется, тирания”...

У Платона имеются и другие замечания о *парадоксах свободы и демократии* (“Государство”, 564 а): “Ведь чрезмерная свобода, по видимому, и для отдельного человека, и для государства обращается не во что иное, как в чрезмерное рабство... Так вот тирания возникает, конечно, не из какого иного строя, как из демократии: иначе говоря, из крайней свободы возникает величайшее и жесточайшее рабство”. См. также “Государство”, 565 с-d: ...)

² Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2, М., 1992. С. 56. См. также: “...то, что в предшествующей главе мы назвали *парадоксом свободы*. Свобода сама себя упраздняет, если она не ограничена. Неограниченная свобода означает, что сильный человек свободен запугать того, кто слабее, и лишить его свободы. Именно поэтому мы требуем такого ограничения свободы государством, при котором свобода каждого человека защищена законом. Никто не должен жить за счет милосердия других, все должны иметь право на защиту со стороны государства.” — Там же. С. 145.

случайная прихоть и произвол.”¹ В самом деле, если свободу понимать только в негативном смысле, как то, что надо ограничивать, она неизбежно сближается с прихотью-произволом². Свобода каждого из нас не только ограничивается в обществе, но и *допускается*. Иными словами, имеет место не только взаимограничение свободы, но и ее взаимодопущение. В этом суть правопорядка. И в этом также регулирующая роль государства. Из взаимограничения свободы вытекают многообразные *обязанности человека*; из взаимодопущения свободы вытекают не менее многообразные *права человека*. Гегель, споря с Кантом, выступает против представления о неограниченности свободы (что она может быть неограниченной). Он справедливо полагает, что имеются ограничения, внутренне присущие свободе. Свобода без внутренних ограничений — не свобода, а произвол.

Итак, **на самом деле** нет никакого парадокса свободы. Ведь неограниченной, абсолютной свободы не бывает (своеволие, произвол — не свобода; да и они имеют свои границы). Реальная свобода всегда ограничена и извне, и изнутри (извне: внешней необходимостью, обстоятельствами; изнутри: потребностями и долгом). А то, что в результате свободных выборов к власти может придти тиран-диктатор (как это было в 1933 году в Германии), говорит лишь о том, что свобода сама по себе не дает абсолютных гарантий самозащиты. Свобода всегда включает в себе риск, в том числе крайний риск уничтожения самой себя. Свобода — это возможность, а возможность может содержать в себе и отрицание.

(По поводу же абсолютных гарантий чего-либо можно сказать: их не бывает **в принципе!** Касается ли это свободы, безопасности, успеха, выигрыша, долгой жизни и т. д.)

***Ошибки применения категорий «целое—строение—часть»
и «система—структура—элемент»***

***Распутывание клубка путаницы с категориальными
триадами «целое—строение—части»
и «система—структура—элементы».***

Категории целого, строения и части всегда играли фунда-

¹ Гегель. Энцикл. филос. наук. Т. 3, М., 1977. С. 353-354 [§ 539].

² Именно такое понимание свободы присутствует в известной французской легенде. В ней рассказывается о суде над человеком, который, размахивая руками, нечаянно разбил нос другому человеку. Обвиняемый оправдывался тем, что его никто не может лишить свободы размахивать своими собственными руками. Судебное решение по этому поводу гласило: обвиняемый виновен, так как свобода размахивать руками одного человека кончается там, где начинается нос другого человека.

ментальную роль в осмыслении мира. Сначала как слова, а затем как понятия. Это обусловлено тем, что люди изначально делили что-то на части или из разных “вещей” делали что-то одно целое, анализировали и синтезировали.

Категории системы, структуры, элементов *как понятия* появились, видимо, несколько позже первой троицы категорий. Во всяком случае в русском языке они утвердились лишь в XX столетии.

Совершенно очевидно, с одной стороны, большое сходство двух категориальных триад, а, с другой, различие.

Различие между целым и системой состоит в следующем.

При взгляде на соотношение целого и частей идут от целого, видят-воспринимают в первую очередь целое, а части при этом могут быть скрыты от непосредственного восприятия. При взгляде же на соотношение системы и элементов идут от элементов к системе. Последняя может быть скрыта от непосредственного восприятия. Возьмем два примера: камень-булыжник и солнечную систему. Мы видим перед собой камень-булыжник и воспринимаем его как целое. Если бы мы находились внутри камня и непосредственно наблюдали его части-молекулы, их связи, то тогда сказали бы, что камень — система молекул. Поскольку этого нет, камень-булыжник для нас — целое, а не система. Напротив, о солнечной системе говорят только как о системе, а не о целом. Мы внутри этой системы, видим отдельные ее элементы: Землю, планеты, Солнце — и лишь затем уже постигаем умом, наблюдениями, расчетами, что все они составляют *систему*. О системе мы говорим и в тех случаях, когда собираем из разных элементов какое-то сложное устройство или что-то неупорядоченное приводим в порядок (как говорят, в систему). Опять же здесь мы идем от элементов к системе.

Как видим, различие между целым и системой в данном случае обусловлено различием субъективных подходов, “точек отсчета”. Объективно любое целое является системой, а система — целым.

Порой между целым и системой проводят такое различие: система — слабое целое, а целое — сильная система. Система — дискретная целостность, упорядоченная связь, порядок каких-то совокупностей. В системе как дискретной целостности части-элементы четко обозначены, выделены. Целое же — монолит, нечто непрерывное, сплошное, в котором части не выделены, не имеют никакого самостоятельного значения.

Не случайно слово “система” часто употребляют в значении “порядок”. Между “целым” и “порядком” такой непосредственной связи нет.

Еще одно видимое различие между целым и системой: система представляется обычно как связь *разнородных* элемен-

тов, а для целого как будто безразлично, из каких — *однородных* или *разнородных* — частей оно состоит (пример целого как единства однородных частей: кусок камня).

* * *

С точки зрения категориальной логики *целое* (*целостность*) и *система* не имеют самостоятельного значения подобно телу, вещи и т. п. Целое и система — не виды материи. Их нельзя представлять как материальные образования. Они — лишь стороны-характеристики-определения материальных образований-тел *наряду* с другими сторонами-характеристиками-определениями. Да, тело — целое, система. Но оно же и совокупность частей, элементов, т. е. нечто, *состоящее* из частей, элементов. Оно же имеет определенное строение, структуру, т. е. нечто, *имеющее* строение, структуру. Когда отдельное материальное образование, тело рассматривают лишь как целое, систему, то волей-неволей возникает преувеличенное представление о целостности, системности отдельного материального образования.

Тело как категориальное определение, как вид материи является целокупностью, объединяющей *целое, строение, части* или *систему, структуру, элементы*. Указанные понятия по отношению к категории тела играют роль субкатегорий.

Здесь может возникнуть вопрос более общего характера: почему мы относим рассматриваемые триады категорий (целое-строение-часть и система-структура-элементы) к категории тела, т. е. считаем их субкатегориями по отношению к телу? Общее соображение таково: эти триады категорий не являются самостоятельными определениями; так или иначе они являются характеристиками *чего-то*. Чаще всего их относят к *телу, материи, предмету, объекту, вещи*. Мы проанализировали все эти отнесения и пришли к выводу, что наиболее точным будет их отнесение к телу.

К материи рассматриваемые триады определений по большому счету относить нельзя, так как если понимать под материей *всю* материальную реальность (а именно так ее чаще всего понимают), то весьма проблематично говорить о целостности, системности такой материи. Ведь целостное, системное ограничено как изнутри (со стороны частей-элементов), так и снаружи (со стороны других целостных-системных образований). Материя же как *вся* материальная реальность не ограничена ни изнутри, ни снаружи.

Весьма условным будет и их отнесение к предмету, объекту. Последние характеризуют иной срез категориальной реальности, а именно функционируют исключительно в рамках той или иной *деятельности*, т. е. тех или иных *субъект-объектных* отношений. Целое-строение-части и система-структура-элементы характеризуют нечто как таковое, как су-

существующее само по себе, вне субъект-объектных отношений, вне тех или иных форм деятельности живого-человеческого. Предмет — это то, на что направлено внимание субъекта (буквально “метит в глаза”). Объект — это то, с чем субъект имеет дело. Рассматриваемые же триады определений характеризуют нечто независимо от того, направлено ли на это нечто внимание субъекта, работает ли с нечем субъект. С другой стороны, поскольку предмет и объект как категориальные определения существуют лишь в рамках субъект-объектных отношений, постольку любая другая фиксация их внутреннего содержания (в нашем случае — как чего-то целостного-системного, имеющего части-элементы и обладающего строением-структурой) будет ненужным сужением их значения как категорий (получается в случае этой фиксации, что предмет или объект не могут быть нецелостными, несистемными, бесструктурными и т.д.).

Неверно с категориально-логической точки зрения и отношение рассматриваемых триад к вещи. Последняя определяет свое содержание в подсистеме “вещь-свойство-отношение”. То есть вещь является вещью не потому, что она является целым, системой, а потому, что обладает теми или иными свойствами, проявляющимися в ее отношениях с другими вещами. Вещь, так сказать, намертво связана со свойствами и отношениями с другими вещами. Искать в ней целостность, структуру, части, элементы — значит выходить за пределы ее категориального содержания, ее феноменологической характеристики как нечто, обладающего свойствами.

Остается, таким образом, одна возможность: отнести рассматриваемые триады определений к *телу*. Тело — нечто достаточно конкретное, существующее само по себе, вне субъект-объектных отношений, ограниченное изнутри (до частей-элементов) и снаружи (другими телами).

*Холизм (абсолютизация целостности).
Ошибка сведения частей к целому*

Холизм (холос — целое) — концепция, утверждающая примат целого над частями. Термин введен Я.Смэтсом в книге «Холизм и эволюция» (1926). Холизм может быть сильным, средним и слабым. Слабый холизм — это всего лишь акцентирование внимания на целостности. Средний холизм — преувеличение роли целого, утверждение примата целого над частями. Сильный холизм — абсолютизация целостности, возведение целого в Абсолют.

1. Пример абсолютизации целого в казалась бы невинном утверждении Сократа: **нужно есть, чтобы жить, а не жить,**

чтобы есть¹. Получается, целое важнее части; часть однозначно должна подчиняться целому. (Целое — жизнь, часть — питание). С таким пониманием жизни можно далеко уйти. В этом высказывании Сократа, по сути, начало идеализма и холизма. Мое возражение: нет ничего плохого в том, чтобы есть ради того, чтобы есть, и жить отчасти для того, чтобы есть. Любая часть целого (если это действительно часть, а не ничтожная частичка) «живет» относительно самостоятельной, относительно независимой от целого жизнью и влияя на целое не меньше, чем целое на нее. Если говорить о питании, то совершенно очевидно, что эта «часть» жизни живет своей «жизнью», относительно независимой от жизни вообще. Существует культура питания, существуют радости, изощрения и изыски питания, существует целый мир питания, почти такой же сложный, как и сама жизнь.

Каждая часть жизни равномошна самой жизни, как одно бесконечное множество, являющееся «частью» другого бесконечного множества, равномошно этому другому.

2. Ярко выраженным холистом был Гегель. «Отдельные части, — писал он, — обладают на самом деле своей главной ценностью лишь через их отношение к целому»².

3. К.Маркс и В.И.Ленин, представляя отношение общества и человека как отношение целого и части, явным образом абсолютизировали общество как целое, занимая в сущности холистскую позицию в данном вопросе. Вот некоторые высказывания Маркса:

“Гегель... забывает, что сущность “особой личности” составляет не ее борода, не ее кровь, не ее абстрактная физическая природа, а ее социальное качество, и что государственные функции и т. д. — не что иное, как способы существования и действия социальных качеств человека. Понятно, следовательно, что индивиды, поскольку они являются носителями государственных функций и властей, должны рассматриваться по своему социальному, а не по своему частному качеству”. — Т. 1. С. 242.

“отдельный человек слаб, но мы знаем также, что целое — это сила”. — Т. 1. С. 70.

“Если в законченной буржуазной системе каждое экономическое отношение предполагает другое в буржуазно-экономической форме и таким образом каждое положенное есть вместе с тем и предпосылка, то это имеет место в любой органической системе. Сама эта органическая система как совокупное целое имеет свои предпосылки, и ее развитие в направлении целостности состоит именно в том, чтобы подчинить себе все элементы общества или создать из него еще недостающие ей органы. Таким путем система в ходе исторического развития превращается в целостность. Становление системы такой целостностью образует момент ее, системы, процесса, ее развития”. — Т. 46. Ч. 1. С. 229.

“... отдельная личность сливается с жизнью целого, а целое находит отражение в сознании каждой отдельной личности”. — Т. 1. С.

¹ По Диогену Лаэртскому: “Он говаривал, что сам он ест, чтобы жить, а другие люди живут, чтобы есть.” (с. 103).

² Гегель. Соч. Т. 9. М.-Л., 1932. С. 13.

Для В.И. Ленина весьма характерно такое высказывание: «Часть должна сообразоваться с целым, а не наоборот»¹. Независимо от того, что он имел в виду конкретно, это высказывание является выражением определенного умонастроения. В соответствии с этим умонастроением В.В. Маяковский, например, патетически восклицал:

Единица!
 Кому она нужна?!
 Голос единицы
 тоньше писка.
 Кто ее услышит? —
 Разве жена!
 И то
 если не на базаре,
 а близко.
 Партия —
 это
 единый ураган,
 из голосов спрессованный
 тихих и тонких,
 от него
 лопаются
 укрепления врага,
 как в канонаду
 от пушек
 перепонки.
 Плохо человеку,
 когда он один.
 Горе одному,
 один не воин —
 каждый дюжий

ему господин,
 и даже слабые,
 если двое.
 А если
 в партию
 сгрудились малые —
 сдайся, враг,
 замри
 и ляг!
 Партия —
 рука миллионопалая,
 сжатая
 в один
 громящий кулак.
 Единица — вздор,
 единица — ноль,
 один —
 даже если
 очень важный —
 не подымет
 простое
 пятивершковое бревно,
 тем более
 дом пятиэтажный.
 (Поэма «Владимир Ильич Ленин»)

В соответствии с этим же умонастроением В.И. Ленин и последующие коммунистические лидеры представляли устройство общества на манер устройства машины-механизма, вполне в духе механистического тоталитаризма.

Самое интересное, отдельные представители советской

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 15. С. 362. Это высказывание В.И. Ленина удивительным образом перекликается с известным высказыванием И.С. Тургенева, вложенным в уста одного из героев романа «Рудин»: «Мы без России не можем обойтись, а Россия без нас может». Здесь высказано уничижительное мнение об отдельном человеке и превеличенко высокое мнение о стране, в которой этот человек живет. Но может ли та же Россия обойтись без Пушкина и Менделеева, Чайковского и Репина? Умонастроение односторонней подчиненности отдельного человека надличному целому: обществу ли, государству ли, родине ли, коллективу ли — к сожалению, было весьма распространенным в прошлом. До сих пор это умонастроение разделяется определенной частью общества: коммунистами, националистами, церковниками-клерикалами, государственниками.

Ср. с таким высказыванием В.С. Соловьева: «Естественная, органическая связь всех существ, как частей одного целого, есть данное опыта, а не умозрительная идея только». — Соловьев В.С. Соч. Т. 1, М., 1990. С. 160 («Оправдание добра»)

философской элиты прекрасно сознавали эту связь между абсолютизацией целого и практическим тоталитаризмом. В пятом томе “Философской энциклопедии” И.В. Блауберг писал: “односторонняя трактовка тезиса о приоритете целого над частями сопряжена обычно с элементами мистицизма, а в сфере социально-политических теорий ведет к обоснованию тоталитаризма, к обесцениванию личности”¹.

Систематизм. Ошибка абсолютизации системы (системности), порядка

Выделение категориального значения “системы” нужно прежде всего для того, чтобы очертить рамки-границы этого слова-понятия. Во-первых для того, чтобы не преувеличивать и не преуменьшать его значение. К сожалению, в истории философии, науки, культуры, политики мы имеем примеры того и другого. Одни философы и ученые (системщики, системосозидатели) абсолютизируют это понятие, другие игнорируют его и даже открыто выражают свое неприятие системной идеологии (антисистемщики). Системщики готовы всё считать системой², в том числе и то, что объективно не является таковой. Например, они готовы рассматривать и рассматривают мир как систему³. Как мне представляется, это грубейшая категориально-логическая ошибка. Ведь что получается? Одно из частных определений, пусть и очень важных, относится к миру в целом. С таким же успехом можно рассматривать мир как пространство, как время, как движение, как качество, как количество, как организм и т. д. и т. п.

Понятие системы в его категориальном значении неприменимо к миру в целом. Слово «система» лишь очень условно можно употреблять по отношению к миру.

В строгом смысле о мире в целом нельзя говорить, что он системен или бессистемен, упорядочен или неупорядочен, целостен, един или нецелостен, неедин. Все эти определения являются частными и лишь в своей совокупности могут характеризовать мир в целом.

Абсолютизация системности может быть также связана с

¹ См.: Философская энциклопедия. Т. 5, М., 1970. С. 474.

² А.Н. Аверьянов так и пишет: “все совокупности являются системами”. Он утверждает, что такой же точки зрения придерживаются В.Г. Афанасьев, В.С. Тюхтин, Е.Ф. Солопов, Н.Ф. Овчинников, А.Е. Фурман. См.: А.Н. Аверьянов. Системное познание мира. М., 1985. С. 39.

³ Ф. Энгельс, например, писал: Вся доступная нам природа образует некую систему, некую совокупную связь тел, причем мы понимаем здесь под словом тело все материальные реальности, начиная от звезды и кончая атомом и даже частицей эфира, поскольку признается реальность последнего”, — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 20. С. 392 (“Диалектика природы”).

трактовкой системы как порядка, т. е. в расширенном значении. Безусловно, система и порядок — соответственные категории и в этом смысле они могут в определенных ситуациях употребляться как взаимозаменяемые понятия. Однако, этих ситуаций не так много...

Многие философы прошлого склоняли чашу весов в сторону системности, порядка. Достаточно упомянуть Спинозу, Лейбница, Канта, Гегеля. Кант писал, например: «Природа, особенно неорганическая, полна доказательств в пользу того, что материя, сама по себе определяющая с помощью механики своих сил, приводит к результатам, отличающимся известной правильностью, и сама собой, без принуждения, удовлетворяет правилам гармоничности»¹. Или: «...природа даже в состоянии хаоса может действовать только правильно и слаженно»². Или: «регулятивный принцип требует, чтобы мы допускали безусловно, стало быть, как вытекающее из сущности вещей, систематическое единство как *единство природы*, которое не только эмпирически познается, но и а priori, хотя и в неопределенной еще форме, предполагается»³.

А Гегель был просто одержим идеей системности. Например, он писал: «Философствование без системы не может иметь в себе ничего научного; помимо того, что такое философствование само по себе выражает скорее субъективное умонастроение, оно еще и случайно по своему содержанию. Всякое содержание получает оправдание лишь как момент целого, вне которого оно есть необоснованное предположение, или субъективная уверенность». Или: «Истинной формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система ее» («Феноменология духа», стр. 3). Кажется весьма привлекательной позиция Гегеля. В молодости я симпатизировал этой позиции. Теперь вижу ее недостатки. Тут и сциентизм, и объективизм (однозначно негативное отношение к субъективности), и антиокказионализм (пренебрежительное отношение к случайности), и холизм...

Нелюбовь рационалистически настроенных философов к хаосу, беспорядку, к тому, что не является системой, не имеет структуры, можно объяснить, но не оправдать. С категориально-логической точки зрения к беспорядку, хаосу, стихии нужно относиться также *философски уважительно*, как и к порядку, организованности, системности. Да, есть материя упорядоченная, организованная, системная, структурированная, оформленная. Но есть и материя неупорядоченная, неструктурированная, хаотичная. В ценностном смысле вторая так же значима для нас, людей, как и первая. С другой стороны, как

¹ Кант И. Сочинения в 6-и т. — М., 1963. — Т. 1. С. 121-123.

² Там же. С. 124.

³ Там же. Т. 3. С. 585-586.

не нужно нам слишком большого беспорядка, так не нужно и слишком большого порядка. Этатизм (тоталитаризм) и анархизм одинаково неприемлемы. В XX веке мы достаточно натерпелись от твердого (нацистского и коммунистического) порядка. Кстати, слишком большой порядок в человеческом сообществе неизбежно ведет к слишком большому беспорядку. (Нацистский твердый порядок привел Германию к национальной катастрофе, к хаосу. Коммунистическая заорганизованность общества в России началась с губительной гражданской войны, сопровождалась невиданными репрессиями, превращением страны в додоново [сонное] царство при Брежневе и закончилась тем, что поставила Россию на грань национальной катастрофы). Крайности, как говорится, сходятся!

Хаотизм. Ошибка абсолютизации неупорядоченности, хаоса, неопределенности

Эта ошибка сопряжена с ошибкой абсолютизации случайности. Те, кто абсолютизируют случайность, абсолютизируют и беспорядок, хаос, неопределенность.

Хаотизм — весьма распространенная ошибка. Эту ошибку допускают и на быденном-практическом уровне, и в науке, и в политике, и в философии.

Философы не просто допускают эту ошибку, а порой настаивают на ней, возводят ее в принцип. Одними из первых таких философов были софисты. По словам русского философа В.С.Соловьева они возводили в принцип умственную анархию. Философия софистов, писал русский мыслитель, «признав все относительным, ставила целью жизни личную выгоду и удачу, а главным средством, которым можно достигать своих целей с чужой помощью, утверждала риторику, как искусство убеждать других без собственного убеждения»¹.

В духе «методологического анархизма» говорил и писал П.К.Фейерабэнд. «Тому, кто посмотрит на богатый материал, доставляемый историей, — отмечал он, — и кто не стремится улучшить ее в угоду своим инстинктам и в силу своего стремления к интеллектуальной уверенности в форме ясности, «объективности» или «истинности», станет ясно, что существует лишь один принцип, который можно защищать при всех обстоятельствах и на всех этапах развития человечества. Это принцип — все дозволено»². В этих словах Фейерабенда — своеобразная реакция на глобальные историцистские теории-проекты (марксистскую теорию и подобные ей).

¹ См.: Энциклопед. словарь Брокгауза и Эфрона. Статья «Платон».

² Feyerabend P.K. Against method: Outline of an anarchistic theory of knowledge. — London, 1975. P. 27-28. — Цит. по: Категории «закон» и «хаос». Киев, 1987. С. 235

Фейерабендовский принцип «всё дозволено» довольно-таки странный. Он звучит как антитезис утверждения «не всё дозволено» или любимой фразы религиозно настроенных начальников “если Бога нет, то всё дозволено” (из романа Ф.М. Достоевского “Братья Карамазовы”). И тезис («всё дозволено»), и антитезис («не всё дозволено») одинаково неприемлемы для нормального человека. В них есть что-то унижительное для него как деятеля-субъекта, как хозяина жизни. Что человек — ребенок, подчиненный, раб, чтобы ему что-то было дозволено или не дозволено?! Вспоминается герой чеховского рассказа унтер Пришибеев, который оправдывал свои *пришибеевские* действия тем, что нельзя народу позволять, чтобы он безобразил. Слова “допускать”, “не допускать” — из лексикона не в меру ретивых начальников, “законников”, добровольных опекунов и командиров. С их точки зрения всё, что не дозволено, — запрещено, неприемлемо. С человеком в таком случае обращаются как с ребенком или того хуже, как с рабом.

На одном полюсе мы видим вот это: обращение с людьми как с детьми, подчиненными, рабами (кто-то им дозволяет или не дозволяет). На другом полюсе («всё дозволено») мы видим расшалившегося-распоясавшегося ребенка, взбунтовавшего раба или просто анархиста. В том и другом случае нет *свободного* человека, нет *хозяина* жизни.

Яркий пример хаотизма в политике — анархизм. На бытовом уровне лозунг анархизма звучит так: «анархия — мать порядка». Выступая против государства, анархисты тем самым сдвигают естественный баланс порядка-беспорядка в обществе в сторону беспорядка. Ведь что такое государство по сути? Это институт, обеспечивающий общий порядок жизни в данной стране. Без государства нет общего порядка, а без общего порядка нет общей управляемости на данной территории. Отсутствие общей управляемости неизбежно ведет к конфликтам и войнам. Современное человечество нуждается не только в общем порядке на отдельных национально-исторических территориях, но и в общем порядке во всемирном масштабе. Отсюда стремление к глобализму, к созданию всемирных институтов, устанавливающих общий порядок жизни человечества. Анархисты опять в первых рядах политических хаотистов, теперь уже не только как антигосударственники, но и как антиглобалисты.

(Хочу заметить: к антиглобалистам в целом я отношусь также спокойно, позитивно-критически, как и к глобалистам. В принципе, перетягивание каната между глобалистами и антиглобалистами — это нормальное «качание маятника», динамическое равновесие сторонников порядка и беспорядка во всемирном масштабе).

Элементы хаотизма можно найти и в разных революцион-

ных теориях. Базаров, небезызвестный герой романа И.С.Тургенева «Отцы и дети», говорил: «Сначала расчистим, а строить будут другие». Чистой воды нигилизм! Как эти слова перекликаются с знаменитыми словами коммунистическо-большевистского гимна «Интернацио-нал»: «Весь мир насилья мы разрушим/ До основанья, а затем мы наш мы новый мир построим/ Кто был ничем, тот станет всем»! В том и другом случае мысль идет по такому пути: сначала уничтожение прежнего порядка, т. е. фактически приведение к хаосу, а затем строительство нового порядка из хаоса. Всё как будто логично-разумно: именно так мы строим новый дом *на месте* старого дома. Но в том-то и дело, что не во всех случаях применима подобная цепь действий. Социальные преобразования, если они действительно необходимы, требуют другого сценария: не разрушения старого дома и постройки нового, а **перестройки** дома (ведь жители данной страны не могут просто уйти из своей страны, как уходят из старого дома, разрушить ее и на чистом месте построить новую страну). Помимо ошибки хаотизма в таких революционных теориях совершается ошибка абсолютизации качественного уподобления (социальных преобразований — строительству дома).

Хаотизм в науке. Под анархистским лозунгом «анархия — мать порядка» готовы подписаться и некоторые ученые, особенно те из них, которые разрабатывают проблемы нелинейной математики и синергетики. Они утверждают: порядок — из хаоса! Якобы хаос, беспорядок может самоорганизоваться, т. е. самопроизвольно привести к определенному порядку. На самом деле нет никакой самоорганизации (в смысле самопроизвольного возникновения порядка из хаоса). Все феномены так называемой самоорганизации на самом деле являются феноменами **реорганизации**, т. е. новый порядок возникает не из чистого беспорядка, а из взаимодействия порядка и беспорядка, на границе порядка и беспорядка, в **промежутке** между чистым беспорядком (хаосом) и жестким порядком. Сами ученые указывают на то, что в чистом хаосе не может зародиться порядок. Для того, чтобы возник новый порядок, нужно обязательно наличие обоих элементов: хаоса и старого порядка. (Я слушал лекции академика С.П.Курдюмова, директора Института прикладной математики, специалиста по нелинейной математике и синергетике. Он как раз указывал на это обстоятельство, что самоорганизация возможна лишь в промежутке между полным беспорядком и полным порядком.)

(Представление о том, что «порядок из хаоса», — весьма древнего происхождения. У многих народов существовала легенда о первозданном хаосе, из которого впоследствии высшие силы создали гармонический мир. Так, в одном из гимнов древнейшего письменного памятника «Ригведа» говорится,

что бог «развил прекрасный мир из бесформенного хаоса, который был все, что тогда существовало»¹. Гесиод в «Теогонии» также пишет: «Ранее всего был Хаос». Это представление о первозданном хаосе, пишет А.Н.Аверьянов, «сохранилось до наших дней. Многие космогонические гипотезы строятся на допущении первоначального хаотического состояния вещества». «И самым уязвимым их местом, — справедливо заключает он, — является объяснение перехода от хаотического состояния материи к упорядоченному»².)

Примеры хаотизма в химии. В химии были периоды, когда в мышлении ученых-химиков господствовал хаотизм, т. е. было четко обозначено стремление к абсолютизации категории хаоса. Первый удар по этой абсолютизации был нанесен открытием законов стехиометрии в XVIII веке. «Процесс утверждения в химии законов стехиометрии, — пишет А.А.Данцев, — явился одновременно и процессом вытеснения из химического мышления длительное время царившей там бессистемности, хаотичности представлений о составе веществ. С открытием, например, стехиометрического закона постоянства состава появилась, как известно, возможность разграничения между химическими элементами, их простейшими соединениями, а также смесями. Вследствие этого... произошло четкое отграничение предмета химии от предметов других наук, в частности физики и механики.»³

Второй удар по химическому хаотизму был нанесен Д.И.Менделеевым. «Процесс утверждения в химии учения Менделеева о периодичности и его дальнейшая разработка, — продолжает А.А.Данцев, — позволили внести коррективы и в истолкование роли категории хаоса, которая весьма односторонне и, если можно так выразиться, пассивно функционировала в химическом мышлении. Упрочение в науке периодического закона дало возможность преодолеть представления об элементах как разобщенных, случайных —химических индивидах, составляющих свой хаотический, беспорядочный мир, нанесло ощутимый удар по укоренившемуся в сознании некоторых химиков стремлению абсолютизировать категорию хаоса как отражающую, якобы главенствующую тенденцию в сфере химических явлений.

Названное стремление химиков объяснялось и тем, что в течение длительного времени они вынуждены были рассматривать вещества во внеакционном состоянии, отвлекаясь от изучения самого химического процесса и обходя, таким образом, постижение присущих ему законов. Эта ситуация породила

¹ См.: Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1956. Т. 1. С. 80.

² См.: Аверьянов А.Н. Системное познание мира. М., 1985. С. 30.

³ См.: Категории «закон» и «хаос». Киев, 1987. С. 235.

ла среди части химиков XIX в. определенный шаблон мышления, преувеличивавший роль хаотичности, беспорядочности в химических процессах, то есть основывается на пассивном признании ведущей роли категории хаоса применительно к их интерпретации. Преодоление такого подхода стало возможным с позиций учения о периодичности и в результате создания структурных, а затем и кинетических теорий.»¹

Пример бытового-практического хаотизма. Недавно (май-июль 2002 г.) по отечественному телевидению прошла реклама бульонного порошка *Knorr*, которая сопровождалась такими словами: «Правила существуют, чтобы их нарушать». Я никогда не думал, что публично (по государственному телеканалу РТР и другим общенациональным каналам!) могут фактически пропагандировать пренебрежение правилами как таковыми, практический хаотизм. Понятно, конечно, что субъективно, с позиции рекламщиков и руководителей телеканала, эти слова — не более, чем полушутливый эпатаж, цель которого привлечь внимание телезрителей к предмету рекламы. Объективно же этот эпатаж ничем нельзя оправдать. Юные телезрители, да и многие неискушенные в подобных шутках взрослые воспринимают подобные слова всерьез, вплоть до того, чтобы квалифицировать их как руководство к действию. Представьте себе ситуации с моральным поведением (нарушение основных принципов морали, правил поведения в обществе), с политическим поведением (нарушение правил-законов демократического общества, политический экстремизм, терроризм), с поведением на дорогах (нарушение правил дорожного поведения), с жизненнозначимыми поступками вообще (нарушение фундаментальных правил жизни, охраняющих человека от смерти, болезней и настраивающих его на конструктивную деятельность — детопроизводство, творчество). Все эти ситуации можно охарактеризовать двумя словами: **разрушение жизни**. Сколько потенциальных убийц, грабителей, мошенников, наркоманов, террористов, виновников автомобильных аварий и т. д. и т. п. всерьез руководствуются этой сентенцией!

*Партикуляризм. Ошибка сведения целого к частям
(к отдельной части или к сумме частей).
По-другому: ошибка элиминации целого*

Отрицание целостности (сведение целого к сумме частей)

См., например, Гоббс: «целое и совокупность всех его частей идентичны»².

Или, например, когда оценивают сложнейшее явление (эпоху, современность, народ, нацию) по какому-то одному

¹ См. там же. С. 236.

² Гоббс Т. Соч. в 2-х тт. Т. 1, М., 1989. С. 142.

признаку-параметру (например, говорят об индустриальном, постиндустриальном, информационном обществе).

Или когда жизнь сводят к одной из указанных «частей»: любви, питанию, труду, творчеству...

Реализм и номинализм

Реализм — абсолютизация общего. Близок к холизму.

Номинализм — абсолютизация частного. Близок к партикуляризму.

Антисфен (435-370), противник платоновских идей, отрицал реальность общего: “Лошадь я вижу, лошадности же не вижу”. Истинное знание может быть только о единичном.

Органицизм

Разные философы, ученые и политики, увлекаясь органицистическим подходом, нередко представляли те или иные сообщества организмами. Отсюда во многом их антидемократические, националистические, этатистские и тоталитаристские убеждения.

К сожалению, традиция изображать человеческое общество как организм весьма древняя. Ей отдали дань такие философские авторитеты как Платон и Аристотель. С Платоном всё ясно, но Аристотель?! С одной стороны, он критиковал Платона за абсолютизацию государственного единства, а, с другой, недалеко ушел от последнего в своем представлении соотношения государства и человека.

Вот что писал он по поводу государственного единства:

“Я имею в виду мысль Сократа: лучше всего для всякого государства, чтобы оно по мере возможности представляло собой единство; эту именно предпосылку Сократ ставит в основу своего положения.

Ясно, что государство при постоянно усиливающемся единстве перестанет быть государством. Ведь по своей природе государство представляется некоторым множеством. Если же оно стремится к единству, то в таком случае из государства образуется семья, а из семьи — отдельный человек: семья, как всякий согласится, отличается большим единством, нежели государство, а один человек — нежели семья. Таким образом, если бы кто-нибудь и оказался в состоянии осуществить это, то все же этого не следовало бы делать, так как он тогда уничтожил бы государство. Далее, в состав государства не только входят отдельные многочисленные люди, но они еще и различаются между собой по своим качествам, ведь элементы, образующие государство, не могут быть одинаковы...

Можно и другим способом доказать, что стремление доказать, что стремление сделать государство чрезмерно единым не является чем-то лучшим: семья — нечто более самодовлеющее (существующее само по себе — Л.Б.), нежели отдельный человек, государство — нежели семья, а осуществляется государство в том случае, когда множество, объединенное государством в одно целое, будет самодо-

влеющим. И если более самодовлеющее состояние предпочтительнее, то и меньшая степень единства предпочтительнее, чем большая”¹.

Здесь мы видим Аристотеля, различающего государство, семью и отдельного человека по степени единства. Но вот в той же “Политике” он уподобляет государство (общество) живому организму, рассматривает его по существу как органическое целое, а отдельного человека как часть этого целого:

“Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, ясно из следующего: ...один только человек из всех живых существ одарен речью... Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства. Первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части. Уничтожь живое существо в его целом, и у него не будет ни ног, ни рук, сохранится только наименование их, подобно тому как мы говорим “каменная рука”; ведь и рука, отделенная от тела, будет именно такой каменной рукой... Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому”².

Здесь уже другой Аристотель, несколько прямолинейный в своем уподоблении государства-общества живому организму и в оценке соотношения государства и отдельного человека как соотношения целого и части. Гегель комментирует: “Аристотель не делает отдельного человека и его права основным принципом, а призывает государство чем-то по своей сущности высшим, чем отдельный человек и семья, потому что оно и составляет их субстанциальность”. Далее он справедливо замечает: “Это прямо противоположно современному принципу, в котором особенный произвол единичного человека делается исходным пунктом, как нечто единичное, так что все подачей своего голоса определяют, что должно быть законом, и лишь благодаря этому возникает некий общественный союз. Для Аристотеля, как и Платона, государство есть prius, субстанциальное, главное, ибо его цель является высшей целью в практической области”³.

Насколько распространенным в древности было уподобление государства организму, можно судить по такой полуполюгендарной истории. Когда однажды в древнем Риме взбунтова-

¹ Аристотель. Политика, 1261a 15-25; 1261b 10-15. — Соч. в 4-х т.т. Т. 4. М., 1984. С. 404-405.

² Там же. С. 378-379 (“Политика”, 1253a 6-28).

³ Гегель, Лекции по истории философии. Книга вторая. С.-Петербург, 1994. С. 282-293.

лись плебеи, сенатор Менений Агриппа умиротворял их следующим образом. «Каждый из вас знает, — говорил он, — что в организме человека существуют разные части, причем каждая из этих частей выполняет свою определенную роль: ноги переносят человека с одного места на другое, голова думает, руки работают. Государство — это тоже организм, в котором каждая часть предназначена для выполнения своей определенной роли: патриции — это мозг государства, плебеи — это его руки. Что было бы с человеческим организмом, если бы отдельные его части взбунтовались и отказались выполнять предназначенную для них роль? Если бы руки человека отказались работать, голова — думать, тогда человек был бы обречен на гибель. То же самое случится и с государством, если его граждане будут отказываться выполнять то, что является их естественной обязанностью»¹.

Поучителен пример с К. Марксом. Как неопит социологической мысли и одновременно как приверженец коммунистических идей, он истолковывал соотношение *человека и общества* большей частью как соотношение части и целого/органического целого, т. е. рассматривал общество в духе холизма и органицизма, а отдельного человека как ничтожную частичку общественного целого, как представителя той или иной социальной общности².

А вот что пишет Б. Рассел по поводу органицизма и его связи с идеологиями этатизма и национализма: «Престиж биологии заставлял людей, мышление которых находилось под влиянием науки, применять биологические, а не механические категории к миру... Понятие организма стали представлять ключом к научному и философскому объяснению законов природы... В политике она (эта точка зрения — Л.Б.), естественно, вела к возвеличиванию общества в противоположность индивидууму. Это находится в гармонии с растущей мощью государства, а также с национализмом, который мог обратиться к дарвиновскому учению о выживании сильнейших, применяя его не к индивидуумам, а к нациям.»³

Монизм. Ошибка сведения многого к одному

В принципе все монистические учения являются односторонними. Монизм абсолютизирует единство, цельность, что-то

¹ См.: А.И. Уемов. Основы практической логики с задачами и упражнениями. Одесса, 1992. С. 300.

² Конечно, не всё так однозначно в учении Маркса, как это представляется некоторым его либеральным оппонентам-противникам. См.: «Противо-речия во взглядах К. Маркса на человека и общество» — В; Балашов Л.Е. Критика марксизма и коммунизма. М., 1997.

³ Рассел Б. История западной филос. Т. 2. Новосибирск, 1994. С. 217.

одно, пусть это будет начало, первоначало, сущность, перво-сущность, субстанция и т. д. и т. п. Это тот случай, когда «за лесом не видят отдельных деревьев». Монизм склонен моно-полизировать какое-то одно видение мира, жизни, человека и навязать его другим, всем.

К монистическим абсолютизациям относятся позиции, когда мир рассматривается как целое, единое, субстанция, система, материя, дух.

Плюрализм. Ошибка представления одного как многого

Плюралистические учения также односторонни, как и монистические, только наоборот. Они «за деревьями не видят леса».

В «Краткой философской энциклопедии (М., 1994) утверждается, что «современная философия, отклоняющая всякий монизм, плюралистична в своей основе. Она признает множество самостоятельных, часто отдельных существований (см. Персонализм), детерминированных сущностей и «слоев бытия»» (с. 346). Авторы Энциклопедии выдают желаемое за действительное. Если они — сторонники плюрализма, то это не значит, что таковы все остальные современные философы. Можно говорить лишь о некоторой моде на плюрализм. Эта мода, как и всякая мода, во-первых, неуниверсальна, и во-вторых, скоропреходяща.

Плюрализм всё примиряет, всё оправдывает, абсолютизирует формулы «каждый по своему прав» или «каждому свое». Он фактически стирает грань между знанием и заблуждением, истиной и ложью, благом и злом, ценным и неценным.

Например, теория многознания, полигнозиса. И научные, и религиозные, и мистические представления — всё знание. В таком плюрализме знаний стирается грань между тем, что является знанием, а что не является таковым, что является истиной, а что заблуждением.

(Сейчас, в ситуации религиозного бума, переживаемого Россией, некоторые философы и ученые пытаются навести мосты между религией и наукой, возрождают теорию двойственной истины, говорят о многознании (разном знании об одном и том же). Появился даже журнал под таким названием ("Полигнозис"). Что на это можно сказать? ***Если всё истинно, то истинна и ложь, т. е. всё ложно.*** Об этом говорил Аристотель еще 2300 лет назад: "Кто объявляет все истинным, тем самым делает истинным и утверждение, противоположное его собственному". Не может быть двух разных истин об одном и том же и не может быть двух разных знаний об одном и том же. В современном обществе именно наука олицетворяет познавательную мощь человечества. Все остальные формы обще-

ственного сознания занимаются чем угодно, но только не производством знания. Поскольку религиозные деятели и всякие мистики претендуют на владение истиной /отличной от научной/, они тем самым вступают в конфликт с наукой, что бы там они не говорили.)

Или теория этического релятивизма. В соответствии с ней каждый имеет свою мораль, свое представление о морали и, следовательно, каждый волен поступать так, как он хочет и понимает. Есть многообразие морально-этических позиций, но нет единства.

В американском прагматизме сильна тенденция к такому плюрализму. И нынешний постмодернизм во многом подобен прагматизму. Постмодернисты, чураясь-избегая всяких канонов, стандартов, монизма, единства, абсолютизма и т. п., бросаются в другую крайность, а именно, в крайность плюрализма, хаоса, аномального, релятивизма.

Абсолютизм и релятивизм

В триаде «вещь—свойство—отношение» абсолютизм делает акцент на вещи (безотносительном, безусловном, цельном, устойчивом, общем), а релятивизм — на отношении (относительном, условном, изменчивом). Абсолютизм близок монизму, холизму, квалитатизму, субстанциализму, инфинитизму, объективизму... Релятивизм близок плюрализму, партикуляризму, квантитатизму, финитизму, субъективизму...

Формами абсолютизма являются философский (пример: абсолютный идеализм Гегеля), познавательный, этический...

Этический абсолютизм — «методологический принцип истолкования природы нравственности... Моральные принципы, понятия добра и зла сторонники А. трактуют как извечные и неизменные, абсолютные начала (законы вселенной, априорные истины или божественные заповеди), не связанные с условиями общественной жизни людей, с их потребностями...» (Словарь по этике. М., 1983. С. 3).

Релятивизм тоже имеет разные формы.

Этический релятивизм «выражается в том, что моральным понятиям придается крайне относительный, изменчивый и условный характер. Релятивисты видят лишь то, что нравственные принципы, понятия добра и зла различны у разных народов, социальных групп и отдельных людей, определенным образом связаны с интересами, убеждениями и склонностями людей, ограничены в своем значении условиями места и времени» (Словарь по этике. М., 1983. С. 295).

Финитизм. Разные степени и формы отрицания бесконечного

1. От полного отрицания бесконечного к полупризнанию.

Жесткий и умеренный финитизм.

2. Бесконечное непознаваемо.

3. Понятие бесконечного является исключительно отрицательным, т. е. пустым.

В духе полного отрицания бесконечного выступали многие философы. Вот что пишет об этом А.С.Кармин:

«Критика идеи бесконечности, однако, выливается не только в отрицание актуальной, абсолютной божественной бесконечности, но и в пессимистические заявления о невозможности пользоваться понятием бесконечности вообще.

Бесконечность, утверждает, например, Э.Кондильяк, есть «имя, даваемое нами некоторой идее, которой мы не имеем, но которую мы считаем отличной от тех идей, которые мы имеем». Он объявляет понятие бесконечности пустой и никчемной фантазией и осуждает Р.Декарта, Б.Спинозу, Г.-В.Лейбница и вообще всех философов, прибегавших к нему в своих учениях.

«Я не представляю себе, писал Ж.Б.Робинэ, — бесконечности; я не представляю себе ничего в бесконечности. Чем больше я думаю о ней, тем больше я убеждаюсь, как безрассудно со стороны ограниченного ума осмеливаться что-нибудь утверждать или отрицать о бесконечности»¹. Ж.Б.Робинэ считал бесконечное совершенно непостижимым для нас. Мы не можем ни понять, ни определить его. Мы не имеем права прилагать понятие бесконечного ни к чему — не только к совокупности всего существующего, но даже и к совокупности всего возможного. «Неверно полагать, — писал он, — что совокупность всего возможного есть бесконечность. Это вовсе не доказано. Всякая вещь в отдельности — существует ли она или только возможна — признается конечной. Каким же образом может стать бесконечной совокупность, вытекающая из конечных членов?»² Нетрудно заметить, что тезис об отрицательном характере идеи бесконечности приводит Ж.Б.Робинэ сначала к полному отрыву бесконечного от конечного, а затем на этом основании — к выводу от его полной непознаваемости.

Трудности обоснования методов исчисления бесконечно малых порождают призывы отказаться от понятия бесконечности и в математике. Характерен, например, такой факт: в 1784 г. Берлинская академия наук объявила конкурс, на котором предлагалась, в частности, задача «дать прочное и ясное основание понятию, которым можно было бы заменить бесконечное»³.

¹ Робинэ Ж.Б. О природе. М., 1936. С. 217.

² Там же. С. 374.

³ См.: Шереметевский В.П. Очерки по истории математики. М.; Л., 1940. С. 166.

Рассматривая бесконечность как чисто отрицательную идею и противопоставляя ее конечным вещам, философы того времени начинают видеть в ней не более чем неудачное дитя человеческого рассудка или даже плод нашего воображения. Идея бесконечности связывается уже не с объективными свойствами материального мира, а с субъективными особенностями нашего ума. Эта тенденция, берущая начало еще в средневековой схоластике (учение о синкатегорематическом бесконечном), прослеживается у Т.Гоббса, когда он утверждает, что представление о бесконечности каких-либо вещей «проистекает из недостаточности нашего разума, а не из их природы»¹ (См. «Конечное и бесконечное», с. 60-61. А.С.Кармин). Она пробивается и у Дж.Толанда, который полагал, что число, время, протяжение и т. п. «бесконечны лишь в отношении наших мыслительных операций, но не сами по себе». Эта тенденция подхватывается и развертывается в субъективно-идеалистическую интерпретацию бесконечности А.Бейлем и др.

А.Кольер, например, старался показать, что могут быть в равной степени обоснованы как ограниченность, так и неограниченность пространства, как дискретность, так и бесконечная делимость материи. Поэтому он считал бессмысленным говорить о бесконечности мира; о мире вообще можно что-то сказать лишь постольку, поскольку мы можем проследить в нем протяжение и деление материи (здесь А.Кольер в известной мере предвосхищает кантовское учение об антиномиях разума).

Противником идеи бесконечности выступал Д.Беркли. Бесконечное не может быть дано в восприятии, подчеркивал он; оно представляет лишнюю всякого обоснования абстракцию. В произведении «Аналист» Д.Беркли критиковал использование понятия бесконечности в математике, развивая своеобразную концепцию математического финитизма. Он требовал изгнания «бесполезного» понятия бесконечности из науки и уверял, что отказавшись от него, «мы однажды и навсегда освободим науку от всех затруднений и противоречий»².

Инфинитизм. Пренебрежительное отношение к категории конечного

Инфинитистами были Спиноза, Лейбниц, Гегель... Учение Спинозы о субстанции есть, в сущности, учение о бесконечном. Посмотрите, как он в небольшом, но очень важном для его философии фрагменте педалирует тему бесконечного: «Под богом я разумею существо абсолютно бесконечное (ens

¹ Гоббс Т. Основы философии. — Избр. соч. М., 1926. С. 438.

² См.: Конечное и бесконечное. Киев, 1982. С. 60-62.

absolute infinitum), т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность». Конечное у него производно от бесконечного, более того, всецело находится внутри бесконечного. Иными словами, конечные вещи порождаются бесконечной субстанцией. Она их мать-утроба.

По сравнению со Спинозой Гегель — более умеренный инфинитист. В общих рассуждениях о конечном и бесконечном он, как правило, придерживался сбалансированной или, как еще говорят, диалектической позиции. Однако, во многих частных рассуждениях, касающихся роли конечного в разных сферах бытия, он говорил весьма пренебрежительно о конечном, конечных вещах — как о чем-то внешнем, случайном, частном, единичном, одним из многих и поэтому ничтожном.

Ошибки переоценки и недооценки противоречий

Поклонники логического мышления, рационалистического мировосприятия выступают против противоречий. Склонные же к мистицизму, иррационализму, к хаосу-беспорядку абсолютизируют противоречия.

Таким образом, с одной стороны имеет место недооценка противоречий или даже страх перед противоречиями. А, с другой, абсолютизация противоречий.

Противоречия в мышлении

Реальные противоречия (внутренние и внешние, гармонические и антагонистические)¹ своеобразно преломляются, отражаются в человеческом мышлении.

Внутренние и гармонические противоречия могут выступать в виде логически непротиворечивых мыслей, суждений, высказываний. Внешние и антагонистические противоречия могут выступать в виде логически противоречивых мыслей, суждений, высказываний.

На одном полюсе мышления мы видим известные законы (принципы, правила) логики — прежде всего закон тождества и закон запрета противоречия. Они требуют тождества (соответствия) в мыслях (об одном и том же), требуют тождества (соответствия) мыслей предмету мыслей.

На другом полюсе мышления мы видим логически противоречивые суждения, парадоксы, антиномии и т. п. Они продуцируют несовпадение, нетождество мыслей (об одном и том же) вплоть до их противоположности, продуцируют несовпа-

¹ О реальных противоречиях разных видов см.: Балашов Л.Е. Мир глазами философа. М., 1997. С. 150-178; Л.Е.Балашов. Противоречие (категориально-логический портрет) — В: журн. «Полигнозис», 1998. № 3.

дение, нетождество, несоответствие мыслей предмету мыслей.

В первом случае работает *логика*, во втором — *интуиция*. Логика и интуиция — порядок и хаос мышления, мышление по правилам и мышление без правил. Логика — против отождествления нетождественного и растождествления тождественного, интуиция не против отождествления нетождественного и растождествления тождественного; она допускает и/или продуцирует противоречивые суждения, антиномии, парадоксы. Последние играют отрицательную роль в мышлении, мешают правильному (логическому) мышлению. Тем не менее именно они заставляют думать, будят мысль, тревожат, беспокоят мысль человека. Столкновение противоречащих мыслей — неотъемлемая составная часть мыслительного процесса.

(Когда люди утврждают об одном и том же разное или даже противоположное, то возникает ситуация неопределенности или конфликта. Неопределенность, в свою очередь, в зависимости от активности или пассивности субъекта может либо провоцировать постановку задачи, либо сковать и даже парализовать его волю. Ситуация конфликта возникает в тех случаях, когда требуется однозначное понимание или решение, а его нет и нет. Эта ситуация может возникнуть как в мышлении одного человека, так и в общении разных людей.)

Парадоксальное мышление

Парадоксальный ум относится к уму оригинальному так же, как жеманство к грации.

Ж. Лабрюйер

...как только противоречия признаются, вся наука должна разрушиться.

К. Поппер

Концепция диалектических противоречий родилась из противопоставления формально-логическому закону запрета противоречия. Нельзя говорить об одном и том же и да и нет. Нельзя говорить, что человек существует и не существует. Формальная логика это запрещает. А диалектики (начиная с Гегеля) утверждают, что так можно говорить. Что такое движение по их мнению? Тело находится в данном месте и в то же время не находится. Вот их характеристика движения как реально существующего противоречия в формальнологическом смысле. На самом деле, диалектическое противоречие — не утверждение и отрицание в одном пакете. Оно представляет собой некое единство, некое взаимодействие противоположностей, а противоположности — не утверждение и отрицание. Возьмем белое и небелое. Белое — это утверждение, а небелое

– это отрицания утверждения. Небелое образовано путем отрицания белого. А белое и черное – это противоположности. В черном есть некоторое содержание, которое никак не высвечивается путем отрицания белого. Ведь небелым является и зеленое, и красное, и черное. А черное имеет некоторое положительное содержание, которое понятием небелого не охватывается. Многие диалектики путают отрицание и противоположность. Они считают, что диалектические противоречия имеют форму отрицания и утверждения одновременно (в одном пакете). Отрицательное понятие включает в себе абсолютно все. Если рассматривать небелое, то здесь имеется в виду цвет. А при формально-логическом подходе небелое – это все, кроме белого. Истинно диалектическая формула – это соединение противоположностей типа белого и черного. В марксизме постоянно путали формально-логические противоречия с диалектическими, и в результате этого возникло много парадоксов и софистических уловок, которые приводили к трагедиям. Это было характерно не только для марксистов. Есть такое высказывание Екатерины Медичи, матери французского короля Карла IX: «С ними человечно — быть жестоким, жестоко — быть человеческим» — так она сказала в оправдание резни гугенотов, устроенной в Варфоломеевскую ночь). Она обернула понятия. Это пример псевдодиалектики, парадоксального высказывания. То же у Шекспира: «Чтоб добрым быть / Я должен быть жесток» — говорит Гамлет.

Психиатр П.Б.Ганнушкин пишет о людях с парадоксальным мышлением: «Больше всего шизоидов характеризуют следующие особенности: аугустическая оторванность от внешнего, реального мира, отсутствие внутреннего единства и последовательности во всей сумме психики и причудливая парадоксальность эмоциональной жизни и поведения...

Эмоциональной дисгармонии шизоидов нередко соответствует и чрезвычайно неправильное течение у них интеллектуальных процессов. И здесь их больше всего характеризует отрешенность от действительности и власть, приобретаемая над их психикой словами и формулами. Отсюда — склонность к нежизненным, формальным построениям, исходящим не из фактов, а из схем, основанных на игре слов и произвольных сочетаниях понятий. Отсюда же у многих из них склонность к символике. Сквозь очки своих схем шизоид обыкновенно смотрит на действительность. Последняя скорее доставляет ему иллюстрации для уже готовых выводов, чем материал для их построения. То, что не соответствует его представлению о ней, он, вообще, обыкновенно игнорирует. Несогласие с очевидностью редко смущает шизоида, и он без всякого смущения называет черное белым, если только этого будут требовать его схемы. Для него типична фраза Гегеля, сказанная последним в ответ на указание несоответствия некоторых его теорий с действительностью: «Тем хуже для действительности!».

Особенно надо подчеркнуть любовь шизоидов к странным, по существу, часто несоместимым логическим комбинациям, к сближению понятий, в действительности ничего общего между собой не

имеющих. Благодаря этому отпечаток вычурности и парадоксальности, присущих всех личности шизоида, отчетливо сказывается и на его мышлении. Многие шизоиды, кроме того, люди «кривой логики», резонеры в худшем смысле этого слова, не замечающие благодаря отсутствию у них логического чутья самых вопиющих противоречий и самых элементарных логических ошибок в своих рассуждениях.

Надо добавить, однако, что при наличии интеллектуальной или художественной одаренности и достаточной возможности проявить свою инициативу и самостоятельность шизоиды способны и к чрезвычайно большим достижениям, особенно ценным благодаря их независимости и оригинальности.»¹

Ошибка отождествления живого и сущего, жизни и существования, бытия.

Эта ошибка может привести к противоположным результатам: 1) к редукционизму (сведению высшего к низшему), когда жизнь понимается как существование, а живое как сущее; 2) к гилозоизму, когда существование понимается как жизнь, а сущее как живое.

Телеологизм, финализм. Абсолютизация целесообразности и целеполагания

Телеологизм — «учение о том, что не только действия человека, но и исторические события и природные явления направлены как в общем плане, так и в частностях, к определенной цели (телеологической); рассмотрение вещей только с точки зрения целесообразности. Телеология² является *антропоцентрической*, если она исходит из того, что все существует для человека; *метафизической* — если она исходит из конечной цели, господствующей над всем мировым процессом; *трансцендентной* — если она исходит из признания потустороннего целеполагающего существа, находящегося вне мира; *имманентной* — если она полагает, что цель заключена в самих вещах (см. Энтелехия)» (Краткая филос. энциклопедия, с. 450).

Вот как Спиноза критикует сторонников телеологии: если камень, упавший с кровли, пробьет голову человеку и убьет его, они будут доказывать, что камень упал именно для того, чтобы убить человека; "так как если бы он упал не с этой целью по воле бога, то каким же образом могло бы случайно соединиться столько обстоятельств (так как часто их соединяется очень много)?" Если же ответить им, что это случилось по-

¹ См.: Хрестоматия по общей психологии. Психология мышления. М., 1981. С. 385-386.

² Правильнее здесь говорить не о телеологии, а о телеологизме. Телеология — просто учение о целесообразности или цели. Телеология превращается в телеологизм, когда цель, целесообразность, целеполагание абсолютизируют.

тому, что подул ветер, а человек шел по этой дороге, то они будут стоять на своем: почему ветер подул в это время, почему человек шел по этой дороге именно в это же самое время? Если же ответить, что ветер поднялся потому, что море начало волноваться, а человек был приглашен в гости, то они опять будут задавать неизменный вопрос "почему", ибо "вопросам нет конца"¹. И.А. Конигов комментирует: "У Спинозы, как известно, проследивание причинной цепи ставится во главу угла, и философ упрекает своих противников именно в том, что своими бесконечными "почему" они не отыскивают подлинных причин явлений, а прикрывают свое невежество ссылками на волю бога, прибегают к "новому способу доказательства, именно приведения не к невозможному, а к незнанию"².

ПЕРЕКОСЫ КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ И ИХ ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ ЭФФЕКТЫ

О НЕЖЕЛАТЕЛЬНЫХ СЛЕДСТВИЯХ, ВЫТЕКАЮЩИХ ИЗ КОНЦЕПЦИИ ПЕРВИЧНОСТИ КАЧЕСТВА

Эти нежелательные следствия двоякого рода. Так для Гегеля первичность качества означает, что она является более фундаментальной категорией, чем количество. В его "Учении о бытии" качество занимает по отношению к количеству такое же положение, какое сущность занимает по отношению к явлению в "Учении о сущности". Гегель не раз, в тех или иных частных вопросах, подчеркивал более существенный характер качественных определений по сравнению с количественными. В этой позиции Гегеля таится опасность недооценки количественных методов познания и вообще экспериментирующей науки.

С другой стороны, концепция первичности качества объективно ведет к элиминации категории качества, к зачеркиванию ее научной значимости. Характерно в этом отношении высказывание Ж.-П. Сартра³. Качество, утверждал он, есть категория чувственного, непосредственного восприятия. Наука не знает категории качества; законы могут быть только количественными. Еще более категоричен А.А. Богданов. Качество он характеризовал как "безусловно обывательский термин, ко-

¹ Спиноза Б. Избранные произведения. Т. 1, М., 1957. С. 398.

² См. там же.

³ См.: J.P. Sartre. Drei Essays. Materialismus und Revolution, Berlin, 1961, S. 58, 60-62.

торый никакой научной ценности не имеет"¹. К разряду подобных высказываний относится и афоризм математика Д.Б. Юдина: "Качество — это еще не познанное количество"². Такое мнение о качестве приобрело прочность предрассудка и попало даже в справочные издания. Так, в "Краткой философской энциклопедии" (М., 1994) читаем: "Сведение качества к количеству — основная тенденция современного естествознания"(с. 207).

В нашей философской литературе на основе представления о предшествовании качественного познания количественному в недавнем прошлом делались попытки истолковать категорию качества как более простую по сравнению с категорией количества³.

В основе указанных представлений о соотношении качества и количества лежит аналогия, обратная той, какую мы видели у Гегеля. Движение от качества к количеству рассматривается теперь как движение от явления к сущности и закону. В самом деле, в познании мы нередко идем от явлений к сущности и законам, от следствий к причинам. Познание явлений, следствий часто предшествует познанию причин, сущности, законов. Если мы настаиваем на предшествовании качественного познания количественному, то невольно напрашивается аналогия, согласно которой качественное познание есть феноменологическое познание или познание явлений, следствий, а количественное познание есть познание причин, сущности, законов. Такова логика концепции предшествования качества количеству в познании.

МАТЕРИАЛИЗМ И ИДЕАЛИЗМ

Самое известное деление философов — на *материалистов* и *идеалистов*. Оно же и самое древнее. Уже Платон делил философов подобным образом.

По мнению А.Н. Чаньшева, "Платон был первым философом в истории философии, который понял, что история философии — история борьбы двух видов философов (которые позднее стали называться материалистами и идеалистами). Из философов "одни все совлекают с неба и из области невидимого на землю... утверждают, будто существует только то, что допускает прикосновение и осязание, и признают тела и бытие за одно и то же", другие же настаивают на том, что "истинное бытие — это некие умопостигаемые и бестелесные идеи" (Софист, 246 АВ). При этом Платон говорит о борьбе между этими двумя видами философов: первые всех тех, кто говорит,

¹ Богданов А.А. Пределы научности рассуждения. — "Вестник Коммунистической академии", 1927, № 21. С. 253.

² Цит. по: Азгальдов Г.Г. Потребительная стоимость и ее измерение. М., 1971. С. 154.

³ См., например: Категории материалистической диалектики. М., 1957. С. 49.

что есть нечто бестелесное, “обливают презрением”, вторые же не признают тела за бытие. “Относительно этого (т.е. того, что принять за бытие: тела или идеи. — А. Ч.) между обеими сторонами, — заключает Платон свой рассказ о двух видах философов, — происходит сильнейшая борьба” (там же). Платон на стороне вторых философов. Он называет их “более кроткими” (246 АС)”. — А.Н. Чанышев. Из неопубликованной рукописи по истории древней философии.

Материализм и идеализм различны главным образом вследствие различия их объектов. Объектом материалистической философии является природа и все остальное она рассматривает через “призму” природы. Главным объектом внимания идеалистической философии являются высшие формы человеческой, духовной, социальной жизни. Если за основу берется духовная жизнь человеческого общества — то это — объективный идеализм. Если же за основу берется духовная жизнь индивидуума, то это — субъективный идеализм.

Материалисты идут от природы, от материи и объясняют явления человеческого духа на основе материальных причин. Идеалисты идут от явлений человеческого духа, от мышления и на их основе объясняют всё остальное. Короче говоря, материалисты идут от мира к человеку и его разуму, а идеалисты идут от человека к миру.

Идеалисты пытаются объяснить низшее через высшее, а материалисты, наоборот, — высшее через низшее.

Материалисты рассматривают идеальное как слепок, отражение реального. Идеалисты, напротив, рассматривают реальное как слепок-продукт идеального. И те и другие по-своему правы. Материалисты абсолютизируют познавательную способность человека (ведь в познании реальное мы переводим в идеальный план; идеальное, полученное в процессе познания, лишь повторяет реальное, соответствует ему, разделяет то, что разделено в объекте и соединяет то, что соединено в объекте; в познании мы приспособляемся к миру, пытаемся слиться с ним, раствориться в нем). Идеалисты абсолютизируют управляюще-преобразующую способность человека (в управляюще-преобразовательной деятельности мы переводим идеальное в реальный план; реальное, полученное в результате такой деятельности, лишь повторяет идеальное, соответствует ему; в управляюще-преобразовательной деятельности мы приспособляем мир к своим потребностям, пытаемся подчинить его себе, господствовать над ним, очеловечить, одухотворить его).

Есть еще одно различие между материализмом и идеализмом, о котором писал А.И. Герцен: “... идеализм стремился уничтожить вещественное бытие, принять его за мертвое, за призрак, за ложь, за ничто, пожалуй, потому, что быть одной случайностью сущности весьма немного. Идеализм видел и признавал одно всеобщее, родовое, сущность, разум челове-

ский, отрешенный от всего человеческого; материализм, точно так же односторонний, шел прямо на уничтожение всего невещественного, отрицал всеобщее, видел отделение мозга, в эмпирии единый источник знания, а истину признавал в одних частностях, в одних вещах, осязаемых и зримых; для него был разумный человек, но не было ни разума, ни человечества...¹.

Нужно указать также на то, что материализм и идеализм весьма различаются в своих ценностных ориентациях. «Невозможно логическими доводами, — справедливо замечает Л.Н. Гумилев, — примирить людей, взгляды которых на происхождение и сущность мира полярны, ибо они исходят из принципиально различных мироощущений. Одни ощущают материальный мир и его многообразие как благо, другие — как безусловное зло...»². За примерами не нужно далеко ходить. Вот мнение Гегеля: «... все духовное, лучше какого бы то ни было продукта природы»³. Прямо противоположного мнения придерживался биолог Р. Майер. «Природа в ее простой истине, — писал он, — является более великой и прекрасной, чем любое создание человеческих рук, чем все иллюзии сотворенного духа»⁴.

С точки зрения категориальной логики материализм и идеализм содержат в себе целый комплекс абсолютизаций и односторонностей. Они, действительно, представляют собой перекосы категориального мышления.

Общая для них ошибка — монизм. Материализм вольно или невольно сводит всё многообразие мира к одной категории — материи. Идеализм, напротив, сводит все многообразие мира к идеальному, духовному.

Далее, если материализм тяготеет к редукционизму, то идеализм, напротив, наделяет низшее чертами высшего, тем самым мистифицируя его.

Наиболее классическая форма идеализма: идеализм Гегеля. Ему были свойственны такие ошибки: абсолютизм, холизм, инфинитизм, квалитатизм, реализм, систематизм, нецессизм, панлогизм.

РАЦИОНАЛИЗМ, ЭМПИРИЗМ, ИРРАЦИОНАЛИЗМ

Другое известное деление философов — на *рационалистов*, *эмпириков* и *иррационалистов*.

Рационалисты склонны к порядку, любят его и абсолютизируют его. Соответственно они абсолютизируют знание, всё

¹ Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т.т. Т. 3. С. 264.

² Гумилев Л.Н. От Руси к России. М., 1992. С. 211.

³ Гегель. Соч. Т. XIII. С. 31.

⁴ Цит. по: Кузнецов Б.Г. А. Эйнштейн. М., 1963. С. 117.

непознанное пытаются истолковать с позиций познанного, наличного знания.

Иррационалисты, наоборот, не любят обычный порядок вещей, склонны к беспорядку, готовы допустить все, что угодно. Иррационалисты — это любители парадоксов, загадок, мистики и т. п. Они абсолютизируют незнание, сферу неизведанного, непознанного, тайну.

Рационализм и *иррационализм* — это логика и интуиция, рассудочность и алогизм, возведенные в ранг философской концепции или сознательно принятые в качестве методологических установок, парадигм.

Эмпиризм — абсолютизация промежуточного (между логикой и интуицией) способа мышления, вероятностного подхода. В силу своего промежуточного характера эмпиризм может тяготеть к рационализму, быть, так сказать, рационалистическим и к иррационализму, быть иррационалистическим.

Различие между рационализмом и иррационализмом не только в их отношении к порядку и беспорядку. Слово “рационализм” происходит от французского “rationalisme”, которое в свою очередь происходит от латинского “rationalis”, а последнее от латинского же “ratio”. Одно из основных значений слова “ratio” — разум. Соответственно рационализм часто понимают как концепцию, утверждающую верховенство разума в жизни человека. А иррационализм методом от противного рассматривается как концепция, отвергающая верховенство разума в жизни человека. Кто же прав?

Кажется очевидным непререкаемый авторитет разума и, напротив, странным, почему люди, философы вновь и вновь атакуют разум, отвергают его притязания на верховенство и т. д. и т. п.

В том, что разум управляет человеком, его поведением, есть *противоречие*. С одной стороны понятно, что в разуме сосредоточены основные нити управления человеческим поведением. Но, с другой, как может “часть” (а разум лишь “часть” человека, пусть главная, но всё же “часть”) управлять, “вертеть” целым?

Да, действительно, разум лишь “часть”, но такая, которая делает целое целым. Разум — интегральное “свойство” человека, делающее его целым, т. е. он в известном смысле и часть, и целое, является связующим звеном между “частями” человека и человеком как целым.

Рационалисты любят декартовское “я мыслю, следовательно, существую”. Иррационалистам ближе шекспировские слова: “есть много, друг Гораций, на свете такого, что и не снилось нашим мудрецам”.

Рационалисты акцентируют внимание на верховенстве разума, а иррационалисты — на его ограниченности, на том, что

разум меньше самого человека, меньше жизни, и поэтому не может быть верховным руководителем жизни. И те и другие правы по-своему. Истина, как всегда, где-то посередине. Человек, с одной стороны, старается руководствоваться в своем поведении доводами разума, а, с другой, ведет себя порой как существо *вне*разумное, лишенное разума, а то и просто безумное, как чувствующее¹, наслаждающееся или страдающее, как волящее или безвольное и т. д.

(В скобках замечу: гуманизм не приемлет крайностей рационализма и иррационализма. Рационализм, как мы уже говорили, склонен абсолютизировать порядок; для него порядок может быть выше человека. Иррационализм, напротив, — в форме мистики, полумистики, любви к паранормальному и аномальному — склонен к анархии, пренебрежительно относиться к порядку, и, в конечном счете, к ценностям нормальной человеческой жизни.

И пренебрежение разумом, и ориентация только на разум нечеловечны, а то и бесчеловечны.)

Теперь об *эмпиризме*. Почему он занимает промежуточное положение между рационализмом и иррационализмом? Это видно из следующего.

Первое. Ясно, что между рационализмом и иррационализмом более глубокое различие, чем между рационализмом и эмпиризмом. И если располагать указанные философские-методологические позиции-установки в один ряд, то рационализм и иррационализм будут крайними членами этого ряда, а эмпиризм — средним членом.

Второе. На промежуточный характер эмпиризма указывает и то, что он может тяготеть к рационализму, быть, так сказать, рационалистическим и к иррационализму, быть иррационалистическим.

Третье. Эмпирики отвергают крайности рационализма и иррационализма. Они достаточно скромно оценивают и рассудочную, дедуктивную логику, и интуицию, фантазию. Вспомним, как Ф. Бэкон, эмпирически ориентированный философ, выступал против дедуктивной логики Аристотеля. Органону Аристотеля он противопоставил свой “Новый Органон”, в котором пытался обосновать универсальное значение индукции как научного метода. С другой стороны, эмпирики не жалуют интуицию (догадку, фантазию, воображение). В частности, они выступают против мистицизма.

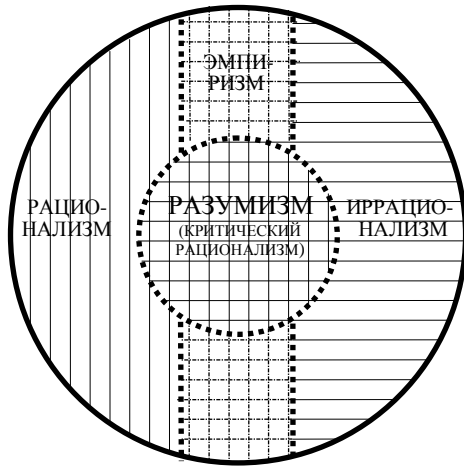
Вообще эмпирики слишком скромно оценивают человеческое мышление и разум, в частности. Они отдают предпочте-

¹ Некоторые люди на полном серьезе утверждают, что они живут чувствами. Диана, принцесса Уэльская, незадолго до своей смерти сказала буквально следующее: “Я живу чувствами, а не разумом”.

ние чувственному опыту. Их наиболее яркий представитель — Д. Локк — солидаризировался с утверждением: “Нет ничего в разуме, чего прежде не было бы в чувствах”. Вдумайтесь в эти слова: какое, в сущности, уничижение разума! (Зачем тогда разум, если в нем нет ничего, чего не было бы в чувствах?)

Такая скромная оценка мышления и разума вполне корреспондируется с вероятностным характером эмпирического мышления. Ведь на основе опыта можно получить только вероятные выводы. В этом случае нет места ни дедукции, ни интуиции. А где нет дедукции и интуиции, там нет и Разума как высшей способности мышления, объединяющей то и другое. Да и о мышлении в целом приходится говорить как о некоторой условности, как о каком-то непонятном довеске к чувственности. В самом деле, что такое мышление без Разума, т. е. без Силы и Глубины?! Да и вообще, возможно ли мышление без взаимодействия (в широком смысле) логики и интуиции?!

Ниже приводится схема соотношения рационализма, эмпиризма, иррационализма и “разумизма”.



Как видим, она аналогична структурной схеме мышления. Это позволяет не просто говорить о различии или противоположности указанных подходов, а классифицировать их, уточнить их место и роль в человеческой культуре. Из схемы можно видеть, что наиболее сбалансированная позиция — это позиция “разумизма”. Она охватывает все типы мышления (логику, интуицию,

вероятностное мышление) и избегает крайностей — односторонностей рационализма, иррационализма, эмпиризма. Я вынужден придумать для обозначения этой сбалансированной позиции новый термин — “разумизм”, поскольку не нашел ничего подходящего в существующем арсенале терминов. Термин “рационализм” не подходит для обозначения указанной позиции, так как по-русски он может пониматься и как “разумизм”, и как “рассудизм”. Эта неопределенность в понимании термина создает постоянную опасность истолкования его в одностороннем смысле (как “рассудизм”). Это — во-первых. Во-вторых, односторонность рационализма как бы продуцируется-задается фактом существования противоположной позиции — иррационализма. Спор между рационализмом и иррационализмом — это, в сущности, ситуация позиционного конфликта, как в суде: между обвинением и защитой. Соответственно, как и в суде, должен быть верховный арбитр между рационализмом и иррационализмом. Им не может быть рационализм, поскольку он сам — одна из спорящих сторон.

(К. Поппер попытался преодолеть односторонность рационализма и иррационализма в концепции *критического рационализма* и это получилось у него в общем-то неплохо. Неудачно только название концепции. Критический, да еще рационализм! Поппер не учел того, что выражение “критический рационализм” довольно-таки неопределенно, допускает разные толкования, не только то, которое он дал. Например, “критический рационализм” можно понимать как признание критики главенствующим способом мышления. Или его можно пони-

мать как рационализм, критикующий всё, что не является рационализмом. И т. д., и т. п.)

ВЫШИЗМ. ОШИБКА НАДЕЛЕНИЯ НИЗШЕГО ЧЕРТАМИ ВЫСШЕГО

Само по себе наделение низшего чертами высшего не является ошибкой категориального мышления. В искусстве, например, очень часто используется язык метафор-аллегорий-олицетворений-уподоблений, в котором присутствует это наделение низшего чертами высшего. Взять хотя бы сказочные сюжеты, фантастику, басни... В последних животных наделены человеческими чертами, исполняют роль людей.

Ошибкой это наделение низшего чертами высшего становится тогда, когда его принимают-воспринимают всерьез, взаправду, как имеющее место на самом деле, в действительности.

Наиболее распространенными разновидностями указанной ошибки являются оживотворение неорганической природы (гилозоизм), ее одушевление (панпсихизм), очеловечивание природы-мира (антропоморфизм), одухотворение природы-мира (идеализм).

Гилозоизм

(оживотворение неорганической природы)

Гилозоизм (от греч. ὕλη — материя и ζωή — жизнь), термин, введенный Кедвортом в 1678 г. для обозначения натурфилософских концепций (преимущественно ранних греческих философов), отрицающих границу между «живым» и «неживым» и полагающих «жизнь» имманентным свойством праматерии. Как учение о всеобщей одушевленности универсума гилозоизм — синоним панпсихизма... Г. отождествляет «живое» и «сущее», понимает бытие как «жизнь», а небытие — как «смерть».¹

Антропоморфизм

Антропоморфизм (от греч. antropos — человек и morphe — форма, вид) — уподобление человеку, наделение человеческими свойствами предметов и явлений неживой природы, небесных тел, животных, мифических существ. Антропоморфизм возникает как первоначальная форма мировоззрения и выражается не только в наделении животных человеческой психикой, но и в приписывании неодушевленным предметам способности действовать, жить и умирать, испытывать переживания и т. д. (земля спит, небо хмурится и т. п.). Эта форма

¹ См.: Филос. энци. словарь, М., 1983.

антропоморфизма господствовала на ранних ступенях развития общества. Отголоски такого понимания мира представлены в языке современных культурных народов, в искусстве, особенно в поэзии, где известная антропоморфность ряда образов связана с требованием высокой эмоциональной выразительности. Антропоморфизм характерен для религиозного мировоззрения, что выражается в перенесении облика и свойств человека на вымышленные предметы, присущем большинству религиозных представлений о богах и других сверхъестественных существах. Антропоморфными, в частности, являются обычно боги так называемых высших религий, хотя в теологии это обстоятельство отрицается.¹

Антропоморфизм — отчасти разновидность гилозоизма, а отчасти — самостоятельный взгляд или концепция. Он до сих пор используется в учениях, теориях, аргументах разного рода.

Вот свежий пример его использования в политических целях. В течение 2001-2002 годов Государственная Дума решает вопрос о частной собственности на землю. Левые политики и депутаты во главе с коммунистами (Г. А. Зюганов, Харитонов) выступают против частной собственности на землю, утверждая, что земля — мать, а матерью нельзя торговать, нельзя ее продавать. Они уподобляют землю живому существу, человеку, что совершенно недопустимо с точки зрения категориальной логики. Б. Немцов, руководитель фракции СПС в ГосДуме, справедливо возражает: коммунисты говорят — землю нельзя продавать, потому что она мать. А можно мать арендовать? (Коммунисты допускают аренду земли). Или, если земля — мать, то как можно ее пахать, а тем более, уваживать? Вот и получается, подводит итог дискуссии телеведущий (РТР, «Вести», 16 мая 2002 г., 23.00), землю не используют, не обрабатывают потому, что она мать, к ней относятся как к матери (телеведущий имеет в виду, что из-за того, что земля не находится в собственности у людей, она толком не используется, пустует).

РЕДУКЦИОНИЗМ. ОШИБКА СВЕДЕНИЯ ВЫСШЕГО К НИЗШЕМУ ИЛИ СЛОЖНОГО К ПРОСТОМУ

Частные случаи редукционизма: материализм, механицизм, бихевиоризм, натурализм, физикализм.

Механицизм

Механицизм — частный случай редукционизма.

Декарт: уподобление организма животного механизму.

В «Трактате о метафизике» (1734) Вольтер сравнивает

¹ См. там же. С. 30.

Вселенную с часовым механизмом, а бога — с часовщиком, который соорудил этот механизм и завел его. На этой позиции Вольтер оставался и в более поздних своих работах. Вслед за Вольтером и Лаплас уподоблял устройство Вселенной часовому механизму.

Ламетри: "Человек-машина". Уподобление человека машине.

Механистический тоталитаризм Ленина-Сталина

Механистический тоталитаризм — это представление общества как некой машины, механизма. Человек в таком обществе находится в системе жестко-детерминированных, однозначных связей и рассматривается по-существу как винтик общественного механизма.

В. И. Ленин и последующие коммунистические лидеры представляли устройство общества на манер устройства машины-механизма, вполне в духе механистического тоталитаризма.

Так в программном произведении "Очередные задачи Советской власти" (март 1918 г.) В. И. Ленин прямо сравнивал народное хозяйство с часовым механизмом. Он писал: "Ни железные дороги, ни транспорт, ни крупные машины и предприятия вообще не могут функционировать правильно, если нет единства воли, связывающего всю наличность трудящихся в один хозяйственный орган, работающий с правильностью часового механизма. Социализм порожден крупной машинной индустрией. И если трудящиеся массы, вводящие социализм, не сумеют приспособить своих учреждений так, как должна работать крупная машинная индустрия, тогда о введении социализма не может быть и речи" (с. 105).

На протяжении десятилетий это произведение Ленина изучали студенты вузов и техникумов, миллионы и миллионы людей, практически все представители умственного труда — управленческая, научная, инженерно-техническая, художественная интеллигенция.

Соответственно многие руководители, ученые и деятели культуры были заражены идеологией механистического тоталитаризма.

В управлении страной — засилье инженерно-технических кадров, которое не преодолено до сих пор.

Фразеология руководителей всех уровней была насыщена механицизмами — словами и оборотами из языка механиков. Профсоюзы и комсомол (молодежная организация) рассматривались вполне официально как приводные ремни партии. Эта фразеология проникла и в песни. В авиационном марше "Мы рождены, чтоб сказку сделать былью" были такие слова:

“а вместо сердца — пламенный мотор!”. Сталин в своей знаменитой речи на приеме в Кремле в честь участников Парада Победы не постеснялся назвать простых людей “винтиками”, “которые держат в состоянии активности наш великий государственный механизм во всех отраслях науки, хозяйства и военного дела”. Само имя “Сталин” весьма символично. В нем стальник смысл. Не случайно человек с этим именем стал премьером Ленина и правил страной 30 лет.

Весь общественный строй, особенно при Ленине и Сталине, носил полувойенный характер. А мы знаем, что военная организация в значительной мере машиноподобна.

Физикализм

Физикализм одна из форм редукционизма, «философский взгляд, для которого все то, что не может быть понято при помощи методов физики и изложено при помощи ее понятий, является бессмысленным» (Кр.филос.энц.). К физикализму склонялись неопозитивизм и неореализм.

ЛАПЛАСОВСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ

Предтечи лапласовского детерминизма: Демокрит, Спиноза, Лейбниц.

Спиноза: «Если бы духу могли быть известны причины существования всех без исключения единичных вещей и последовательность соединения этих вещей в общую каузальную сеть Природы, тогда категории случайного просто не нашлось бы места в ряду мыслительных форм». (См.: А.Д.Майданский. Логический метод Р.Декарта и Б.Спинозы. Таганрог, 1998. С. 79).

Лейбниц: Я думаю, «что, говоря языком алгебры, если в одной формуле высшей характеристики выразить какое-либо одно существенное для универсума явление, то в такой формуле можно будет прочесть последующие, будущие явления во всех частях универсума и во все строго определенные времена...»¹

Лаплас

Вслед за Спинозой и Лейбницем Лаплас писал: «Мы должны рассматривать настоящее состояние вселенной как следствие ее предыдущего состояния и как причину последующего. Ум, которому были бы известны для какого-либо данного момента все силы, одушевляющие природу, и относительное положение всех ее составных частей, если бы вдоба-

¹ Лейбниц Г. Два отрывка о принципе непрерывности. — Соч., т. 1, М., 1982. С. 212.

вок он оказался достаточно обширным, чтобы подчинить эти данные анализу, обнял бы в одной формуле движения величайших тел вселенной, наравне с движениями легчайших атомов; не осталось бы ничего, что было бы для него недостоверно, и будущее, так же как и прошедшее, предстало бы перед его взором»¹

В.А.Марков комментирует: «Одна формула и весь мир. Жесткая программа, согласно которой функционирует Универсум. Сверхгигантский Детерминированный Автомат. Всеведущий и вседесущий дух, не имеющий возможности выбирать. Машина, о которой говорил Ламетри.»²

Пьер-Симон Лаплас абсолютизировал необходимость и законосообразность всего происходящего в мире. Это хорошо видно из следующих его высказываний: "Все явления, даже те, которые по своей незначительности как будто не зависят от великих законов природы, суть следствия столь же неизбежные этих законов, как обращение солнца". Или: "Правильность, которую обнаруживает нам астрономия, без всякого сомнения, имеет место во всех явлениях. Кривая, описанная простую молекулою воздуха или пара, определена так же точно, как и орбиты планет"³. Обратите внимание, что в обоих случаях Лаплас ссылается на движение планет вокруг Солнца. Мы знаем, что орбитальное движение планет строго упорядочено, законосообразно. Оно относится к такому типу реальности, в котором господствуют необходимость и закон, а случайность и неупорядоченность почти исключены.

Для лапласовского детерминизма существует только необходимость, вытекающая из нестатистических законов; она существует как бы в чистом виде, без заметных случайных отклонений в ту или иную сторону. Такая необходимость лишь внешне соотносится со случайностью, т. е. совершенно исключает ее даже в смысле формы проявления. Эта необходимость имеет место в высокой степени замкнутых, обратимых процессах, протекающих строго определенным образом и обуславливающих целостность и сохранение природных неорганических систем. Например, необходимость движения планет по определенным орбитам, необходимость смены времен года, смены дня и ночи в результате вращения Земли вокруг своей оси, необходимость движения электронов по заданным орбитам вокруг ядер атомов, необходимость колебательных дви-

¹ Лаплас П. Опыт философии теории вероятностей. М., 1908. С. 9.

² Марков В.А. Феномен случайности. Методологический анализ. Рига, 1988. С. 42.

³ Лаплас П.С. Опыт философии теории вероятностей. М., 1908. С. 48, 11.

жений атомов в узлах кристаллических решеток и т. д. Регулярные затмения Солнца и Луны в строго определенное время потому и возможны, что они обусловлены орбитальными движениями Земли и Луны, их необходимыми возвратами в одни и те же точки орбит.

Кстати, затмения Солнца и Луны относятся к таким явлениям, которые *необходимы* по своему происхождению. Хотя они и носят внешний характер, т. е. относятся по определению к внешней, являющейся стороне действительности, тем не менее они как бы прямо, непосредственно отражают внутреннюю сторону действительности. В случае затмения Солнца диск Луны в результате ее орбитального движения на время перекрывает поток света, исходящий от Солнца и попадающий в определенную точку Земли, где наблюдается затмение. Солнечный свет и уменьшение его интенсивности в результате затмения — это электромагнитные явления, *внешние* для гравитационных систем Луна-Земля и Земля-Солнце. Они не обуславливают существование этих систем. Тем не менее, как мы уже говорили, эти явления, особенно затмения Солнца и Луны, весьма точно "сигнализируют" о необходимости и законосообразности орбитальных движений. В древние времена затмение Солнца как чрезвычайно редкое, необычное событие люди относили к разряду случайных или чудесных. А когда ученые открыли, что на самом деле это событие не случайное, а необходимое по своему происхождению, некоторые из них на основании наблюдения этого явления и подобных ему стали думать, что и все другие явления необходимы по своему происхождению, а случайности нет в реальном мире. Вот из этого умонастроения и родился лапласовский детерминизм. Оттуда же многочисленные высказывания ученых и философов — от Демокрита до нашего Тимирязева — о случайности как феномене незнания.

КВАЗИЛАПЛАСОВСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ

В марксистской философии (советского периода) с детерминизмом обычно связывали концепцию, признающую объективную закономерность и причинную обусловленность всех явлений природы и общества¹. Между тем такое понимание детерминизма недалеко ушло от лапласовского детерминизма. Детерминизм нельзя связывать только с тремя категориями: необходимостью, закономерностью и причинностью. Кто так делает, тот неизбежно скатывается на позиции лапласовского детерминизма, т. е. отрицания или, в лучшем случае, полупри-

¹ См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983, С. 149. См. также: Современный детерминизм. Законы природы. М., 1973.

знания объективного существования случайности. В самом деле, если мы связываем детерминизм только с объективным существованием необходимости, закономерности, то к какой концепции относить тогда признание объективного существования случайности? Ясно, что к индетерминизму. Ведь случайность противоположна необходимости. Если даже мы будем относить случайность к разновидности причинной обусловленности, то и в этом случае мы по-настоящему не избавимся от представления о ее чуждости детерминизму. Обычное понятие детерминизма, связывающее его с указанной тройкой категорий, акцентирует внимание на необходимости, закономерности, т. е. в нем нет уравновешенного представления о случайности и необходимости как полюсах взаимозависимости. Как бы мы ни трактовали причинность, все равно упор в таком понятии детерминизма делается именно на необходимость, закономерность. Вспомним, что и причинная связь часто трактуется как необходимая, т. е. опять же в координатах вышеуказанных категорий.

Хотелось бы обратить внимание еще вот на какую сторону вопроса о законах диалектики. Наш мир — это вероятностный мир, и случайность играет в нем не меньшую роль, чем необходимость, закономерность. Выражение “законы диалектики”, хотим мы этого или нет, акцентирует внимание на познании закономерности, упорядоченности реального мира и оставляет в тени другую, прямо противоположную его сторону: неупорядоченность, многообразие явлений, стохастику. А это создает известный перекося в сторону механистического, лапласовского детерминизма, абсолютизирующего необходимость, закономерность, упорядоченность. Перекося в философском мышлении приводит к перекося и в любом другом мышлении: политическом, экономическом, управленческом... Разве не этим объясняется, что на протяжении десятилетий в нашей стране создавался культ плана, культ приказных, административных методов управления и недооценивалось значение стохастических механизмов, в частности, рынка, системы выборов? У нас преимущественно говорили о сознательности, организованности, планомерности и боролись со стихийностью. А ведь стихийность в определенной мере так же важна, как и планомерность, организованность. Человеческое общество — живая система, и ему нужен не твердый порядок, предполагающий систему жесткой детерминации поведения людей, а живой порядок-беспорядок, учитывающий в равной степени необходимость и случайность, единство и многообразие, общее и частное.

В.А.Марков, написавший хорошую книгу о случайности (!), все же не удержался от марксистского по своей сути

утверждения: ««Необходимость» по отношению к «случайности» в конечном счете является категорией «доминантной». Дело не только в том, что в массе случайных событий обнаруживается некий порядок. Важно отметить, что случайностные структуры бытия сами необходимы как способ существования материальных систем, как предпосылка и механизм прогрессивной эволюции.»¹

ЭССЕНЦИАЛИЗМ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

Эссенциализм — ошибка абсолютизации сущности. Эссенциалистами были Платон, схоласты-реалисты, Спиноза, Лейбниц, Гегель.

Экзистенциализм — ошибка абсолютизации существования, являющегося. Экзистенциалистами были киники, некоторые схоласты-номиналисты, философы-эмпирики, прагматисты, экзистенциалисты XX века.

СУБЪЕКТИВИЗМ И ОБЪЕКТИВИЗМ

Субъективизм — абсолютизация субъекта, субъективности в той или иной форме. Формами субъективизма являются антропоцентризм, идеализм, волюнтаризм, экзистенциализм...

Вот что пишет о фактическом субъективизме идеализма Г.Г.Майоров: «Идеализм Лейбница, как в сущности и всякий идеализм, связан с его убеждением в том, что субъект богаче объекта. Философ систематически подчеркивает, что человеческие души «воспринимают внешние процессы через внутренение». Поэтому ему представляется само собой разумеющимся, что свойства объекта должны быть выведены из субъекта. «Мысля о себе, мы мыслим также и о бытии, о субстанции, о простом и сложном, о невещественном и о самом Боге...»². Идеализм Гегеля лишь условно можно назвать объективным. Гегель справедливо называл свой идеализм абсолютным, а не объективным.

Другого типа субъективизм: сенсуализм епископа Беркли. «*Esse est percipi*» (существовать — значит быть воспринимаемым) — утверждал епископ. Субъективизм Беркли был бы полным солипсизмом, если бы не его непоследовательность: он признавал Бога и то, что благодаря восприятию Богом вещей, они существуют объективно, независимо от человека.

Объективизмом грешат обычно ученые и философы, специализирующиеся на проблемах научного познания. Их вни-

¹ Марков В.А. Феномен случайности. Методологический анализ. Рига, 1988. С. 218.

² См.: Лейбниц Г. Соч. в 4-х тт. Т. 1, М., 1982. С. 50.

мание постоянно направлено на объект; отсюда преувеличение роли объективного в жизни-деятельности.

В.С.Соловьев писал об односторонности объективизма: «**Объективизм** — стремление к оценке вещей, лиц и событий на основании их точного изучения, независимо от собственных пристрастий и предвзятых мнений, когда они не могут быть удовлетворительно оправданы разумом. В этом смысле О. обязателен для всякого ученого и критика, который должен быть прежде всего освобожден от Бэконовских “идолов”. Но если под О. разуметь полное и безусловное отделение изучаемых предметов от душевной природы изучающего, то такой абсолютный О. должен быть признан невозможным. Независимо от общей гносеологической соотносительности между познаваемым и познающим, врожденные и в основе своей бессознательные свойства личной и национальной души не могут быть лишены своего естественного влияния через одно намерение быть объективным. Самый факт преобладающего стремления к О. в том или другом ученом или критике основан, на его *субъективных* психологических свойствах — на холодности темперамента, на равнодушии к известным сторонам жизни и т. д. Эти свойства, соответствующие одним областям знания (напр. математике, формальной логике), могут быть совсем неуместны для других (напр. для истории или для богословия, где имеет силу изречение *rectus facit theologum*). Если чьи-нибудь личные чувства и мнения согласны с высшими идеальными требованиями, то нет причины от них отрешаться. Поскольку данная действительность находится в процессе изменения и совершенствования и поскольку в этом процессе играют роль чувства, мысли и стремления человека, абсолютный О., если бы даже он был возможен, не был бы желателен, как равносильный остановке развития. Истинный, разумный О. требует, чтобы, кроме фактов действительности, принималось во внимание и ее *достоинство* — а это связано с той или другою высотой *субъективного* мерил. Во всяком случае должно помнить, что самая противоположность между субъектом и объектом не есть что-нибудь безусловное и окончательное и что полная правда не может быть ни только объективной, ни исключительно субъективной.» (См.: Энциклопедический словарь).

Своеобразным **практическим объективизмом** является концепция, преувеличивающая значение обстоятельств в жизни людей. Она получила значительное распространение в XIX и XX веках. Эта концепция имеет разные обличья. Наиболее известное — марксистский социализм. Последний так или иначе связан с переоценкой значения *обстоятельств* в жизни людей и, соответственно, с недооценкой влияния *людей* на обстоятельства. Показательно такое высказывание К. Маркса: “Если характер человека создается обстоятельствами, то надо, стало быть, обстоятельства сделать человеческими”. Относительно первой части высказывания можно заметить, что К. Маркс был, к сожалению, не одинок в подобной оценке человека. В его время это было почти всеобщее убеждение. Достаточно указать на Песталоцци И.Г., знаменитого педагога, основоположника теории научного обучения. Последний утверждал: “Человека образуют обстоятельства”. Теперь-то мы знаем, что всё не так просто. Влияние обстоятельств, без-

условно, имеет место. Но и человек оказывает не меньшее влияние на обстоятельства. Более того, нередко он действует **вопреки** тем или иным обстоятельствам. Вполне справедливо может быть такое утверждение: “Человек только тогда достигает чего-либо, когда он оказывается сильнее обстоятельств”. Для меня это утверждение, сформулированное еще в юности, имеет значение жизненного принципа.

* * *

Психологическая предпосылка субъективизма — интроверсия. «Интроверт прежде всего погружен в себя, утверждает самоценность внутренних процессов. Внешний мир с его правилами и предписаниями не столь важен, как область внутренних переживаний.»¹

Психологическая предпосылка объективизма — экстраверсия. «Экстраверт — это человек, направленный вовне. Он сознательно стремится познать законы внешнего мира и строить свою внутреннюю жизнь в соответствии с ними.»²

К.Юнг, автор теории экстраверсии и интроверсии, проводит различие между нормальными экстравертированными-интровертированностью и акцентированными. «Точно так же, — пишет он, — как Дарвина можно было бы изобразить как нормальный экстравертированный мыслительный тип, так можно было бы указать для примера на Канта как на противостоящий интровертированный мыслительный тип. Так же как первый говорит фактами, так последний основывается на субъективном факторе. Дарвин стремится к широкому полю объективной действительности. Кант, напротив, оставляет за собой критику познания вообще. Если мы возьмем Кювье и противопоставим ему Ницше, то контраст будет еще острее.»³ Об акцентированных типах К.Юнг пишет: «Но так же как при экстравертированном мышлении... чисто эмпирическое накопление фактов уродует мысли и подавляет ум, так и интровертированное мышление проявляет опасную склонность насильственно придать фактам форму своего образа или совсем их игнорировать, чтобы суметь развернуть картину своей фантазии»⁴.

“Наше время” и ложный объективизм

Сейчас стало чуть ли не правилом хорошего тона ругать наше время, говорить о его тягестях и т. д. и т. п. В основном ругают те, кому за 50-60 лет. Здесь мы сталкиваемся с феноменом ложного объективизма. Этот феномен возникает в ситуации, когда человек, ориентируясь на объект, объективную реальность, старается выправить из своего сознания всё субъективное, как бы вычесть себя из реальности. Такая позиция приводит к тому, что человек перестает учитывать свою осо-

¹ См.: Конфликтология. Учебник. СПб., 2001. С. 104.

² Там же.

³ К.Юнг. Мышление у экстраверта и интроверта. — Хрестоматия по общей психологии. Психология мышления. М., 1981. С. 395-396.

⁴ Там же. С. 395.

бенность-субъективность при рассмотрении объекта и это приводит к ситуации самообмана, ложного объективизма. Ему кажется, что он объективно оценивает вещи. А на поверку сплошь и рядом незаметно для себя вносит в эту оценку свои субъективные черты, пристрастия, поскольку не учитывает их и, соответственно, не корректирует свою оценку. В итоге вместо настоящего объективизма мы видим субъективизм, рядящийся в тогу объективизма, ложный, мнимый объективизм.

Возьмем такой весьма распространенный и где-то даже обыденный пример ложного объективизма: брюзжание стариков по поводу испорченности нынешней молодежи, по поводу плохого нынешнего времени и, напротив, восхваление ими времени своей молодости. При этом они часто уверяют себя и других в том, что объективно оценивают то и другое время. Старики обычно забывают, что в молодости они были полны энергии, положительных эмоций, всё им казалось лучше и что в их старческом состоянии нет уже бьющей через край энергии, чувства большей частью притупились, остыли и господствуют болезненные ощущения, вызванные естественным ходом инволюции, одряхления. Отсюда старики склонны преувеличивать goodness времени их молодости и плохость настоящего времени. Поскольку инволюция (обратное развитие) начинается где-то после 25-и лет, в ситуации стариков могут оказаться и 40-летние и 50-летние...

Теперь возьмем пример исследователя, оценивающего наше время. Исследователь, в отличие от брюзжащего старика, старается быть *максимально* объективным, анализирует массу фактов, взвешивает всё “за” и “против” и только тогда делает выводы, оценивает. Если, однако, он не учитывает своей субъективности, то при оценке сложных явлений, таких как “наше время”, он сплошь и рядом будет тенденциозно анализировать и оценивать факты. Если этому исследователю за 40 или 50 лет, то он будет свои негативные эмоции проецировать на нынешнее время и это время у него будет таким же безрадостным, как его собственная теперешняя жизнь. Если бы этот исследователь взял на себя труд опросить 20-и — 30-летних молодых людей, то он большей частью встретил бы положительную или спокойную реакцию на нынешнее время. И в самом деле, как иначе молодым людям оценивать **свое** время! Они же **в другом** не жили. Исследователь, кстати, если он не хочет оказаться в ситуации ложного объективизма, должен учитывать не только свою субъективность, но и субъективность, субъективные ощущения **этих** молодых людей и вообще других, по возможности, **многих** людей.

Как мне представляется, исследователь, анализирующий и оценивающий “наше время”, не может делать какие-либо *научные* выводы, претендующие на *однозначную* истинность.

Ведь феномен “нашего времени” настолько сложен, что любой научный метод-путь будет давать лишь упрощенную и потому одностороннюю картину происходящего в нём. Возможна лишь *философская* оценка нашего времени. А она по определению не претендует на безусловную истинность и безусловную объективность, беспристрастность. Да, конечно, “не надо мерить температуру общества, ставив градусник себе под мышки”. Но не надо забывать и о том, что “человек — мера всех вещей”. И других мер не существует.

КАТЕГОРИАЛЬНО-ЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИДЕЙ СОЦИАЛИЗМА И КОММУНИЗМА

Ниже приводится материал, написанный в основном еще в советское время. В нем содержится заочный ответ всем сторонникам идей социализма и коммунизма, утверждающим, что теория хороша, а исполнители были плохие. Я, напротив, убежден, что исполнители, прежде всего В.И. Ленин и его соратники, были незаурядными людьми. У них было достаточно сил и времени (1/6 часть суши и 73 года), чтобы провести свою теорию в жизнь. Кроме того нельзя забывать, что этот социальный эксперимент был повторен в разных вариантах в целой дюжине стран почти на всех континентах. И везде практически один результат — крах социализма-коммунизма.

К сожалению, приводимый материал не потерял свою актуальность. Один высокопоставленный чиновник в телепередаче сказал буквально следующее: “коммунистическая идея — самая перспективная, самая человечная... она все равно будет осуществлена... пусть через 200, через 500 лет...” “Ошибались, напутали много, построили не тот социализм, о котором писали классики, а казарменный социализм...” Как часто приходится слышать такие разговоры! Неужели жизнь ничему не научила упёртых?!

Критиковать идеи социализма и коммунизма не просто. Авторы и сторонники этих идей исходят, как правило, из благих намерений — помочь человечеству избавиться от язв жизни. Казалось бы, что может быть предосудительного, античеловеческого в благих намерениях? Да, конечно, сами по себе благие намерения — вещь хорошая, и осуждать их может только злой человек. Однако в реальной жизни благие намерения, цели всегда соединяются с теми или иными средствами. И вот тут нередко возникает ситуация медвежьей услуги: мотивы, намерения, цели деятельности хорошие, благие, а результаты, последствия плохие, вредные. Совсем не случайно существует поговорка: “благими намерениями дорога в ад вымощена”. Так вот, сколько бы сторонники идей социализма и ком-

мунизма ни клялись в любви к человечеству, сколько бы ни работали для блага человечества, они неизбежно получают прямо противоположное тому, чего они хотели. В чем же здесь дело? А дело в том, что идеи социализма и коммунизма, как бы широко их ни трактовали, изначально содержат в себе концепцию средств, применение которых приводит к результату, обратному, противоположному цели. Эта концепция средств базируется на определенной концепции человека и общества. В идее социализма базовым понятием является понятие общества (“социализм” происходит от латинского слова “socialis”, “socium” — общественный, общество). В идее коммунизма базовым является понятие общего (“коммунизм” происходит от латинского слова “communis” — общий). Таким образом, в идее социализма так или иначе акцент падает на общество и все общественное, социальное (общественные интересы, общественная собственность, общественные отношения, общественный строй) и, напротив, отодвигается на второй план отдельный человек, индивидуум, личность. В идее коммунизма акцент падает на общее (общие интересы, общая собственность, общий, совместный, коллективный труд и т. п.).

Совершенно очевидна связь между идеями социализма и коммунизма. Это идеи-сестры или даже идеи-близнецы. В том и другом случае акцент падает на надличное, надиндивидуальное, будь-то общество, коллектив, класс, социальная группа или общее — общие интересы, общая собственность, общий труд, общее дело. Это смещение акцентов (с личного, индивидуального на надличное, надиндивидуальное) не так безобидно, как может показаться на первый взгляд или неискушенному уму. В случае последовательного проведения идеи социализма (не говоря уже об идее коммунизма) оно ведет к трем нежелательным следствиям:

1. К абсолютизации общественного целого, группового, коллективного, государственного, одним словом, надиндивидуального, и недооценке человеческой личности, индивидуальности. Эта абсолютизация проявляется, в частности, в известном моральном требовании ставить общественные интересы выше личных или, того хуже, подчинения личных интересов общественным. Она проявляется также в оценке коллективизма как безусловно положительной нравственной ценности, а индивидуализма как безусловно отрицательной ценности; также в положительной оценке альтруизма, самопожертвования, самоотверженности и осуждении эгоизма. Эта абсолютизация ведет в конечном счете к антигуманизму (в “Оптимистической трагедии” Вс. Вишневского капитан корабля задает риторический вопрос: “стоит ли внимания человек, если речь идет о человечестве?!” Этим он саркастически оценивает мышление и поведение коммунистов-большевиков).

2. К абсолютизации общественного, социального в человеке и недооценке природного, живого, биологического начала в нем (в частности, к недооценке физической стороны жизни: материальных удобств, физического развития, физической любви, физической культуры). Отсюда крен в сторону полуаскетического, спартанского существования, пуританизм, ханжество.

3. К переоценке значения общественных отношений, общественных порядков, общественного строя в жизни и судьбе отдельных людей; вера в решающее значение социального реформаторства для улучшения жизни людей; вера во всеислие социальных идей, т. е. идей, направленных на преобразование, переустройство общества.

* * *

Социализм так или иначе связан с переоценкой значения обстоятельств в жизни людей и, соответственно, с недооценкой влияния людей на обстоятельства. Об этом я говорил выше в разделе «Субъективизм и объективизм».

Социализм принижает или даже игнорирует известный жизненный принцип “человек, помоги себе сам”. Этот принцип выступал раньше как антитеза ожидания помощи от бога (“бог-помощь”, “спаси бог”). Социалисты на место бога поставили общество. Указанный жизненный принцип исходит из той очевидной посылки, что человек — личность, субъект, что он активное существо, что именно он в конечном счете ответствен за свою жизнь, деятельность и никто другой: ни мать, ни отец, ни воспитатель, ни начальник, ни коллектив, ни общество. Конечно, полностью ответственность с других не снимается. Но все же основная доля ответственности лежит на отдельном человеке, на индивидууме. Он — личность, субъект, от него исходит активность. Зрелость, взрослость человека определяется тем, насколько он самостоятелен-ответствен. “Самостоянье человека — залог величия его” провозглашал А. С. Пушкин.

Для социалистов характерна вера в разумно организованное общество, иными словами, вера в организацию, во всеислие организации. Они фактически оказались в ситуации героев крыловской басни “Квартет”. Они думали, что достаточно переустроить, реорганизовать общество, изменить общественный строй, и всё наладится, все люди станут хорошими и будут хорошо жить. В действительности же с изменением общественного строя люди не становятся автоматически лучше и не становится лучше их жизнь. Каким чудовищным самообманом было убеждение большевиков, выраженное в известном высказывании В. И. Ленина: “дайте нам организацию революции”.

онеров — и мы перевернем Россию!”¹ Да, Россию они перевернули. А она как Ванька-встанька снова встала на ноги! И это понятно. Одной только реорганизацией ничего нельзя добиться.

Чтобы улучшить свою жизнь, человек должен действовать во всех направлениях: и в плане совершенствования межчеловеческих отношений, и в плане гармонизации своих отношений с природой, и в плане работы над собой, самосовершенствования. Последнее, кстати, коммунисты и социалисты всех мастей всегда недооценивали или даже игнорировали. Для них человек не столько субъект деятельности, сколько объект воздействий, манипуляций.

Из абсолютизации общественных отношений вытекает преувеличенно негативная оценка частной собственности. Хрестоматийным в этом плане является высказывание Р. Оуэна: “Частная собственность отчуждает человеческие умы друг от друга, служит постоянной причиной возникновения вражды в обществе, неизменным источником обмана и мошенничества среди людей... Она служила причиной войн во все предшествующие эпохи известной нам истории человечества и побуждала к убийствам.”² В самом деле, все смертные грехи человечества социалисты и коммунисты готовы спихнуть на частную собственность, т. е. опять-таки на известное общественное отношение. И здесь отчетливо проглядывает переоценка роли общественных отношений в жизни людей. Как будто недостатки и пороки людей, их вражда и соперничество исчезнут сами собой, если будет уничтожено одно из общественных отношений — частная собственность. К. Маркс и Ф. Энгельс, кстати, так и говорили: “коммунисты могут выразить свою теорию одним положением: уничтожение частной собственности” (см. Манифест Коммунистической партии). Уже в наше время член Политбюро ЦК КПСС Е.К. Лигачев в речи на последнем съезде КПСС (1990 г.) повторил старые аргументы социалистов: “общественная собственность объединяет, а частная собственность разъединяет интересы людей и, несомненно, социально расслаивает общество”.

Ясно, однако, что разность интересов людей, их пороки и вражда порождаются не только и не столько системой частной собственности. Тому доказательство — практика реальной жизни в условиях социализма, уничтожившего эту систему. Отсутствие частной собственности отнюдь не спасает человечество от межнациональной розни и вражды, не спасает отдельных людей от разных пороков. Причины человеческой

¹ В.И. Ленин. Что делать? — Полн.собр.соч. Т. 6, М., 1959. С. 127.

² См.: Утопический социализм. Хрестоматия. М., 1982. С. 330.

розни и вражды гораздо глубже — они коренятся в биологической природе человека, в многообразных условиях его жизни. Если взять хотя бы биологическую природу человека, то мы знаем, что люди изначально, генетически весьма различны и даже противоположны. Различие их индивидуальностей порождает различие их интересов. А различие интересов порождает столкновения между людьми, их взаимную борьбу.

Попытки искоренить столкновения, конфликты, конфронтацию, борьбу между людьми заранее обречены на неудачу. Они утопичны в своей основе. Самое большее, чего могут добиться гуманистически ориентированные политики, это чтобы столкновения и борьба между людьми принимали цивилизованные формы, т. е. такие формы, при которых не унижалось бы человеческое достоинство, не уничтожался человек.

К счастью, люди давно придумали подобные формы. Это борьба на выборах, в парламентах, это экономическая конкуренция, спортивные состязания, творческие, профессиональные конкурсы и т. д. и т. п. Важно, чтобы указанные формы полностью вытеснили из человеческих отношений нецивилизованные, антигуманные формы конфронтации.

Очень хорошо сказал в свое время А. И. Герцен:

“Своеволье и закон, лицо и общество и их нескончаемая борьба с бесчисленными усложнениями и вариациями составляют всю эпопею, всю драму истории. Лицо, которое только и может разумно освободиться в обществе, бунтует против него. Общество, не существующее без лиц, усмиряет бунтующую личность.

Лицо ставит себя целью.

Общество — себя.

Этого рода антиномии (нам часто приходилось говорить о них) составляют полюсы всего живого; они неразрешимы потому, что, собственно, их разрешение — безразличие смерти, равновесие покоя, а жизнь — только движение. Полной победой лица или общества история окончилась бы хищными людьми или мирно пасущимся стадом”¹.

КАТЕГОРИАЛЬНАЯ ПУТАНИЦА, СМЕШЕНИЕ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ ФОРМ

ГЕГЕЛЬ О СМЕШЕНИИ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ ФОРМ

В "Науке логики" Гегель подробно рассматривает процесс сознательной реконструкции естественной логики мышления:

¹ Герцен А. И. Соч. в 30-и т.т. Т. XIX. С. 184.

"Инстинктивная деятельность отличается от руководимой интеллектом и свободной деятельности вообще тем, что последняя осуществляется сознательно; поскольку содержание побудительного мотива выключается из непосредственного единства с субъектом и доведено до предметности, возникает свобода духа, который, будучи в инстинктивной деятельности мышления связанным своими категориями, расщепляется на бесконечно многообразный материал. В этой сети завязывается там и сям более прочные узлы, служащие опорными и направляющими пунктами жизни и сознания духа; эти узлы обязаны своей прочностью и мощностью именно тому, что они, доведенные до сознания, суть в себе и для себя сущие понятия его сущности. Важнейший пункт, уясняющий природу духа, — это отношение не только того, что он есть *в себе*, к тому, что он есть *в действительности*, но и того, чем он *себя знает*; так как дух есть по своей сущности сознание, то это знание себя есть основное определение его *действительности*. Следовательно, высшая задача логики — очистить категории, действующие лишь инстинктивно как влечения и осознаваемые духом прежде всего разрозненно, тем самым как изменчивые и **путающие друг друга** (выделено мной — Л.Б.), доставляющие ему таким образом разрозненную и сомнительную действительность и этим очищением возвысить его в них к свободе и истине"¹.

В этом фрагменте Гегель говорит о двух ступенях осознания категорий. На первой ступени осознание, по его мнению, протекает стихийно (в сети мышления "завязываются там и сям прочные узлы, служащие опорными и направляющими пунктами жизни и сознания духа"). Это осознание именно в силу своего стихийного характера является неполным, половинчатым. Категории в этом случае осознаются духом "разрозненно" и "тем самым как изменчивые и путающие друг друга, доставляющие ему /духу/ таким образом разрозненную и сомнительную действительность". Здесь Гегель довольно точно схватил самую суть стихийного процесса осознания категорий. В самом деле, при полусознанном оперировании категориями последние мыслятся разрозненно, не в системе. Отсюда их чрезмерная изменчивость (т.е. "плавание" их значения в весьма широких пределах); отсюда же их путаница (раз категории недостаточно определены в своих границах, возникает опасность их смешения, занятия одними категориями "территории" других). Пока категории не определены *в системе*, до тех пор они будут многозначны, расплывчаты в своем содержании, до тех пор будет возникать путаница в их употреблении и до тех пор люди будут относиться с недоверием к ним как инструментам мышления.

Гегель как раз и ставит задачу (вторая ступень осознания) "очистить категории", т.е. выявить, открыть, реконструировать систему категорий. Ведь "дух, — отмечает он, — есть по своей сущности сознание", т.е. "знание себя есть основное определение его действительности". В другом месте Гегель

¹ Гегель. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 88.

поясняет: "имея дело с определениями мысли, которые вообще пронизывают наш дух инстинктивно и бессознательно и которые остаются беспредметными, незамеченными, даже когда они проникают в язык, логическая наука будет также *реконструкцией* (курсив мой — Л.Б.) тех определений мысли, которые выделены рефлексией и фиксированы ею как субъективные, внешние формы по отношению к материалу и содержанию"¹.

Гегель в общем-то правильно ставит задачу: реконструировать стихийно сложившуюся систему категорий мышления. Не изобретать, не выдумывать, не рассуждать по поводу отдельных категорий, а воссоздать бессознательно или полусознательно действующую в мышлении систему категорий!

КРИТИКА КОНЦЕПЦИИ ПЕРЕХОДА КОЛИЧЕСТВА В КАЧЕСТВО

В сознании многих мыслящих людей концепция перехода количества в качество приобрела прочность предрассудка².

¹ Гегель. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 91.

² Настолько, что до сих пор, уже после крушения марксистского режима, в популярных изданиях, далеких от философии, продолжают говорить о законе перехода количества в качество. Вот какую заметку (под названием «Кое-что о переходе количества в качество») можно прочесть в журнале «Cosmopolitan» (ноябрь 2001 г.):

«Диалектику мы, как известно, учили не по Гегелю. А зря. Ведь философия, образно говоря, это здравый смысл во фраке. Отбросив ненужный в данном случае академизм, посмотрим, как работает один из основополагающих философских законов – закон о переходе количества в качество.

Но с детства мы помним: если съесть много мороженого – заболит горло, если нахватать много двоек – замаячит перспектива вылететь из родных школьных стен. Уже тогда мы догадывались, что количество самым натуральным образом влияет на качество жизни.

А вот теперь посмотрим на тот же закон глазами физиолога. Лучший способ прокомментировать данную философскую закономерность – проследить, что происходит с человеком, склонным, мягко говоря, к переяданию.

Казалось бы, невинная слабость — человек любит поесть да отдохнуть перед телевизором после рабочего дня. Килограммы, конечно же, накапливаются – 5, 10, 15 лишних – против прежней юношеской стройности. Но ведь и годы идут – 30, 40... Тяжелее двигаться – так что с того: есть лифт, автобусы. Фигура уже не та? Сменим имидж – вместо спортивной подтянутости – величавая солидность. А килограммы все прибывают. Сначала, правда, огорчает, что некогда пылкие взоры поклонников сменились на вежливую участливость, а игривые «заходы» уступили место дежурным вопросам о самочувствии. Но спустя время и это уже от-

Этому способствовали Маркс, Энгельс и их многочисленные последователи. Между тем данная концепция не более, чем философский миф. Попробую показать это. Если понимать взаимопереход качества и количества в самом широком смысле — как их взаимообусловленность и взаимопроникновение, то с этим можно было бы согласиться. Дело, однако, в том, что взаимопереход понимался в марксистской философии по сути как *односторонний* переход одного в другое: количества в качество (количественных изменений в качественные) или качества в количество (качественных изменений в количественные), причем преобладающим является представление о первом переходе (закон перехода количества в качество и обратно чаще всего называют законом перехода количественных изменений в качественные — см.: "Философский энциклопедический словарь", М., 1983; Философский словарь, М., 1986). Такой подход к пониманию взаимоперехода качества и количества обусловлен помимо всего прочего тем, что в практике слово "переход" чаще всего употребляется не в расширенном смысле, а в своих конкретных значениях, как переход от одного к другому (одного в другое) в пространственно-временном и/или материально-вещественном смысле. (см.: Ожегов С.И. Словарь русского языка, М., 1991). Переход в этом случае понимается так, что "одно" остается на своем "месте", а "другое" — на своем (одно и другое разделены в пространственно-временном или материально-вещественном смысле). Если такое понимание перехода перенести на взаимоотношения качества и количества, то эти категории автоматически превращаются в застывшие, противостоящие друг другу противоположные стороны, разделенные в пространстве-времени. Картина получается в итоге обратной той, которую хотели бы видеть диалектически мыслящие философы. Выражение "переход количества в качество" навеивает мысли, и в самом деле весьма далекие от диалектики. Его можно интерпретировать так, что сначала было количество без качества (чистое или качественно не определенное количество), а затем появилось качество без

ходит на задний план, главное — вовремя измерить давление, принять лекарства, которых становится все больше, пройти обследование... Тут уже не до флирта.

Но где та грань, когда количество излишних килограммов переходит в опасное для здоровья качество? Специалисты отвечают на этот вопрос вполне конкретно — когда Индекс Массы Тела, вычисляемый по формуле: вес тела в килограммах, деленный на рост в метрах в квадрате, равняется или превышает 30 кг/м². Это означает, что если бы,

Итак, как мы убедились, закон о переходе количества в качество работает либо на наше здоровье, либо против него. Вот такая диалектика.

количества (чистое или количественно не определенное качество).

Кстати, такое понимание качества и количества в большой степени было свойственно Гегелю: две трети его учения о бытии (разделы о качестве и количестве) посвящены анализу чистого качества безотносительно к количеству и чистого количества безотносительно к качеству. Справедливости ради следует отметить, что Гегель указывал на необходимость двойного перехода (количества в качество и качества в количество). Он писал:

"Для того чтобы была положена целокупность, требуется *двойной* переход, не только переход одной определенности в свою другую, но и переход этой другой, возвращение ее в первую. Благодаря первому переходу тождество этих двух определенностей имеется только *в себе*; качество содержится в количестве, которое, однако, тем самым есть пока еще односторонняя определенность. Что последняя, наоборот, точно так же содержится в первой, что она точно так же дана лишь как снятая, это видно из второго перехода — из ее возвращения в первую. Это замечание о необходимости *двойного* перехода очень важно для всего научного метода"¹.

К сожалению это важное замечание осталось у Гегеля лишь пожеланием, декларацией. Преобладающее внимание он уделял переходу количества в качество, точнее количественных изменений в качественные². А где преобладание, там односторонность: двойного перехода по-настоящему не получается, раз говорят в основном об *одном* переходе.

Сами выражения "переход количества и качество и качества в количество" заимствованы К. Марксом и Ф. Энгельсом у Гегеля. Соответственно отрицательные стороны гегелевского учения об этих переходах почти один и одному перешли в марксистскую философию. Правда, Ф. Энгельс, который преимущественно и говорил о законе перехода количества в качество и обратно, дал в ряде случаев образцы диалектического толкования соотношения качества и количества. Так, в фрагменте "Диалектика" он резюмирует; "Следовательно, количество и качество соответствуют здесь друг другу взаимно и обоюдосторонне"³. В другом месте он пишет: "Всякое изменение она ["механическая" концепция — Л.Б.] объясняет перемещением, все качественные различия — количественными, не замечая, что отношения между качеством и количеством

¹ Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 414-415.

² О переходе качества в количество он упоминает лишь на стр. 224, 247, 414, 415 цитированного выше тома "Науки логики", причем это абстрактные рассуждения, не подкрепляемые примерами. О переходе же количества в качество он упоминает на стр. 414, 415, 427, 464-469 указанного тома. Рассуждения Гегеля о переходе количества в качество являются гораздо более конкретными, развернутыми и подкрепляются многими примерами.

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 20, М., 1961. С. 385.

взаимно, что качество так же переходит в количество, как и количество в качество, что здесь имеет место взаимодействие¹. И все же преобладающим для Энгельса было представление об одностороннем переходе количества в качество и, соответственно, односторонней зависимости качества от количества — см.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20. С. 385-387, 389, 528, 567. В указанных местах Энгельс истолковывал связь качества и количества, по существу, как причинно-следственную: количественное изменение *вызывает, обуславливает* качественное изменение, *изменяет* качество; качество *обусловлено* количеством; качественное изменение происходит *под влиянием, в результате* количественного изменения, есть *следствие* количественного изменения; все качественные различия *основываются* на различных количествах. Все эти выражения указывают на то, что Энгельс, во-первых, путал качественно-количественные отношения с причинно-следственными² и, во-вторых, испытывал сильное влияние современных ему механистических, редукционистских представлений, абсолютизирующих количественную сторону предметов.

Ведь что получается? Количество — причина, нечто обусловливающее, а качество — следствие, нечто обусловленное. Здесь мы видим вторжение причинных представлений в отношения качества и количества. Вот к чему в конце концов приводит концепция перехода количества в качество. Интерпретация количественно-качественного отношения как причинно-следственного есть самое заурядное смешение различных категориальных форм и отношений. Количественные изменения ни при каких условиях не вызывают качественных. *Они сами нуждаются в причинном объяснении.*

Поскольку отношения качества и количества взаимны, постольку всякое количественное изменение необходимо сопровождается качественным, а всякое качественное изменение — количественным. Не может быть такого положения, чтобы количественное изменение совершалось в *чистом* виде, а качество при этом оставалось не при чем. (И Гегель, и Маркс, и Энгельс неоднократно говорили о чисто количественных изменениях. Это, конечно, непоследовательность. Они же сами все время подчеркивали неразрывность качества и количества. А в этом представлении о чисто количественном изменении, которое якобы совершается независимо от качественных изменений, они допустили просчет). Если мы считаем, что ре-

¹ Там же. С. 568.

² Здесь Ф. Энгельс не был оригинален. Гегель не избежал искушения трактовать подобным образом количественно-качественные отношения (см. ниже, «Критика гегелевской концепции меры», стр. 109).

альные качество и количество как *стороны* предмета неотделимы друг от друга, то почему этот же взгляд мы не распространяем на качественные и количественные *изменения*, почему мы не рассматриваем их как неотделимые друг от друга стороны единого реального процесса изменения. Почему мы разделяем их во времени и одно считаем причиной, а другое следствием? Разве это отвечает действительной диалектике качества и количества? Почему мы к единой качественно-количественной определенности предмета применяем одну мерку (не допускаем и мысли о возможности существования чистой количественной определенности до и независимо от качественной определенности), а к количественным и качественным изменениям другую мерку? Разве это логично? Итак, как нет чисто количественной или чисто качественной определенности, так нет и чисто количественных или чисто качественных изменений. *Реальные изменения всегда во всех пунктах являются качественно-количественными. Правильнее, точнее говорить не о количественных и качественных изменениях а об одном изменении, имеющем количественную и качественную составляющие.* В процессе исторического развития языка люди дали этим составляющим отдельные имена, названия (для количественной составляющей — "увеличение", "уменьшение", "рост" и т. д.; для качественной составляющей — "превращение", "переворот" и т. д.) и тем самым разделили их, абстрагировали друг от друга. После того, как они сделали это, им стало казаться, что составляющие и реально, на самом деле отделены друг от друга, т. е. являются не составляющими единого процесса изменения, а разными видами изменения. Так, кстати, трактовал их Аристотель. Гегель не только поддержал аристотелевскую версию о количественном и качественном изменениях как *видах* изменения, но и пошел дальше — возвел между ними... китайскую стену в виде *перехода* чисто количественных изменений в чисто качественные. Какая, в сущности, насмешка над диалектикой, какая ирония судьбы! Гегель, по-видимому, хотел сделать как лучше, т. е. соединить количественные и качественные изменения, а на поверку вышло наоборот: разрыл еще большую пропасть между ними, допустив существование чисто количественных изменений.

Покажем теперь на примере изменений, которые принято считать чисто количественными, что реальные изменения всегда, во всех пунктах и на всех этапах являются качественно-количественными. Возьмем, например, рост растения. Это — количественное увеличение массы и размеров растения. Могут спросить: где же тут качественные изменения? Да, конечно, если мы смотрим на что-то одно, то и видим только это одно. Мы смотрим на рост растения и видим только его. А теперь подумаем, только ли рост здесь совершается или еще что-то

происходит? Если хорошенько подумать и посмотреть, то увидим много других изменений, происходящих вместе и одновременно с ростом. Вместе с ростом растение *развивается*. А это сложный качественный процесс. Далее, растущее растение нуждается в *питании*. А что это такое? Когда растение включает в свое тело питательные вещества, то происходит качественный процесс преобразования одного (питательных веществ) в другое (тело растения). Таким образом, рост растения необходимо сопровождается превращением веществ, т. е. качественным изменением. Аналогичную картину, только гораздо более простую, можно наблюдать при *росте кристалла*.

Возьмем знаменитый пример с нагреванием воды. Когда вода нагревается от 0°C до 100°C, то мы как будто видим только количественное изменение — повышение температуры воды. Так, в частности, полагал Гегель. Нагревание (охлаждение) воды в указанных температурных пределах он рассматривал как чисто количественное изменение. Наверное, во времена Гегеля иначе и представить было нельзя. Никаких данных о качественных превращениях, связанных с повышением температуры воды, тогда не было. Теперь мы знаем, что повышение температуры воды при ее нагревании — лишь одна сторона процесса. Другой стороной является то, что при нагревании происходят незаметные для органов чувств качественные изменения воды: ее молекулы поглощают тепловые фотоны и переходят в возбужденное состояние, которое в свою очередь приводит к испусканию, излучению фотонов. Нагревание неразрывно связано с поглощением и испусканием фотонов. А это качественный процесс. Таким образом, нагревание является стороной единого количественно-качественного изменения воды. Расхожим является также представление о *чисто* качественном изменении воды при кипении, когда ее температура остается неизменной. Да, температура воды при переходе ее в газообразное состояние не повышается. Но это не значит, что количественное изменение воды переходит в качественное (как бы заменяется на качественное). Просто при температуре выше 100°C и обычном атмосферном давлении вода как жидкость не существует. Иному качественному состоянию воды соответствует иное количество. Сам переход воды из жидкого в газообразное состояние сопровождается такими количественными изменениями, как уменьшение объема воды-жидкости и ее дискретирование (превращение непрерывной массы в множество отдельных молекул, образующих пар-газ).

Гегелевская картина перехода количественных изменений в качественные есть весьма грубая и упрощенная картина реальных процессов и она так же обманчива как кинокартина (нам кажется, что люди движутся на экране, а на самом деле перед нами мелькают кадры киноленты с такой скоростью, что

наш глаз не замечает их отдельности). Знаменитый гегелевский переход количественных изменений в качественные на поверку оказывается... голым королем.

Чтобы внести полную ясность в этот вопрос, рассмотрим, *какие* количественные и *какие* качественные изменения имеют в виду, когда говорят о *переходе* количественных изменений в качественные. По нашему мнению, при этом сопоставляются несопоставимые вещи: незначительные количественные изменения и значительные качественные изменения. На самом же деле сопоставлять нужно соответственные изменения: незначительные количественные изменения с незначительными качественными и значительные количественные изменения с значительными качественными; тогда не будет никакого перехода количественных изменений в качественные, будет просто переход одних количественно-качественных изменений в другие. Не случайно многие авторы, говоря о переходе количественных изменений в качественные, как бы невзначай употребляют при этом двойное выражение ("*коренные качественные изменения*"), подчеркивающее значительность качественных изменений и — методом от противного — незначительность количественных изменений. В итоге сопоставляются незначительные количественные изменения и значительные (под именем "коренных") качественные изменения. Мало кто, однако, задумывался над тем, что и количественные изменения могут быть значительными (а также быстрыми, внезапными), а качественные изменения могут быть незначительными, незаметными, постепенными. Пример незначительного качественного изменения: излучение одного фотона при нагревании воды. Другой пример: появление незначительной царапины на полированной крышке стола (из-за этой царапины покупатель может отказаться от покупки стола).

А теперь — о значительных количественных изменениях. Опять же возьмем для примера нагревание воды. Допустим, ее температура равна 50°C (давление на воду — одна атмосфера). Если нагреть воду всего на один градус, то такое количественное изменение не будет сопровождаться изменением агрегатного состояния. Это вполне естественно: данное количественное изменение является незначительным, а изменение агрегатного состояния воды — значительное событие в ее "жизни". Ну а если нагреть воду сразу, скажем, на 100°C ? Это уже значительное количественное изменение. И что произойдет? А произойдет то, что мы и предполагали: одновременное значительное качественное преобразование воды — переход в газообразное состояние.

Масштабы количественных изменений соответственны масштабам качественных и, наоборот, масштабы качественных изменений соответственны масштабам количественных.

Мера как раз и устанавливает взаимозависимость масштабов качества и количества, качественных и количественных изменений. Значительные качественные изменения невозможны, если их не сопровождают значительные количественные изменения. Незначительные количественные изменения могут сопровождаться только незначительными качественными изменениями. Могут сказать, что выражения "значительный" и "незначительный" являются количественными и неприменимы к качественным определениям. С этим нельзя согласиться. Качество не отделено китайской стеной от количества: в нем самом присутствует элемент количества. Мы говорим, например, об иерархии качественных *уровней*, о *более* общем и *менее* общем качествах. Когда мы говорим об изменении качества, то это может быть и изменение рода, и изменение вида, и изменение разновидности. Изменение разновидности (минимально общего качества) является незначительным качественным изменением по сравнению с изменением вида, а изменение вида, в свою очередь, является незначительным качественным изменением по сравнению с изменением рода и т. д. Значительные и незначительные качественные изменения соответствуют родо-видовой иерархии качественных уровней материи.

Критика гегелевской концепции меры

Основное противоречие этой концепции в том, что Гегель, с одной стороны, провозглашает меру третьей категорией, объединяющей качество и количество как противоположные категории, а, с другой, в конкретных рассуждениях о мере рассматривает ее преимущественно как количественную категорию, отдает в ней предпочтение количественной стороне. Одно исключает другое. В самом деле, мера может быть третьей категорией по отношению к качеству и количеству лишь при условии, что относится к ним одинаково, как синтез по отношению к тезису и антитезису. (Антитезис в синтезе — согласно гегелевской логике — не может быть важнее тезиса). Что же мы видим в рассуждениях Гегеля о мере? Явный крен в сторону количества.

Об этом можно судить прежде всего по характеристике меры как *качественного количества, специфического количества или определенного количества, с которым связано некое качество*¹. Смотрите: количество стоит на первом месте как имя существительное, а качество — лишь прилагательное в

¹ См.: Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 424, 137; Энциклопедия филос.наук. Т. 1, М., 1974. С. 216, 257.

прямом или переносном смысле¹. Такой способ характеристики меры мог бы показаться случайным для нее, если бы не другие, более веские указания в тексте обеих логик Гегеля.

Так, во многих случаях Гегель оценивает количественную составляющую меры как определяющую, обуславливающую, а качественную составляющую (или саму меру) как определяемую, обусловленную, имеющую основание не в себе, а в другом. Вот некоторые примеры:

Меры "как самостоятельные качества по своему существу *зигждутся* на своем количестве"²;

"самостоятельные материальности суть то, что они суть качественно, *лишь благодаря* количественному определению, которым они обладают как меры, стало быть, *благодаря* самому количественному соотношению с другими"³;

"их различие таким образом получает также качественную природу. Различие это, однако, *основывается* на количественном"⁴;

"гармония или дисгармония в таком круге соединений составляет его качественную природу, которая в то же время *основывается* на количественных отношениях"⁵;

"Это количественное определение относительно насыщения составляет качественную природу того или иного вещества; оно *делает* его тем, что оно есть само по себе"⁶;

"качествами, *обусловленными* количественными отношениями веществ, содержащихся в них"⁷ (везде курсив мой — Л.Б.).

(Пожалуй, лишь в одном случае Гегель выставил качественную сторону меры как определяющую по отношению к количественной: "Как это единство мера содержит такое отношение, в котором величины определены природой качеств и положены различными"⁸. Этот случай не показателен. Он скорее свидетельствует о том, что Гегель не до конца продумал свою концепцию меры, не осознавал ее противоречий.)

Еще более очевидные указания на преимущественно количественный подход к мере мы находим в рассуждениях Гегеля о том, как изменяется мера, как совершается переход от одной меры к другой. В этих рассуждениях количественное изменение он выставляет как *причину* качественного изменения и, соответственно, изменения меры в целом. Вот примеры:

"Нечто не безразлично к этой величине, не остается тем, что оно есть, если изменяется эта величина, а изменение последней *изменяет* его качество"⁹;

¹ Характеристику же меры как качества, обладающего определенной величиной, у Гегеля почти не встретишь. Очевидная асимметрия характеристик меры в пользу количества!

² Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 422.

³ Там же. С. 443.

⁴ Там же. Т. 1, М., 1970. С. 448.

⁵ Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 449.

⁶ Там же. С. 452.

⁷ Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974. С. 258.

⁸ Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 441.

⁹ Там же. С. 425.

"гибель имеющего меру нечто может произойти *от того*, что изменяется его определенное количество"¹;

"В музыкальных отношениях в шкале количественного движения *благодаря* определенному количеству возникает гармоническое отношение"².

"*Именно через* "большее" и "меньшее" мера легкомыслия нарушается и появляется нечто совершенно иное — преступление, *именно через* "большее" и "меньшее" справедливость переходит в несправедливость, добродетель в порок. — Точно так же государства при прочих равных условиях приобретают разный качественный характер *из-за* различия в их величине"³.

"Нечто или некоторое качество, *основанное* на таком отношении (по шкале определенного количества — Л.Б.), выталкивается за свои пределы в безмерное и гибнет *из-за* одного лишь изменения своей величины. Величина — это то свойство, при котором то или иное наличное бытие может быть удержано как будто без всякого ущерба и которое *может привести* его к разрушению"⁴. "достигается, наконец, такая точка, за которой *благодаря* дальнейшему прибавлению только одного пшеничного зерна возникает куча и *благодаря* дальнейшему вырыванию лишь одного волоска хвост оголяется"⁵;

"при непрерывном увеличении или уменьшении государства наступает наконец такой момент, когда независимо от других обстоятельств и только *вследствие* этого количественного изменения государственной строй уже больше не может оставаться неизменным"⁶.

"безмерность есть прежде всего выхождение меры *в силу* ее количественной природы за пределы своей качественной определенности" (езде курсив мой — Л.Б.)⁷.

Как видим, Гегель путает качественно-количественные отношения с причинно-следственными, что непростительно для исследователя категорий. Причинно-следственные отношения — это совсем другой срез категориальной реальности.

Вернемся, однако, к рассматриваемой теме. Количество Гегель сделал ответственным не только за сохранение-существование меры, но и за ее изменение, а качество в том и другом случае играет у него пассивную, страдательную роль. Каково количество, таково и качество — вот лейтмотив многих рассуждений Гегеля в разделе "Мера".

Наконец, есть еще одно указание на то, что Гегель понимал меру преимущественно как количественную категорию. У него мера сильна там, где господствуют количественные определения — в сфере механического и вообще в неорганической природе. При переходе же в органический мир и, далее, в "царство духа", где количественные определения, по мысли Гегеля, менее существенны и значимы, роль меры уменьшается и она "подчиняется более высоким отношениям":

¹ Там же. С. 426.

² Там же. С. 465.

³ Там же. С. 467.

⁴ Там же. С. 468.

⁵ Гегель. Энциклопедия филос. наук. Т. 1, М., 1974. С. 260.

⁶ Там же. С. 260.

⁷ Там же. С. 261.

"уместно отметить вообще, — пишет он, — что различные формы, в которых реализуется мера, принадлежат также различным сферам природной реальности. Полное, абстрактное безразличие развитой меры, т. е. ее законов, может иметь место только в сфере механического, в котором конкретно телесное есть лишь материя, сама являющаяся абстрактной; качественные различия материи по своему существу имеют своей определенностью количественное; пространство и время суть сами чистые внешности, а множество материй, массы, интенсивность веса точно так же суть внешние определения, имеющие присущую лишь им определенность в количественном. Напротив, такая количественная определенность абстрактно материального нарушается множественностью и, значит, конфликтом между качествами уже в *физическом*, а еще больше в *органическом*. Но здесь не только возникает конфликт между качествами, как таковыми, но и мера подчиняется здесь более высоким отношениям, и имманентное развитие меры сводится скорее к простой форме непосредственной меры. Члены животного организма имеют меру, которая как простое определенное количество находится в отношении к другим определенным количествам других членов; пропорции человеческого тела суть прочные отношения таких определенных количеств; естественнику еще предстоит задача проникнуть в связь таких величин с органическими функциями, от которых они целиком зависят. Но ближайшим примером низведения имманентной меры до чисто внешне детерминированной величины служит *движение*. У небесных тел оно свободное, определяемое лишь понятием движение, величины которого тем самым также находятся в зависимости только от понятия, но в органическом оно низводится до *произвольного* или механически правильного, т. е. вообще до абстрактного формального движения.

Но еще в меньшей степени имеет место характерное, свободное развитие меры в царстве духа. Легко, например, усмотреть, что такой республиканский государственный строй, как афинский или аристократический строй, смешанный с демократией, может иметь место лишь при известной величине государства; что в развитии гражданского общества количества индивидов, занятых в различных промыслах, находятся между собой в том или ином отношении; но это не дает ни законов мер, ни характерных форм этого отношения. В области духовного, как такового, мы встречаем различия в *интенсивности* характера, *силе* воображения, ощущениях, представлениях и т. п., но за пределы этой неопределенности "силы" или "слабости" определение не выходит. Какими тусклыми и совершенно пустыми оказываются так называемые законы, устанавливаемые касательно отношения силы и слабости ощущений, представлений и т. д., мы убеждаемся, обратившись к руководствам по психологии, пытающимся найти такого рода законы"¹ (везде подчеркнуто мной — Л.Б.).

Итак, этот преимущественно количественный взгляд на меру показывает, что Гегель не до конца преодолел эмпирические представления о ней и испытывал определенное влияние механистического мировоззрения.

С моей точки зрения, если уж считать меру третьей категорией по отношению к качеству и количеству, то она действительно должна быть *третьей*, т. е. не качественной и не

¹ Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 423-424.

количественной, иначе она теряет свою самость и, соответственно, свою объяснительную ценность.

* * *

В марксистской философии имело широкое хождение еще одно неправильное представление, идущее от Гегеля. Это представление о постепенности количественных изменений и скачкообразности качественных изменений.

Вот что писал Гегель: "Поскольку движение от одного качества к другому совершается в постоянной непрерывности количества, постольку отношения, приближающиеся к некоторой окачествляющей точке, рассматриваемые количественно, различаются лишь как "большее" или "меньшее". Изменение с этой стороны *постепенное*. Но постепенность касается только внешней стороны изменения, а не качественной его стороны; предшествующее количественное отношение, бесконечно близкое к последующему, все еще есть другое качественное существование. Поэтому с качественной стороны абсолютно прерывается чисто количественное постепенное движение вперед, не составляющее границы в себе самом; так как появляющееся новое качество по своему чисто количественному соотношению есть по сравнению с исчезающим неопределенно другое, безразличное качество, то переход есть *скачок*; оба качества положены как совершенно внешние друг другу.

Обычно стремятся сделать изменение понятным, объясняя его постепенностью перехода; но постепенность есть скорее как раз исключительно только безразличное изменение, противоположность качественному изменению¹.

Гегель здесь как будто совершенно забыл, что количество раньше рассматривалось им как единство непрерывного и дискретного. В цитированном фрагменте количество рассматривается только как непрерывное. Отсюда все натяжки. Количественное изменение нельзя рассматривать только как непрерывное, постепенное, а качественное изменение — только как скачкообразное. Всякое непрерывное количественное изменение имеет свой предел, за которым оно *дискретизируется*, т. е. переходит в фазу прерывного количественного изменения (деления, размножения и т. п.). Выше я приводил пример с водой. При 100°C вода не только меняет свое качественное бытие, переходит из жидкого в газообразное состояние; она меняет и свое количественное бытие: сплошная непрерывная масса превращается в множество отдельных, не связанных друг с другом молекул.

Теперь о *постепенности* и *скачке*. Количественное изменение может быть как постепенным, так и скачкообразным, как медленным, так и быстрым. Выветривание скалы — это постепенное уменьшение ее размеров. Если же взорвать часть скалы, то это будет скачкообразное уменьшение ее размеров. Так же и качественное изменение может быть не только скач-

¹ Гегель. Наука логики. Т. 1, М., 1970. С. 464.

кообразным, быстрым, но и постепенным, медленным. Пример: лысый человек. Когда в молодости мужчина имел шевелюру — это одно качественное состояние, а когда он ее утратил в результате разных причин, то это другое качественное состояние. Переход от волосатости к лысостости может быть как постепенным (в течение всей взрослой жизни), так и скачкообразным (в результате заболевания).

О СМЕШЕНИИ "ВЕЩИ-СВОЙСТВА" С "ПРЕДМЕТОМ-ПРИЗНАКОМ" (ОТОЖДЕСТВЛЕНИЕ ВЕЩИ И ПРЕДМЕТА, ВЕЩИ И ТЕЛА, ВЕЩИ И ОБЪЕКТА, СВОЙСТВА И ПРИЗНАКА)

Следует отличать *предмет* от *вещи*, тела, отдельного материального образования. Не всегда границы предмета совпадают с границами отдельного материального образования. Если вещь проявляет себя в отношениях с другими вещами через свойства, то *предмет* по отношению к субъекту — через *признаки*. (Совершенно недопустимо с точки зрения категориальной логики подставлять в триаду "вещь-свойство-отношение" вместо вещи предмет или вместо свойства признак. Триада "предмет-признак-отношение к субъекту" отличается от триады "вещь-свойство-отношение" *в принципе, категориально*). Вещи, их свойства и отношения существуют независимо от каких-либо субъектов и их деятельности. А предметы и их признаки определяют себя лишь в рамках отношения "субъект-объект". Например, каменная соль обладает свойством растворяться в воде (ее жидком состоянии). Для воды это свойство каменной соли не является признаком, т. к. оно ей совершенно безразлично. Ведь вода не субъект и она не преследует каких-либо целей, чтобы воспользоваться свойством растворимости каменной соли. Для человека же свойство растворимости при определенных условиях может стать признаком. В этом случае каменная соль уже не просто материальное тело, вещь, а *предмет*, удовлетворяющий или мешающий удовлетворению потребности человека. Если человеку нужно сделать воду соленой, то он бросает туда щепотку соли, зная наперед, что она обладает признаком растворимости.

Признаком не обязательно должно быть свойство вещи. У певчих птиц признаком является пение, которое отнюдь нельзя назвать свойством (ведь и сами птицы — живые существа, а не вещи). Признаком может быть все, что характеризует предмет с точки зрения его значимости для субъекта.

ПРИМЕРЫ СБАЛАНСИРОВАННОГО ПОДХОДА К КАТЕГОРИАЛЬНОЙ ЛОГИКЕ

СЛУЧАЙНОСТЬ И НЕОБХОДИМОСТЬ — «ПОЛОСЫ ВЗАИМОЗАВИСИМОСТИ»

Отношение случайности и необходимости взаимно, они — «полосы взаимозависимости» (Ф.Энгельс). Данные категории следует рассматривать как равноправные; ни одна из них не находится в одностороннем подчинении у другой. "Тиха, — сказал Н. Винер, — столь же неумолима владычица, как Ананка"¹. То же самое, но иными словами, сказал биолог Б. Медников: "В природе господствуют одновременно и случайность и необходимость"². К этому выводу сейчас пришли многие ученые. Вывод вполне соответствует диалектической концепции случайности и необходимости. Случайность не просто объективно существует, но существует как бы на паритетных началах с необходимостью.

Проблема случайности и необходимости — вековая проблема. Человечество бьется над ней не одно тысячелетие. Однако еще в античную эпоху философы высказывали разумные мысли о соотношении случайности и необходимости. Вполне созвучны нашему времени такие рассуждения Сенеки:

"Кто-нибудь скажет: "Что мне пользы в философии, если есть рок? Что в ней пользы, если правит божество? Что в ней пользы, если повелевает случай?"³. Ведь неизбежное нельзя изменить, а против неведомого не найти средств. Мои замыслы либо предвосхищены божеством, решившим за меня, что мне делать, либо фортуна не даст им осуществиться". — Пусть одно из этих утверждений верно, Луцилий, пусть все они верны, — нужно быть философом! Связывает ли нас непреложным законом рок, божество ли установило все в мире по своему произволу, случай ли без всякого порядка швыряет и мечет, как кости, человеческие дела, — нас должна охранять философия. Она даст нам силу добровольно подчиниться божеству, стойко сопротивляться фортуне, она научит следовать велениям божества и сносить превратности случая. Но сейчас не время рассуждать о том, что в нашей власти, если повелевает провидение либо череда судеб влечет нас в оковах, либо господствует внезапное и непредвиденное. Я возвращаюсь к своим наставлениям и увещаниям: не допускай, чтобы порыв твоей души поник и остыл..."⁴.

¹ Винер Н. Кибернетика. М., 1983. С. 92. Примечание редактора: Тиха (или Тюхе) — по-гречески — Случай, Ананка — Рок, образы античной мифологии.

² См.: "Наука и жизнь", 1973, № 3. С. 88.

³ *Рок и божество* повелевают миром — по учению стоиков, *случай* — по учению эпикурейцев. — Примеч. ред.

⁴ Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 30-31. Письмо XVI.

В этих рассуждениях Сенеки содержится догадка о равном "участии" необходимости и случайности в жизни и делах человека. Только он не дошел еще до понимания того, что эти объективные факторы не просто участвуют, а взаимно опосредствуют друг друга, выступают не только как чуждые человеку и друг другу силы, но и как нужные человеку и нуждающиеся друг в друге стороны жизненного процесса.

Итак, случайность и необходимость имеют равные сферы влияния в объективном мире. Когда мы рассматриваем какой-либо факт, то не так-то просто отнести его к тому или иному виду возможности (или к промежуточному виду — вероятности). Здесь одинаково неприемлемы обе крайности: когда факт однозначно истолковывают как выражение случайности, а он на самом деле свидетельствует о необходимости, или когда факт истолковывают как выражение необходимости в то время как он является случайным по происхождению. В эти крайности чаще всего "ударяются" те, кто абсолютизирует ту или иную категорию, т. е. фаталисты (абсолютизирующие необходимость) или индетерминисты (абсолютизирующие случайность). Ведь реальность в общем и целом дает примерно равное число примеров "действия" необходимости и случайности. Если кто-нибудь занимает одностороннюю позицию (например, абсолютизирует необходимость), то он *заведомо* ошибается примерно в половине случаев, истолковывая случайные события как выражение необходимости. Занимающий же диалектическую позицию (т.е. признающий случайность и необходимость равноправными видами возможности) будет делать гораздо меньше ошибок. *Установка* диалектически мыслящего человека такова, что он волей-неволей будет истолковывать случайные события именно как случайные, а необходимые именно как необходимые и лишь в тех случаях, когда сведений о событии очень мало, он может делать ошибки, т. е. принимать случайность за необходимость, а необходимость за случайность.

Н. ВИНЕР: АСТРОНОМИЯ И МЕТЕОРОЛОГИЯ

Прекрасной иллюстрацией к проблеме обратимости-необратимости времени и соответственных им категорий является глава "Ньютоново и бергсоново время" в книге *Н. Винера* "Кибернетика". Н. Винер отчетливо показал существование двух противоположных подходов и форм объективной реальности, в которых время рассматривается или существует как обратимое, с одной стороны, и необратимое, с другой. Он сопоставляет две отрасли знания — астрономию и метеорологию:

“Есть маленький гимн или песня, знакомая каждому немецкому

ребенку (...). В переводе это значит: "Знаешь ли ты, сколько звездочек стоит на синем шатре небес?. Знаешь ли ты, сколько облаков проходит надо всем миром? Господь бог их сосчитал, чтобы не пропало у него ничего из всего огромного числа".

Эта песенка интересна для философа и для историка науки, ибо в ней сопоставляются две отрасли знания, имеющие то сходство, что в них рассматривается небесный свод, но совершенно различные во всех других отношениях: астрономия, древнейшая наука, и метеорология, одна из самых молодых наук, лишь сейчас начинающая заслуживать название науки. Обычные астрономические явления могут быть предсказаны за много веков, а точное предсказание погоды на завтра, вообще говоря, затруднительно и во многих случаях является очень грубым.

Что касается стихотворения, то на первый вопрос следует ответить, что в определенных границах мы действительно знаем, сколько звезд на небе. Оставляя в стороне мелкие спорные детали, касающиеся некоторых двойных и переменных звезд, можно сказать, что звезда — вполне определенный объект, весьма удобный для счета и каталогизации...

Напротив, если вы попросите метеоролога дать аналогичный перебор облаков, то он рассмеется вам в лицо или, может быть, терпеливо объяснит, что в метеорологии нет понятия облака как определенного объекта, остающегося всегда более или менее тождественными самому себе, и что если бы таковое и существовало, то у него, метеоролога, нет средств сосчитать облака, да, по существу, счет облаков его и не интересует. Метеоролог со склонностью к топологии, пожалуй, мог бы определить облако как связную область пространства, к которой плотность воды, имеющейся в твердом или жидком состоянии, превосходит некоторое значение. Но это определение не имело бы ни для кого ни малейшей ценности и описывало бы в лучшем случае весьма преходящее состояние. Метеоролога интересует в действительности лишь статистические утверждения, например: "Бостон, 17 января 1950 г., облачность 38%, перисто-кучевые облака".

Правда, есть раздел астрономии, имеющий дело, так сказать, с космической метеорологией — исследованием галактик, туманностей, звездных скоплений и их статистики... Но это очень молодой раздел астрономии, моложе метеорологии, и он лежит несколько в стороне от основного направления классической астрономии, которая, вне рамок чистой классификации и перебора, первоначально занималась больше Солнечной системой, чем миром неподвижных звезд. Именно астрономия Солнечной системы тесно связана с именами Коперника, Кеплера, Галилея и Ньютона и явилась кормилицей современной физики. Это действительно идеально простая наука. Даже до появления какой-либо динамической теории еще в Вавилоне понимали, что затмения происходят черт правильные, предсказуемые периоды и что можно узнать их наступление в прошлом и в будущем. Люди поняли, что и само время лучше всего измерять перемещением звезд по их путям. Моделью всех событий в Солнечной системе считалось вращение колеса или ряда колес, как в птолемеевой теории эпициклов или в коперниковской теории орбит; и в любой такой теории будущее в некоторой степени повторяло прошедшее. Музыка сфер — палиндром¹ — и книга астрономии читаются одинаково в прямом и обратном направлениях. Прямое и обратное движения пла-

¹ Палиндром (греч.) — слово или фраза, сохраняющие свой смысл при чтении в обратном направлении ("комок", "рог гор") — Прим. ред.

нетария различаются лишь начальными положениями и направлениями перемещения светил. Наконец, когда Ньютон свел все это к формальной системе постулатов и к замкнутой механике, было установлено, что основные законы не меняются при замене переменной величины времени t на $-t$.

Таким образом, если снять кинофильм движения планет, ускоренного так, чтобы изменения их положения были заметны, и затем пустить этот фильм в обратном направлении, то картина движения планет была бы все же возможной и согласной с механикой Ньютона. Напротив, если бы мы сняли кинофильм турбулентного движения облаков в области фронта грозы и пустили бы этот фильм в обратном направлении, то получилась бы совершенно неверная картина. Мы увидели бы нисходящие токи там, где должны быть восходящие; размеры турбулентных образований увеличивались бы; молния предшествовала бы тем изменениям строения тучи, за которыми она обычно следует, и т. д. до бесконечности.

В чем же различие природы астрономических и метеорологических явлений, вызывающее все эти особенности, и в частности то, что в астрономии время столь очевидно обратимо, а в метеорологии оно столь же очевидно необратимо? Дело прежде всего в том, что метеорологическая система всегда содержит большое число приблизительно одинаковых частиц, причем некоторые из них очень тесно связаны между собой. Напротив, астрономическая, а именно Солнечная система содержит лишь сравнительно небольшое число частиц, притом весьма различного размера и связанных между собой настолько слабо, что связи второго порядка не меняют общего характера наблюдаемой нами картины, а связи высших порядков можно совершенно не учитывать. Планеты движутся при условиях, более благоприятных обособлению некоторой ограниченной системы сил, чем условия любого физического опыта, который мы можем поставить в лаборатории. Планеты и даже Солнце по сравнению с расстояниями между ними являются настоящими точками. Упругие и пластические деформации планет настолько малы, что планеты можно считать абсолютно твердыми телами; а если даже это и не так, то во всяком случае внутренние силы планет имеют сравнительно малое значение при рассмотрении относительного движения их центров. Пространство, в котором движутся планеты, почти совершенно свободно от вещества, препятствующего их движению, а при рассмотрении взаимного притяжения планет вполне можно считать, что их массы сосредоточены в центрах и постоянны. Отклонения силы тяготения от закона обратной пропорциональности квадрату расстояния совершенно ничтожны. Положения, скорости и массы тел Солнечной системы в любой момент известны с исключительной точностью, а их будущие и прошлые положения вычисляются легко и точно — хотя бы в принципе, если и не всегда на практике. Напротив, в метеорологии число рассматриваемых частиц так велико, что точная запись их начальных положений и скоростей совершенно невозможна, а если даже и составить такую запись и вычислить будущие положения и скорости всех частиц, то мы получим лишь необозримое множество цифр, которые нужно было бы коренным образом переосмыслить, прежде чем мы смогли бы их использовать. Термины "облако", "температура", "турбулентность" и т. д. относятся не к отдельному физическому состоянию, а к распределению возможных состояний, из которых реализуется лишь одно. Если собрать все одновременные наблюдения всех метеостанций мира, то эти наблюдения не составят и одной миллиардной доли данных, необходимых для описания мгновенного состояния атмосферы в ньютоновском

смысле. Они дадут лишь некоторые константы, совместимые с бесконечным числом различных атмосфер и в лучшем случае способные — при некоторых априорных допущениях определить в виде распределения вероятностей лишь некоторую меру на множестве возможных атмосфер. При помощи законов Ньютона или любой другой системы причинных законов мы можем предсказать на будущий момент лишь распределение вероятностей для констант метеорологической системы, причем надежность даже и этого предсказания уменьшается с увеличением времени.

Но и в ньютоновой системе, в которой время вполне обратимо, в задачах на вероятность и предсказание получаются асимметрические ответы для прошлого и будущего, потому что сами эти задачи асимметричны. Если я ставлю физический опыт, я перевожу рассматриваемую мной систему из прошлого в настоящее, фиксируя некоторые величины и считая себя вправе предполагать, что некоторые другие величины имеют известные статистические распределения. Затем я наблюдаю статистическое распределение результатов после данного промежутка времени. Этот процесс я не могу обратить. Для этого нужно было бы подобрать благоприятное распределение систем, которые без нашего вмешательства заканчивали бы свои процессы в определенных статистических пределах, и найти, каковы были условия в данный момент прежде. Но событие, при котором система, начавшая свой процесс с неизвестного состояния, заканчивает его в строго определенном статистическом диапазоне, бывает настолько редко, что мы можем основывать наши экспериментальные методы на ожидании и счете чудес. Говоря коротко, наше время направлено и наше отношение к будущему отлично от отношения к прошлому. Все вопросы, которые мы ставим, содержат эту асимметрию, и ответы на них также асимметричны...

Вернемся к различию между ньютоновой астрономией и метеорологией. Большинство наук занимает промежуточное положение между ними, но ближе к метеорологии, чем к астрономии"¹.

К. ПОППЕР: «ОБЛАКА» И «ЧАСЫ»

Подобные мысли почти одновременно с М.Н. Грецким высказал в 1965 году *К. Поппер* в своей лекции "Об облаках и часах". "Облака" у Поппера символизируют беспорядок, случайность, неопределенность, изменчивость, непредсказуемость; "часы" символизируют порядок, закономерность, определенность, устойчивость, регулярность, предсказуемость:

"Облака у меня должны представлять такие физические системы, которые, подобно газам, ведут себя в высшей степени беспорядочным, неорганизованным и более или менее непредсказуемым образом. Я буду предполагать, что у нас есть некая схема или шкала, в которой такие неорганизованные и неупорядоченные облака располагается на левом конце. На другом же конце нашей схемы — справа — мы можем поставить очень надежные маятниковые часы, высокоточный часовой механизм, воплощающий собой физические системы, поведение которых вполне регулярно, упорядоченно и точно предсказуемо.

С точки зрения простого здравого смысла мы видим, что некоторые явления природы, такие, как погода вообще, появление и исчез-

¹ Винер Н. Кибернетика. М., 1983. С. 82-86.

новение облачности, предсказывать трудно: недаром мы говорим о "капризах погоды". С другой стороны, когда мы хотим описать нечто очень точное и предсказуемое, мы говорим: "Работает как часы". Огромное количество различных вещей, естественных процессов и явлений природы располагается в промежутке между этими крайностями: облаками слева и часами справа. Смена времен года напоминает не слишком надежные часы и поэтому может быть обнесена скорее к правой стороне нашей шкалы, хотя и не слишком близко к ее краю. Я думаю, что вы легко согласитесь со мной, что животных следует поместить не слишком далеко от облаков на левом краю, а растения — где-то ближе к часам. Из животных маленького щенка мы поместили бы левее, чем старого пса. То же самое относится и к автомобилям: мы расставим их в нашей классификации по их надежности: "Кадиллак", я считаю, будет стоять далеко справа... Вероятно, еще правее следует поставить солнечную систему¹.

К. Поппер солидаризировался с точкой зрения Ч. Пирса, изложив ее следующим образом:

"Отсюда Пирс делал вывод, что мы вправе предположить, что во всех часах присутствует определенное *несовершенство, или разболтанность*, и что это открывает возможность проявления *элемента случайности* в их работе. Таким образом, Пирс предполагал, что наш мир управляется не только в соответствии со *строгими законами Ньютона*, но одновременно и в соответствии с *закономерностями случая, случайности, беспорядочности*, т. е. закономерностями статистической вероятности. А это превращает наш мир во взаимосвязанную систему из облаков и часов².

В своей лекции К. Поппер хорошо показал как несостоятельность претензий лапласовского детерминизма на объяснение всех явлений, так и недостаточность физического индетерминизма.

М. Н. ГРЕЦКИЙ: НЕЗАМКНУТЫЕ ЦЕПОЧКИ И ЗАМКНУТЫЕ ЦИКЛЫ

"Совокупность причинно-следственных связей можно, по видимому, разделить на два *основных типа: незамкнутые цепочки и замкнутые циклы. Последние представляют собой связи устойчивые, закономерные, лежащие в основе любой целостной системы. Это, по сути дела, круговороты "без начала и конца"*, нанизывающиеся друг на друга в виде "кружев" и имеющие более или менее существенное значение для системы. "Без циклических взаимодействий и движений никакая система не могла бы существовать и материя не обрела бы структурной организацией" (С.Т. Мелюхин. Материя в ее единстве, бесконечности и развитии. М., 1966. С. 282). *Эти циклические, упорядоченные причинно-следственные связи и составляют внутреннюю структуру или основу необходимости... необходимость выражает, по существу, меру устойчивости циклически организованных систем... Случайные вариации*

¹ Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 497-498.

² Там же. С. 504.

(конкретной системы) являются, по-видимому, следствием неупорядоченных воздействий как при "рождении" системы — при формировании новых циклических связей из хаотических, незамкнутых цепочек, — так и в процессе ее дальнейшего развития, — когда незамкнутые, неупорядоченные связи воздействуют на систему извне как ее среда. Таким образом, если мы не можем говорить о внутренней структуре *случайности*, ибо ее *принципом является бесструктурность (под структурой же обычно понимается устойчивая связь элементов)*, то все же можно, очевидно, считать *основой случайности именно незамкнутые, неупорядоченные связи — в виде цепочек...* Разумеется, в этих цепочках так или иначе участвуют целостные системы со своими необходимыми свойствами и тенденциями и, следовательно, случайность в свою очередь неразрывно связана с необходимостью. Разница заключается в том, что здесь уже необходимость с ее упорядоченностью, циклическостью, повторяемостью играет подчиненную роль по отношению к перевешивающим ее хаотичности, незамкнутости, разнородности, свойственным для случайности" (везде курсив мой — Л.Б.)¹.

Е. А. СЕДОВ: СЛУЧАЙНЫЕ И ДЕТЕРМИНИРОВАННЫЕ СВЯЗИ

Примерно о том же пишет *Е.А. Седов*. Он справедливо заметил, что "вопрос о соотношении случайных и детерминированных явлений в окружающем мире не является новым — истоки его мы обнаруживаем в трудах древних мыслителей, в частности греческих"². Заслуживают внимания следующие высказывания Е.А. Седова:

"В диалектическом взаимодействии случайных и детерминированных связей роли их равноценны, перевес в сторону случайных связей приводит к нарушению целостности системы, перевес и сторону детерминированных связей уменьшает способность адаптации системы к условиям внешней среды. Мир, в котором стохастические связи начали бы повсеместно вытеснять связи детерминированные, был бы ничуть не лучше, чем детерминированный лапласовский мир. В таком мире постепенно перемешались бы все видовые признаки: конь с петушиным гребнем мог бы родиться с такой же степенью вероятности, как и петух с конским хвостом. А в конечном итоге в таком мире должны вообще исчезнуть всякие признаки и различия, ибо с исчезновением детерминированных связей и при безраздельном господстве связей случайных должна наступить та самая тепловая смерть, при которой Вселенная превратилась бы в лишенный каких бы то ни было признаков "бульон" из хаотически движущихся частиц. К счастью, этого не происходит, поскольку, как мы отмечали, на "существовании" случайных и детерминированных связей зиждется наш диалектический мир. Различие между двумя видами

¹ Грецкий М.Н. Детерминизм и научность. — В: Философские науки, 1968, № 3. С. 81-82.

² Седов Е.А. Эволюция и информация. М., 1976. С. 4.

связей подчеркивалось многими авторами (Кравец А.С. Вероятность и системы. Воронеж, 1970; Сачков Ю.В. Введение в вероятностный мир. М., 1971; Тахтаджян А.Л. Тектология: история и проблемы. — В кн.: Системные исследования. Ежегодник — 1971. М., 1972; Эшби У. Росс. Принципы самоорганизации. — В кн.: Принципы самоорганизации. М., 1966) (с. 116-117).

"Важность анализа соотношений случайных и детерминированных связей неоднократно подчеркивал Н. Винер (...) Непосредственную связь такого подхода с методами диалектики подчеркивает Ю.В. Сачков: "Весьма существенно, что в развитии общего учения о сложных управляющих системах... важнейшее значение приобрели проблемы диалектики, и прежде всего такие, как взаимопроникновенные жестко- и аморфно-пластичного начал в структуре материальных систем, субординации и координации, широкая автономность систем и гармония целого, сохранение и коренное обновление".

При сопоставлении всех приведенных высказываний обращает на себя внимание, с одной стороны, общность взглядов, а с другой — терминологический разноречив. Например, присущие сложным системам вероятностные связи именуется и "степенями свободы отдельных элементов" (Э.Г. Юдин), и "основой самоорганизации" (З.М. Мульченко и В.В. Налимов), и "автономностью организации" (А.С. Кравец, Ю.В. Сачков), и "неполной спецификацией состояний" (Г. Патти) и "возможностью изменений" (Н. Винер), и "аморфно-пластичным началом" (Ю.В. Сачков). Не менее разнообразно определяются и детерминированные связи: "устойчивость, определенность" (Н. Винер), "жесткая организация" (А.С. Кравец), "централизованное управление" (З.М. Мульченко и В.В. Налимов), "однозначная детерминированность", "ограничение вследствие организованности элементов в рамках целого" (Э.Г. Юдин), "фиксированные ограничения разнообразия" (А.Л. Тахтаджян), "полная спецификация состояний" (Г. Патти), "гармония целого" (Ю.В. Сачков)"(с. 144-145)¹.

Е.А.Седов продемонстрировал, в частности, сбалансированность представления о материальной реальности. Материальное тело и групповая материя — полюсы материальной реальности. Они "нужны" последней как северный и южный полюсы Земле. Если бы материальная реальность представляла собой только тело, то мир похож был бы на абсолютно упорядоченный твердый кристалл. С другой стороны, если бы материальная реальность представляла собой только группу, то мир напоминал бы мифологический Хаос.

КОНЦЕПЦИЯ СООТВЕТСТВИЙ И АНТИСООТВЕТСТВИЙ МЕЖДУ КАТЕГОРИЯМИ

... в каждом роде сущего есть
нечто соответствующее чему-то
Аристотель (Метафизика 1093b)

Картина категорий обнаруживает определенные *соответствия* между разными категориями и эти соответствия носят явно объективный характер. Практически во всех категориальных семействах имеются пары категорий и отдельные категории, которые определенным образом соответствуют друг

¹ Там же.

другу, как будто одни и те же пракаатегории «задались целью» повториться в ином обличье в каждом категориальном семействе. Это можно видеть из приводимой ниже *таблицы соответствий*:

категории- родительские категории	ТОЖДЕСТВО (O)	ПРОТИВО- ПОЛОЖНОСТЬ [1]
<i>мир</i>	материя	движение
<i>материя</i> (стороны) (виды)	качество тело	количество группа тел
<i>движение</i> (стороны) (виды)	пространство движение в пр-стве	время движение во времени
<i>тело</i>	целое — строение — части (система — структура — элементы)	
<i>качество</i> (стороны) (виды) (отношения)	всеобщее — общее — частное — специфическое класс, тип род-вид-разновидность, характер подобие	
<i>количество</i> (стороны) (отношения)	бесконечное — квазибесконечное — конечное непрерывное равенство	дискретное неравенство
<i>пространство</i>	симметрия	асимметрия
<i>время</i> (образы времени)	обратимость «круг времени»	необратимость «стрела времени»
<i>движение в прот.</i>	покой	перемещение
<i>движение во врем.</i>	сохранение	изменение
<i>противоречие</i> (виды) [взаимодействии]	тождество — сходство-различие — противоположность внутреннее пр-чие (связь) (единство)	внешнее противоречие (столкновение) (борьба)
<i>становление</i> (стороны) (виды)	действительность эволюция	возможность революция
<i>действительность</i>	закон — статистич. закономерность — явление (порядок) (единообразии)	явление (беспорядок, хаос) (многообразии)
<i>возможность</i>	необходимость — вероятность — случайность	
<i>явление</i>	вещь — свойство — отношение	
	абсолютное	относительное
	«и» (конъюнкция)	«или» (дизъюнкция)
	ЛАПЛАСОВСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ	ИНДЕТЕРМИНИЗМ
	рационализм	эмпиризм
		иррационализм

В качестве *категорий-опознавателей* в таблице приняты *тождество* и *противоположность*. Их выбор отчасти случаен, отчасти обусловлен тем, что они представляются достаточно абстрактными категориями, способными играть роль денег в сложном категориальном хозяйстве. Их также можно принять за те самые пракаатегории, о которых говорилось выше.

Смысл категорий-опознавателей в том, что с их помощью мы обнаруживаем, познаем соответствия между различными категориями. Например, если мы устанавливаем соответствие между тождеством и сохранением, а затем между тождеством и необходимостью, то отсюда можем заключить о соответствии между сохранением и необходимостью. Категории-опознаватели помогают выявить неочевидные соответствия, т. е. соответствия между такими категориями, которые кажутся совершенно различными и несопоставимыми.

Под «тождеством» и «противоположностью» в таблице расположены соответствующие им (соответственные) категории и понятия. Таблица фиксирует ответственность одних категорий (расположенных в одном вертикальном ряду) и антиответственность других (расположенных в разных рядах). Ответственность и антиответственность — это слабые, неполные тождество и противоположность категорий. Они представляют собой особый тип отношений между категориями.

В левом столбце таблицы помещены «родительские» категории, к которым принадлежат или относятся пары противоположных категорий. (Здесь нужно указать, что каждая категория одного ряда антиответственна каждой категории другого ряда за исключением той, которая соответственно противоположна ей.)

Настоящая таблица соответствий — это как бы моментальный снимок 900 соответствий и примерно такого же количества антисоответствий (в таблице указаны 30 пар ответственных категорий, отсюда число возможных соответствий будет: $30 \times 30 = 900$). Она дает общее представление о ответственности одних категорий и антиответственности других. В этом ее ценность.

Объяснение и анализ некоторых соответствий.

Начну с простого примера: соответствия *сохранения* и *изменения* категориям-опознавателям. Что такое сохранение? Это пребывание в *одном и том же* состоянии. Налицо *тождество* состояния или состояний (что одно и то же). А изменение? В самом общем смысле — это переход из одного состояния в другое, иными словами, возникновение *различия* состояний. В своем крайнем выражении изменение есть не просто переход в другое, а в *противоположное* состояние. Таким образом, сохранение и изменение суть тождество и противоположность, взятые в аспекте «движения во времени». Такое же соответствие имеется между покоем и перемещением, с одной стороны, и категориями-опознавателями, с другой.

Теперь, если возьмем пространственное расположение, то здесь тождеству и противоположности соответствуют *сим-*

метрия и асимметрия. Эти категории стали в последнее время предметом особого внимания. Их все чаще трактуют не только в пространственном, но и в самом широком смысле, связывают с понятиями тождества и различия, сохранения и изменения, обратимости и необратимости. Этот факт не случаен. Исследователи улавливают в них и через них фундаментальные соответствия между категориями и понятиями, можно сказать, нащупывают систему соответствий. В качестве категорий-опознавателей они избрали симметрию и асимметрию, и этот выбор не так уж плох. Ведь в принципе любую пару соответственных категорий можно взять в качестве категорий-опознавателей. (Все же следует сказать, что независимо от желания отдельных ученых симметрия и асимметрия остаются по преимуществу пространственными категориями, а на роль категорий-опознавателей больше подходят тождество и противоположность как наиболее абстрактные категории, не связанные ни с какими специфическими отношениями, сферами бытия.) Итак, очевидно, что существо симметрии составляет тождество, совпадение, «совмещение с самим собой» при различных преобразованиях, отражениях. Симметрия \approx тождеству. Напротив, асимметрия \approx различию вплоть до противоположности.

Соответствие симметрии-асимметрии сохранению-изменению можно видеть на таком примере. Чем симметричнее кристалл, тем упорядоченней его структура, тем он более устойчив к деформациям, разрушениям. И, напротив, чем больше неправильностей в структуре кристалла, нарушающих его симметрию, тем он менее прочен, более подвержен деформациям, изменениям.

Вполне очевидна связь симметрии-асимметрии с *обратимостью-необратимостью*. Можно даже сказать: обратимость и необратимость — это симметрия и асимметрия, взятые во временном аспекте. Физики обычно так их и рассматривают. Поскольку тождество и противоположность в равной степени присутствуют в реальном мире, постольку обратимость временного порядка так же реальна, как и необратимость. Между тем философы порой категорически утверждают, что необратимость является отличительным свойством времени. В чем тут дело? Одной из причин такого представления являетсявольное или невольное отождествление реального времени с формальным, искусственным, календарным временем, текущем равномерно и непрерывно в одном направлении. Другой причиной является неприятие обратимости как фундаментального свойства времени *наряду* с необратимостью. Пики философов и ученых часто направлены против абстракции идеальной обратимости. Справедливо полагая, что реально отсутствует полная или абсолютная обратимость процессов, они

вместе с водой из ванны выплескивают и ребенка, т. е. отбрасывают понятие неабсолютной реальной обратимости. А в мире ведь вообще нет ничего абсолютно абсолютного. И необратимость не существует реально, если брать ее в чистом виде, как абсолютную необратимость, исключаящую всякий элемент обращения, возврата к исходному состоянию. Чистая необратимость тоже всего лишь абстракция. Она означает полный разрыв между исходным и последующим состояниями. Ведь ничем иным, как абсолютизацией необратимости является представление различного рода анархистов и ультрареволюционеров о полном разрушении старых основ жизни. В естествознании такой абсолютизацией необратимости была гипотеза тепловой смерти Вселенной. Сам термин «необратимость» направлен своим содержанием против какой бы то ни было обратимости. И если необратимость провозглашать универсальным свойством времени, то ничего не остается, как предавать анафеме все, связанное с понятием обратимости. А это чревато опасностью одностороннего истолкования категории времени.

Итак, реальное время протекает как бы в двух противоположных ипостасях: в виде обратимого и необратимого времени. Соответственно ему и все процессы в неорганической природе делятся на обратимые и необратимые.

Существование необратимых процессов делает невозможной полную, абсолютную обратимость времени, а существование обратимых процессов делает невозможной абсолютную необратимость временного порядка. Здесь можно говорить о *взаимовлиянии* противоположных форм времени и о том, что они плавно переходят друг в друга, образуя *промежуточные* формы. В живой природе и человеческом обществе к обратимым и необратимым процессам «прибавляются» сложные формы их *взаимоопосредствования*. В *развивающихся* процессах, которые как раз характерны для живых систем, мы воочию видим органический синтез, взаимодействие обратимости и необратимости. В этих процессах время имеет *спиралевидную* форму, соединяющую «стрелу времени» и «круг времени».

Покажем теперь связь между обратимостью-необратимостью и сохранением-изменением. Для этого воспользуемся понятиями *прямого* и *обратного* изменения. В природе все процессы состоят, по существу, из прямых (образующих, усиливающих связь) и/или обратных (разрушающих, ослабляющих связь) изменений. Нетрудно увидеть, что сохранение — это *взаимопереход* прямых и обратных изменений, т. е. обратимый процесс. В этом процессе ни одно из противоположных изменений не преобладает, поэтому *в целом* мы наблюдаем сохранение. Собственно изменение, в таком слу-

чае, можно интерпретировать как прямое или обратное изменение или как процесс, в котором преобладают прямые или обратные изменения. А это и есть необратимый процесс, т. е. процесс, текущий (преимущественно) в одну сторону.

Из этого рассуждения видно также, что логическая связка «и» (прямые **и** обратные изменения) соответственна тождеству (сохранению, симметрии, обратимости), а логическая связка «или» (прямые **или** обратные изменения) соответственна противоположности (изменению, асимметрии, необратимости).

Из рассуждения можно видеть и то, почему «сохранение» зачисляется в разряд «движения во времени». Хотя, с одной стороны, сохранение и противоположно изменению (буквально является неизменением, неизменностью), с другой, оно *внутри себя* «содержит» противоположно направленные изменения и поэтому имеет полное «право» принадлежать к ведомству «движения во времени». (Точно так же, кстати, можно сказать о покое — как принадлежащим к ведомству «движения в пространстве».)

Теперь о *внутренних* и *внешних противоречиях*. Они составляют самый фундамент иерархии противоречий. В чистом (неопосредованном) виде они существуют только в неорганической природе. В живой природе и человеческом обществе их сложными, многократно опосредованными «аналогами» являются гармонические и антагонистические противоречия. В гармонических противоречиях преобладают внутренние; в антагонистических — внешние противоречия.

Итак, во внутреннем противоречии, которое мы характеризуем как взаимопереход противоположностей, ведущей стороной является тождество (противоположности, переходящие друг в друга, как бы гасят, нейтрализуют друг друга и в итоге мы наблюдаем тождество). Во внешнем противоречии, которое характеризуется соответственно как необратимый переход одной противоположности в другую, ведущей, преобладающей стороной является противоположность (необратимый переход одной противоположности в другую как бы фиксирует состояние противоположности между начальным и конечным моментами перехода — ведь обратного перехода нет!) Внутренние противоречия обуславливают целостность, сохранение неорганических (физико-химических) объектов. Внешние противоречия, напротив, обуславливают их изменение, нецелостность.

Поясним смысл внутреннего противоречия на таком примере. Связь планет с Солнцем (солнечная система) существует благодаря их орбитальному движению. А оно как раз имеет характер взаимоперехода противоположностей (притяжения и отталкивания, приближения и удаления). Таким образом, орбитальное движение заключает в себе сохраняющее, обуслов-

ливающее целостность, т. е. *внутреннее* противоречие.

В аспекте взаимодействия внутреннее и внешнее противоречия выступают как *связь* (внутреннее взаимодействие) и *столкновение* (внешнее взаимодействие). (Слово «связь» употребляется здесь в том смысле, в каком говорится о связи частей целого, например, о химической связи, внутриядерной связи.) Сложные гармоническое и антагонистическое противоречия выступают как *единство* (сложное гармоническое взаимодействие) и *борьба* (сложное антагонистическое взаимодействие).

Геометрическими образами внутренних, внешних и сложных противоречий являются соответственно *круг*, *стрела* и *спираль*.

Теперь о *необходимости* и *случайности*. Необходимость — такое состояние возможности, когда может быть так и только так, должно быть так. Она — воплощенное тождество возможностей. Случайность же — такое состояние возможности, когда может быть так, а может быть несколько иначе или даже совсем наоборот. Она — воплощенная в возможности противоположность или, говоря иначе, противоположность возможностей.

Интересно сопоставить необходимость-случайность с симметрией-асимметрией. Симметрия действует в направлении ограничения числа возможных вариантов структур, вариантов поведения. Необходимость действует в том же направлении. С другой стороны, асимметрия действует в направлении увеличения числа возможных вариантов. В этом же направлении действует и случайность. Случайности создают новые возможности, порождают новые альтернативы.

Вполне логична связь необходимости-случайности с *законом-явлением*. Думается, ответственность этих пар категорий никто не станет оспаривать. Особенно ответственность необходимости и закона. Их нередко даже взаимоопределяют: закон как необходимую связь явлений, а необходимость как основанную на законе связь. Тем, чем необходимость и случайность являются в сфере возможности, тем закон и явление — в сфере действительности. Закон есть идентичное, тождественное, прочное, остающееся в явлениях, а явления — различное, противоположное, изменчивое, многообразное в действительности. Обращает на себя внимание следующий факт. Для физиков наиболее общие законы — это законы сохранения, которым соответствуют фундаментальные принципы симметрии. Явственно выстраивается такая цепочка категорий: всеобщее — закон — сохранение — симметрия.

Явления составляют внешнюю сторону действительности, законы внутреннюю. Не случайно философы говорят, что на поверхности явлений противоположности выступают в откры-

том виде, а в глубине, внутри действительности скрыто их тождество.

Перейдем к *действительности* и *возможности*. Нетрудно увидеть, что действительность стоит ближе к ряду тождества, а возможность — к ряду противоположности. Подумаем, например, над таким фактом: все действительное возможно, но не наоборот, т. е. не все возможное переходит в разряд действительного. Этот факт говорит о том, что границы возможного *шире* границ действительного. Возможность многообразнее, многоразличнее, так сказать, полярнее действительности, содержит по сравнению с ней более широкие ножницы противоположного. Можно привести и такой факт. Философы нередко разделяют и даже противопоставляют возможность и необходимость. Этим они сближают возможность со случайностью. В самом деле, если возможность не включает в себя необходимость, отлична от нее, то, значит, она тяготеет к другому полюсу взаимозависимости — случайности. Отсюда понятно, почему Аристотель и многие другие философы (в том числе Кант, Гегель) рассматривали возможность и случайность как близкие и где-то даже совпадающие категории. Действительно, в возможности акцент падает на случайность. Необходимость же — это тот «конец» возможности, который ближе стоит к действительности, похож на нее.

Возьмем теперь *материю* и *движение*. Интуитивно ясно, что в материи акцент падает на тождество (сохранение, целостность), а в движении — на противоположность (изменение, нецелостность). Это можно видеть из следующего. В истории человеческой мысли материя и движение нередко противопоставлялись. И если в движении усматривали именно движение, т. е. изменение, перемещение, переход от одного к другому, перемену форм, то на долю материи методом исключения доставались противоположные характеристики — неизменность, неподвижность, инертность, косность, единообразие. Конечно, в диалектической концепции это противопоставление материи и движения преодолевается. Тем не менее акценты остаются, так как лишь благодаря им можно говорить о материи и движении как о *разных* категориях.

Качество и *количество*. Если отбросить все частные мнения и подойти укрупненно к оценке этих категорий, то нельзя не увидеть, что качество тяготеет к первому ряду категорий, а количество — ко второму. Качественная концепция всегда базировалась на представлении о внутреннем единстве, целостности, самотождественности предметов. Напротив, количественные представления всегда опирались на идею множественности. А где множественность, там различие, где различие, там противоположность. Могут, правда, указать на факты качественного многообразия, с одной стороны, и количествен-

ного тождества объектов, с другой. Что ж, эти факты нельзя отрицать. Однако диалектика категорий в том и состоит, что они, включая в свое содержание противоположные, чуждые им моменты, остаются в то же время самими собой, сохраняют свою категориальную самость.

В свете сказанного об отнесенности качества к первому ряду категорий, а количества — ко второму, становится ясным, почему Гегель рассматривал качество как *тождественную*, а количество как *внешнюю* бытию определенность. Становятся объяснимыми и приравнивания качества к вещи и характеристики его как внутренней, существенной определенности предмета, как устойчивой совокупности черт, свойств. Становятся понятными и традиционные представления философов и математиков о количестве как категории конечного, а о бесконечном как категории, имеющей, в отличие от конечного, *качественную* природу. В самом деле лишь сравнительно недавно (а именно начиная с Г. Кантора) математики занялись детальным изучением различных форм количественного бесконечного.

Далее. Может показаться странным отнесение *пространства* к ряду тождества, а *времени* — к ряду противоположности. Тем не менее в таком отнесении есть свои резоны. Оправданно, например, сближение пространства с материей, а времени с движением. В истории философии подобное сближение проводилось не раз (вспомним отождествление Платоном в «Тимее» материи и пространства или отождествление Декартом материи и протяжения, аристотелевское определение времени как числа движения). Заслуживает внимания и такой факт. Многие философы и ученые проводят водораздел между пространством и временем по линии «сохранение — изменение», считают пространство «ответственным» за устойчивость существования объектов, а время — за их изменимость, изменчивость.

Заметьте: никто не делает обратного, т. е. не относит пространство к изменению, а время к сохранению. Что это? Игра человеческого ума или факт, на который можно опереться? Скорее второе.

Если верно такое различие пространства и времени, то тогда в пространстве акцент следует делать на симметрии, а во времени на необратимости. (Получается, правы те философы, которые выдвигают необратимость на первый план в структуре времени. Хотя все же в общей «раскладке», системе категорий обратимость не менее важна.)

А вот факты, указывающие на ответственность *действительности материи, возможности — движению*. Так, с одной стороны, слово «действительность» часто употребляют в значении «материальная реальность», «объективный мир»,

т. е. используют его как синоним материи. С другой стороны, в *отличии* возможности от действительности видят условие движения, изменения, возникновения. Перемена чего-либо существующего происходит лишь при наличии возможностей.

Очевидно, что *эволюция* и *революция* также распределяются между полюсами тождества и противоположности. Хотя то и другое означают изменение и, следовательно, ближе стоят к противоположности, чем к тождеству, все же между ними имеется различие (по степени изменения), которое позволяет расположить эволюцию ближе к тождеству, а революцию — к противоположности. Ведь совершенно ясно, что в революции на различие и противоположность состояний падает больший акцент, чем в эволюции.

Рассмотрим еще одну пару категорий — *вещь* и *отношение*. Если в различных отношениях вещь выступает всякий раз в новом облике, в виде того или иного свойства, то сама по себе она есть *общая* или *тождественная* основа многих различных свойств. Определение вещи в подсистеме «вещь-свойство-отношение» означает не только то, что она определяется через свойства и отношения, но и то, что фиксируется ее противоположность отношениям. Если отношений много, то вещь одна. Если отношения различны и могут быть даже противоположны, то вещь в этих отношениях одна и та же. Отношение «перекидывает мостик» от одной вещи к другой, и, следовательно, делает их различными. Различие вещей основывается на различии их отношений. Таким образом, обобщенно говоря, вещь и отношение соответствуют тождеству и противоположности.

О соответствии между *материей-движением* и *вещью-отношением* хотелось бы сказать следующее. С одной стороны, оно кажется очевидным. Испокон веков материю и вещь рассматривали как очень близкие и даже тождественные понятия. Также рассматривали движение и отношение (ведь движение немислимо вне отношения вещей). С другой стороны, диалектическая мысль сопротивляется сближению, а тем более отождествлению материи и вещи. Где же истина? Она — в обнаруженных соответствиях. Соответствия и несоответствия, повторяем, — это особый род взаимоотношения категорий и они не сводимы ни к тождеству, ни к различию, ни к противоположности категорий. Если мы говорим о соответствии материи и вещи, то это вовсе не значит, что мы приравниваем их. Вещь — это материя на уровне явления, взятая в аспекте являющейся действительности. Только так и надо понимать их соответствие.

Теперь о категориях *всеобщего* (*общего*) и *специфического* (*частного*). Эти категории являются моментами качественной определенности. Они суть тождество (сходство) и противопо-

ложность (различие), взятые в аспекте качества. Относительно всеобщего, его соответственности тождеству картина более или менее ясная. А специфическое? Каким образом оно соответственно противоположности? Проведем такое рассуждение. Специфическое — крайняя степень частного, особенного; оно присуще только данному объекту. А противоположность — крайняя степень различия. Различие же — отношение, в котором стороны выступают не в их общности, а в их *особенности*. Таким образом, противоположность — крайняя степень различия и специфическое — крайняя степень особенного. Близость, ответственность этих категорий налицо. Если они и не совпадают, то только потому, что принадлежат к разным категориальным семействам: противоположность — к семейству противоречия, специфическое — к семейству качества.

(Интересно проследить соответствие всеобщего-специфического симметрии-асимметрии и некоторым другим категориальным парам на таком хрестоматийном вопросе: «что появилось раньше: курица или яйцо? [курица из яйца или яйцо из курицы?]). Если говорить о курице *вообще* и яйце *вообще*, то ответа на этот вопрос мы не найдем или нам придется признать *одинаково истинными, симметричными* оба утверждения «курица — из яйца» и «яйцо — из курицы». Если же говорить о *конкретной, данной, «вот этой»* курице и *конкретном, данном, «вот этом»* яйце, то ответ на вопрос «курица из яйца или яйцо из курицы?» будет асимметричным: *либо* данная курица из данного яйца, *либо* данное яйцо из данной курицы. Если курица из яйца, то она не могла его снести. Если курица снесла яйцо, то она не могла появиться на свет из него. Асимметричность утверждений «данная курица из данного яйца» и «данное яйцо из данной курицы» обнаруживается и в том, что если во втором случае яйцо и курица могут существовать в одно время, *одновременно*, то в первом случае (данная курица из данного яйца) курица и яйцо разделены во времени: сначала яйцо, а потом цыпленок, а уж из него вырастает курица.)

Далее. Существует определенное соответствие между всеобщим-специфическим и *бесконечным-конечным*. Определение специфического и конечного относятся к отдельному объекту, ограниченному от других. Определения всеобщего относятся к бесконечным объектам. Всеобщее и бесконечное издавна рассматривались философами как ближайшие, соседние, однопорядковые категории. Например, Спинозой, Лейбницем, Гегелем.

Всеобщее — это качественное выражение бесконечного. Бесконечное — это количественное выражение всеобщего. То же можно сказать о соответственности специфического и конечного. Чем в сфере качества является специфическое, тем в

сфере количества является конечное. Возьмем, например, конечное число 5 (пять). В известном смысле его можно назвать специфическим количеством, так как оно *отличается* от всех других количеств. С другой стороны, если мы возьмем что-нибудь специфическое, например, какой-нибудь химический элемент (скажем, кислород), то ему будет соответствовать вполне определенное конечное число 8 (заряд ядра атома кислорода). Именно на соответствии специфического качества и конечного количества основана возможность количественного выражения качества, т. е. измерения качества. Теперь, если возьмем бесконечный ряд натуральных чисел (1, 2, 3 ... ∞), то для всех конечных чисел этого ряда он будет *общим*. В бесконечности все сходится и отождествляется (например, касательная и окружность, бесконечноугольный многоугольник и круг).

Кстати о круге. В движении по кругу, являющимся *образом* бесконечности, начало и конец *совпадают*.

Наверно, прав был Гегель, когда истинное бесконечное характеризовал как постороннее, замкнутое в себе, актуально бесконечное. Знаменательно, что истинную бесконечность он представлял именно в виде круга: «Истинная же бесконечность, повернутая обратно к себе, имеет своим образом *круг*, достигшую себя линию, которая замкнута и всецело налична, не имея ни *начального* пункта, ни какого-либо *конца*»¹.

[Обратите внимание: круг третий раз упоминается в связи с анализом соответственных понятий. Это и «круг времени» как образ обратимого времени, и круг как образ внутреннего противоречия (взаимоперехода противоположностей), и, наконец, круг как образ истинной бесконечности. К этому списку можно добавить и круг как *наиболее симметричную* фигуру на плоскости. Вспомним также, что круг (колесо, шар) у многих народов был символом вечности, незыблемости, порядка.]

Могут спросить: а как быть с бесконечным многообразием, неисчерпаемостью, всегда незавершенным процессом смены состояний? Это так называемая открытая или незамкнутая бесконечность. Вслед за Гегелем скажем, что она не является истинной бесконечностью. Она якобы — как бы — квазибесконечность. Ее место — где-то в промежутке между конечным и бесконечным. В ней конечное *переходит* в бесконечное. Открытая бесконечность не является подлинной бесконечностью еще потому, что она, если брать ее целиком, существует только в возможности, потенциально. Актуально она существует лишь в виде конечного.

[Вообще хотелось бы отметить, что слово «бесконечное» обозначает, представляет не одно, а два понятия или, лучше

¹ Гегель. Наука логики. 1970. Т. 1. С. 215.

сказать, две категории бесконечного: бесконечное в смысле *сильного* отрицания, *противоположности* конечного (антиконечного) и бесконечное в смысле *слабого* отрицания, *полуотрицания* конечного, просто как неконечное, нескончаемое. Первое бесконечное фигурирует в философии и науке под именами абсолютного, актуального, действительного, собственного, истинного, категорематического бесконечного. Второе бесконечное фигурирует под именами потенциального, несобственного, синкатегорематического бесконечного, неистинной, дурной бесконечности, бесконечного прогресса, ряда. В нашей Таблице соответствий бесконечное в первом смысле именуется просто бесконечным, а бесконечное во втором смысле — квазибесконечным.]

Теперь о *подобии-неподобии* и *равенстве-неравенстве*. Понятия подобия и неподобия играют в качественных методах примерно такую же роль, какую понятия равенства и неравенства в количественных методах. Еще Аристотель обратил внимание на соотносительность и соответственность этих понятий. О качественном он говорил, как о подобном (сходном) и неподобном (несходном), а о количественном как о равном и неравном (см.: Аристотель. Метафизика, 1021a; Категории, ба, 11a). Вполне очевидно, что качественное отношение подобия и количественное отношение равенства соответствуют категории тождества, а отношения неподобия и неравенства — категориям различия и противоположности.

Особо хотелось бы сказать о связи идеи *общего* с идеей *целого*. Эта связь обнаруживается в следующем факте. Философы, отстаивающие примат общего над частным, занимают, как правило, позицию, утверждающую примат целого над частями, нецелым. В более мягком варианте это выглядит так: философы, признающие реальность общего, признают и реальность целого, не сводимого к сумме частей. Напротив, философы, отрицающие реальность общего (номиналистическая традиция), отрицают по существу и реальность целого, сводя его к сумме частей, свойств.

Здесь я затронул важную проблему: объективности соответствий и антисоответствий, т. е. того, что можно было бы назвать *категориальной логикой*. Всякий последовательно мыслящий философ, хочет он того или нет, вынужден подчиняться требованиям объективной логики категориальных соответствий и антисоответствий. Если он признает объективную значимость какой-либо категории, то, как правило, он признает и объективную значимость соответственных ей категорий. Вспомним перипетию борьбы реалистов и номиналистов в средневековой философии, рационалистов и эмпириков в философии нового времени. Нагляден пример с Гоббсом. Как номиналистически настроенный философ он отрицает не

только реальность общего, но и реальность бесконечного, а целое понимает как сумму частей¹. Крайний субъективист-сенсуалист Д. Беркли был решительным противником идеи бесконечного. В последовательности ему не откажешь. Если существуют только наши ощущения, восприятия, а они улавливают, по Беркли, лишь единичное, особенное, конечное, то, значит, не может быть и речи о существовании общего, бесконечного, материи и т. п.

С древних времен философы дискутируют по поводу апорий Зенона. Для нас апории интересны как мысленные эксперименты, в которых продемонстрирована антисоответственность некоторых категорий. Так, в апориях «Дихотомия» и «Ахиллес и черепаха» продемонстрирована антисоответственность бесконечного и перемещения (в случае бесконечной делимости движения невозможно). В апории «Стрела» продемонстрирована антисоответственность неделимого (целого) и перемещения.

Теперь кратко о самих соответствиях. Ясно, что соответствие соответствию рознь. Есть *близкие* и *далекие* соответствия. Вполне очевидны такие близкие соответствия (слева указаны «родительские» категории):

⌈	⌈	<i>пространство:</i>	симметрия — асимметрия	⌋
		<i>время:</i>	обратимость — необратимость	
⌈	⌈	<i>движение в пространстве:</i>	покой — перемещение	⌋
		<i>движение во времени:</i>	сохранение — изменение	
⌈	⌈	<i>качество:</i>	всеобщее — специфическое	⌋
		<i>количество:</i>	бесконечное — конечное	
⌈	⌈	<i>качественное отношение:</i>	подобие — неподобие	⌋
		<i>количествен. отношение:</i>	равенство — неравенство	
⌈	⌈	<i>противоречие:</i>	внутреннее — внешнее	⌋
		<i>взаимодействие:</i>	тождество — противоположность	
			связь — столкновение	
			(единство) — (борьба)	
⌈	⌈	<i>возможность:</i>	необходимость — случайность	⌋
		<i>действительность:</i>	закон — явление	

Как видно из приведенных соотношений категорий, близость соответствий обусловлена близостью или парностью «родительских» категорий. Далекие соответствия — это соответствия между близкосоответствующими группами категорий. Наличие близких и далеких соответствий между различными категориями, их связь с «родительскими» категориями свидетельствует о сложном характере системы соответствий, о

¹ См.: Гоббс Т. Избр. соч. Т. 1. М., 1964. С. 130; Т. 2, М., 1964. С.64.

том, что за ней стоит вполне упорядоченная естественная система категориальных определений.

Развитие концепции соответствий, ее категориально-логическое и методологическое значение.

Предложенная выше таблица соответствий в какой-то мере решает задачу сведения всех выявленных соответствий в одну систему, упорядочивает категориальный хаос. Обнаруженные соответствия между категориями можно в известной степени уподобить периодическим зависимостям между химическими элементами. Таблица соответствий расставляет категории по своим местам и тем самым позволяет увидеть искажения, проблемы и проблемы, открывает новые перспективы философского познания.

Сама идея соответствий нуждается в дальнейшем развитии. Таблицей соответствий не все сказано. Имеется предположение о более широком и даже всеохватывающем характере системы соответствий. Так, по нашему мнению, кроме соответствия пар противоположных категорий существуют определенные соответствия между *промежуточными* категориями. (Некоторые промежуточные категории указаны в нашей таблице соответствий. Между всеобщим и специфическим расположены общее и частное; между тождеством и противоположностью — сходство и различие; между бесконечным и конечным — квазибесконечное; между необходимостью и случайностью — вероятность, между законом и явлением — статистическая закономерность и т. д.). Существуют также соответствия между категориями, осуществляющими *органический синтез, опосредствование* противоположных категорий. Это такие категории как «организм», «жизнь», «развитие», «поведение», «деятельность», «сложное противоречие», «свобода», «сущность».

Теперь о *приложениях* концепции соответствий. Они весьма многообразны и поучительны. Так, соответствия своеобразно отражаются, преломляются в специфически мыслительных и познавательных категориях. Можно составить такую таблицу:

	«0»	«1»
<i>мышление</i>	логика (дедуктивный вывод) рассудок	интуиция (догадка) ум
<i>познание</i>	рациональное теоретическое закон науки (принцип) абсолютная истина	чувственное эмпирическое факт относительная истина

Думается, эта таблица достаточно понятна. Ясно, например, что логика и интуиция — это необходимостный и случайностный способы, «механизмы» мышления. «Закон науки» и «факт» более или менее адекватно отражают объективные «закон» и явление». И так далее.

По всей видимости, можно говорить такие об определенном воплощении двух категориальных рядов в женском и мужском началах жизни. Если верить теории В.А. Геодакяна, по которой женский пол воплощает сохранение и устойчивость, а мужской под — обновление и изменчивость, то женское начало следует признать соответственным ряду тождества, а мужское начало — ряду противоположности. В пользу такого понимания женского и мужского свидетельствует и тот факт, что женщины, как правило, более организованны, законопослушны, боязливы, а мужчины более хаотичны, импульсивны, раскованы в своем поведении, дерзки, больше склонны к риску (на эти факты указывает, в частности, статистика травматизма среди мальчиков и девочек — мальчики неизмеримо чаще травмируются по сравнению с девочками).

* * *

Концепция соответствий позволяет увидеть, учесть или избежать, преодолеть разного рода абсолютизации, односторонности в частных подходах. Так, базируясь на представлении о равнозначности, равноценности двух рядов категорий, она отвергает крайности монизма и плюрализма, лапласовского детерминизма и индетерминизма, рационализма, эмпиризма и иррационализма, сциентизма и антисциентизма, догматизма и скептицизма. Она не приемлет также крайностей тоталитаризма (этатизма) и анархизма, коллективизма и индивидуализма, консерватизма и либерализма, национализма и космополитизма.

К сожалению, в том варианте философии, который был принят в нашей стране длительное время, акценты делались на единстве, целостности, закономерности, упорядоченности реального мира и недооценивалось значение многообразия, неупорядоченности, случайности. Это создавало известный перекокс в сторону механистического, лапласовского детерминизма (см. об этом выше: «Квазилапласовский детерминизм»,

стр. 94).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абчук В.А. 59
Августин Блаженный 40
Аверьянов А.Н. 69, 73
Алексеев В.П. 7
Антисфен 73
Аристотель 9, 16, 17, 19, 27, 37,
62, 75, 76, 78, 88, 107, 120,
126, 130
Артюх А.Т. 8
Афанасьев В.Г. 69
- Балашов Л.Е.** 61, 77, 81
Бейль А. 80
Бергсон А. 28, 31
Беркли Д. 80, 96, 130
Берр А. 55
Беме Я. 29, 40
Блауберг И.В. 69
Богданов А.А. 21, 84
Бор Н. 10
Боярский А. 26
Бруно Дж. 29
Бутлеров А.М. 32
Бутру Э. 55
Бычко И.В. 62
Бэкон Ф. 14, 29, 88
Бюхнер 28
- Винер Н.** 114, 115, 120
Вольтер Ф. 91
Вольф Х. 19
Воротилов В.А. 26
- Галилей Г.** 116
Ганнушкин П.Б. 82
Гегель 3-6, 8, 9, 13, 15, 20, 25,
27-29, 36, 42, 47-49, 51, 61-
64, 67, 70, 76, 78, 80, 82, 84-
87, 96, 103-113, 126, 129
Гейзенберг В. 10
Гейлинкс А. 60
Гельвеций 55, 57
Геодакян В.А. 132
Гераклит 28, 30, 31
Герцен А.И. 86, 102
Гесиод 73
Гёте И. 40
Гоббс Т. 29, 38, 54, 74, 80, 130
Гольбах П. 55, 61
Горан В.П. 53
Грецкий М.Н. 118, 119
- Гулыга А.В. 19
Гумилев Л.Н. 86
- Данцев А.А. 73
Дарвин Ч. 97
Декарт Р. 29, 79, 88, 91, 127
Демокрит 28, 53, 92, 94
Денби К. 56
Дидро Д. 29, 30
Дильс Г. 53
Длугач Т.Д. 29
Достоевский Ф.М. 71
Дробницкий О.Г. 40
- Екатерина Медичи** 82
- Зенон** 130
- Ильенков Э.В.** 21
- Кант И.** 3, 19, 29, 63, 64, 70, 97,
126
Кантор Г. 126
Кармин А.С. 79, 80
Кедворт 90
Кеплер 116
Кетле А. 52
Клауберг И. 60
Кликс Ф. 5, 6
Кольер А. 80
Кондильяк Э. 79
Конилов И.А. 84
Коперник 116
Кравец А.С. 120
Кратил 28, 31
Крылов А.Н. 58, 59
Курдюмов С.П. 73
Кучевский В.Б. 29, 33
Кьеркегор С. 20
Кювье 97
- Лабрюйер Ж.** 82
Лавуазье 38
Ламетри 91, 93
Ламонт К. 62
Лао-цзы 26
Лаплас 52, 91, 93
Леви-Брюль Л. 7
Лейбниц Г. 3, 19, 29, 70, 79, 80,
93, 96
Ленин В.И. 28, 67, 68, 91, 92,

- 99, 101
 Лерингоф Ф. 56
 Лигачев Е.К. 102
 Локк Д. 89
- Майер Р.** 86
 Майоров Г.Г. 96
 Маковельский А.О. 53
 Мальбранш Н. 60
 Мандевилль 40
 Манн Т. 40
 Марк Аврелий 3, 64
 Марков В.А. 52, 93, 95
 Маркс К. 28, 48, 51, 52, 67, 76, 77, 97, 102, 104-106
 Маяковский В.В. 68
 Медников Б. 114
 Мелюхин С.Т. 34, 119
 Менделеев Д.И. 25, 57, 73
 Меншуткин Н.А. 31, 32
 Молешотт 28
 Мульченко З.М. 120
 Мэзия Д. 38
 Мюллер Герберт Дж. 61
- Налимов В.В.** 120
 Наполеон 17
 Ницше Ф. 98
 Ньютон И. 29, 35, 116
- Овчинников Н.Ф.** 69
 Ожегов С.И. 39, 104
 Орлов В.В. 34
 Освальд В. 31
 Оуэн Р. 101
- Парамонов Н.З.** 31
 Песталоцци И.Г. 97
 Пилипенко Н.В. 50, 51
 Пирс Ч. 60, 118
 Пифагор 20
 Платон 3, 19, 63, 75, 76, 85, 127
 Плеханов Г.В. 56
 Поппер К. 63, 64, 82, 90, 118
 Потебня А.А. 7
 Пушкин А.С. 101
- Рассел Б.** 15, 78
 Растрингин Л.А. 45, 47, 49, 56, 59
 Резерфорд 38
 Робинэ Ж.-Б. 79
 Розенталь М.М. 8
 Руссо Ж.-Ж. 63
- Сартр Ж.-П. 21, 84
 Сачков Ю.В. 120
 Свидерский В.И. 32
 Седов Е.А. 119
 Сенека 114, 115
 Ситковский Е.П. 8
 Смэтс А. 67
 Сократ 67, 75
 Соловьев В.С. 68, 71, 96
 Солопов Е.Ф. 33, 69
 Спиноза Б. 3, 19, 29, 34, 35, 38, 54, 55, 61, 70, 79, 80, 83, 84, 92, 93
 Сталин И.В. 91, 92
- Тарасов А.** 38
 Тахтаджян А.Л. 120
 Тацит 62
 Тимирязев К.А. 45, 46, 56, 59, 94
 Тимофеев И.С. 23
 Толанд Дж. 29, 80
 Тургенев И.С. 68, 72
 Тьюхтин В.С. 69
- Уемов А.И.** 14, 17, 76
 Уилер Дж. 61
- Фейерабенд П.К.** 71
 Фохт 28
 Франклин Б. 38
 Фурман А.Е. 69
- Хейз 62**
- Цицерон 18**
- Чанышев А.Н. 85
- Шекспир У.** 82, 88
 Шердаков В.Н. 54
 Шишкин А.Ф. 42
 Шредингер Э. 10
- Эйнштейн А.** 10
 Энгельс Ф. 28, 48-52, 69, 102, 104-106, 114
- Юдин Д.Б.** 21, 84
 Юдин Э.Г. 120
 Юнг К. 97, 98
 Юм 215, 267, 268

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Категориальный строй мышления (категориальная логика).....	3
О категориальном детерминизме	11
"Крены", абсолютизация одних категорий в ущерб другим	13
О многозначности слов, выражающих категории мышления	13
ОШИБКИ КАТЕГОРИАЛЬНО-ЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ	16
Классификация категориальных ошибок	18
Типичные категориальные ошибки	19
Каузализм	19
Ошибка отождествления необходимости, закономерности с причинностью или причинности с необходимостью	23
Квалитатизм	23
Квантитатизм. Ошибка абсолютизации количественных определений	24
Ошибка сведения качества к количеству («качество — это еще не познанное количество» и т. п.)	25
Ошибки смешения категории количества с другими категориями.....	26
Аналогизм. Ошибки абсолютизации сходства (аналогизирования).....	28
Дистинктивизм. Ошибки абсолютизации различия (специфики).....	29
Ошибка отождествления качества и свойства.....	31
Ошибка отождествления мира и материи (материализм).....	33
Ошибка отождествления мира и духа (абсолютный идеализм).....	33
Противоположные взгляды на взаимоотношение материи и движения	34
Кинетизм. Ошибка абсолютизации движения.....	36
Ошибка расширенной трактовки (абсолютизации) движения	37
Ошибка сведения материи к движению (критика трактовки движения как способа существования материи).....	38

Ошибка отождествления материи с вещью, а движения со свойством	39
Ошибка отождествления материи с субстанцией, а движения — с атрибутом	40
Ошибка отождествления материи (как философской категории) и тела	42
Ошибки применения категорий «возможность» и «действительность»	43
Потенциализм. Ошибки абсолютизации возможности	44
Актуализм. Ошибка абсолютизации действительности. Отрицание возможности	44
Ошибка отождествления необходимости с неизбежностью	51
Нецессизм. Ошибка абсолютизации необходимости ..	53
Отрицание случайности (случай — атеистический псевдоним чуда)	54
Ошибка отождествления случайности с беспричинностью	71
Окказионализм. Ошибка абсолютизации случайности	72
Противоположные взгляды на свободу	73
О так называемом парадоксе свободы	76
Ошибки применения категорий «целое—строение—часть» и «система—структура—элемент»	77
Распутывание клубка путаницы с категориальными триадами «целое—строение—части» и «система—структура—элементы».	77
Холизм (абсолютизация целостности). Ошибка сведения частей к целому	80
Систематизм. Ошибка абсолютизации системы (системности), порядка	83
Хаотизм. Ошибка абсолютизации неупорядоченности, хаоса, неопределенности	85
Партикуляризм. Ошибка сведения целого к частям (к отдельной части или к сумме частей). По-другому: ошибка элиминации целого	89
Реализм и номинализм	90
Органицизм	90
Монизм. Ошибка сведения многого к одному	92
Плюрализм. Ошибка представления одного как многого	93
Абсолютизм и релятивизм	94

Финитизм. Разные степени и формы отрицания бесконечного	94
Инфинитизм. Пренебрежительное отношение к категории конечного.....	96
Ошибки переоценки и недооценки противоречий	97
Противоречия в мышлении.....	97
Парадоксальное мышление.....	98
Ошибка отождествления живого и сущего, жизни и существования, бытия.	100
Телеологизм, финализм. Абсолютизация целесообразности и целеполагания	100
ПЕРЕКОСЫ КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ И ИХ ОТРИЦАТЕЛЬНЫЕ ЭФФЕКТЫ	101
О нежелательных следствиях, вытекающих из концепции первичности качества	101
Материализм и идеализм	102
Рационализм, эмпиризм, иррационализм	104
Высизм. Ошибка наделения низшего чертами высшего.....	109
Гилозоизм.....	109
Антропоморфизм.....	109
Редукционизм. Ошибка сведения высшего к низшему или сложного к простому	110
Механицизм	110
Механистический тоталитаризм Ленина-Сталина	111
Физикализм	112
Лапласовский детерминизм.....	112
Лаплас.....	112
Квазилапласовский детерминизм.....	114
Эссенциализм и экзистенциализм.....	116
Субъективизм и объективизм.....	116
“Наше время” и ложный объективизм	118
Категориально-логическая характеристика идей социализма и коммунизма	120
КАТЕГОРИАЛЬНАЯ ПУТАНИЦА, СМЕШЕНИЕ КАТЕГОРИАЛЬНЫХ ФОРМ	124
Гегель о смешении категориальных форм	124
Критика концепции перехода количества в качество... ..	126
О смешении "вещи-свойства" с "предметом- признаком" (отождествление вещи и предмета, вещи и тела, вещи и объекта, свойства и признака).....	138

ПРИМЕРЫ СБАЛАНСИРОВАННОГО ПОДХОДА К КАТЕГОРИАЛЬНОЙ ЛОГИКЕ	139
Случайность и необходимость — «полюсы взаимозависимости»	139
Н. Винер: астрономия и метеорология	140
К. Поппер: «облака» и «часы»	143
М. Н. Грецкий: незамкнутые цепочки и замкнутые циклы	144
Е. А. Седов: случайные и детерминированные связи ...	145
Концепция соответствий и несоответствий между категориями	146
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	163

Лев Евдокимович БАЛАШОВ

**ОШИБКИ И ПЕРЕКОСЫ
КАТЕГОРИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ**

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЗ—ПРЕСС»
Лицензия ЛР № 062139 от 26 января 1998 года
Объем 8,5 п.л. Тираж 300 экз

**В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ "МЗ-ПРЕСС"
ВЫШЛИ В СВЕТ КНИГИ**

Л. Е. БАЛАШОВ. ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ. М., 2001. — 320 с.

Книга посвящена практической философии. Это та часть философии, которая оказывает непосредственное влияние на жизнь людей — через философские тексты и речи, через живое общение философов с людьми.

В первом разделе книги автор обосновывает и разрабатывает идею введения института практических философов. По его мнению, философы могут и должны работать с людьми, подобно психологам, врачам, священникам...

Во втором разделе содержатся материалы к консультациям и беседам. Они группируются по темам:

- жизнь, смерть, бессмертие
- человеческое счастье, любовь
- золотое правило поведения
- либерализм и свобода
- гуманизм — философия человечности
- как мы думаем?
- здравый смысл.

Книга может служить пособием при подготовке практических философов и при их подготовке к консультациям и беседам. Она полезна всем, кто ценит мысль, кто понимает ее значение для жизни.

Книга — отличное учебное пособие по философии для учащихся старших классов и студентов вузов.

Книга снабжена именным и предметным указателями.

Л. Е. БАЛАШОВ. ФИЛОСОФИЯ ДЛЯ ЖИЗНИ. Пособие по практической философии. М., 2001. — 56 с.

О практической философии и практических философах
Практическая философия в истории человеческой мысли
Методические материалы: эффекты от бесед; разработка тем для бесед
Общее положение о центре практической философии