

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ

ISSN 0453-8048

Ж-14038
УКРАИНЫ

ПЗ26162



ХАРЬКОВСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

373 '92

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ
И ФИЛОСОФИИ НАУКИ

«ОСНОВА»

80.000 =

N 0453-8048. Вестн. Харьк. ун-та. 1992. № 373. Теория культуры
философии науки. 1—80.

V.N. Karazin Kharkiv National University



00290965

9

“ОСНОВА”

5
JUL 10 1911

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ УКРАИНЫ



ХАРЬКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

№ 373

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ФИЛОСОФИИ НАУКИ

Основан в 1991 г.

Харків
Видавництво «Основа» при Харківському
державному університеті
1992

В вестнике рассматриваются актуальные вопросы теории культуры и философии науки, современного понимания духовности, формирования мировоззрения личности, места и роли науки в современной культуре, культурно-исторической обусловленности естественнонаучного знания.

Для преподавателей, научных работников, студентов.

У віснику розглядаються актуальні питання теорії культури та філософії науки, сучасного розуміння духовності, формування світогляду особистості, місця та ролі науки в сучасній культурі, культурно-історичної обумовленості природничонаукового знання.

Для викладачів, науковців, студентів.

Редакционная коллегия: д-р филос. наук проф. И. З. Цехмистре (отв. ред.), канд. филос. наук Я. М. Билык (отв. секр.), канд. филос. наук О. К. Бурова, канд. филос. наук доц. В. Ф. Сухина, канд. филос. наук доц. В. В. Шкода

Адрес редакционной коллегии: 310077 Харьков, пл. Свободы, 4, университет, кафедра теории культуры и философии науки, тел. 45-72-84

0301040100-141

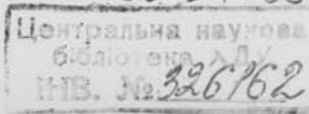
226-92

Заказное

УК-14038

©

Харківський державний
університет, 1992



ПРОБЛЕМА ДУХОВНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ *

В истории человеческой культуры можно видеть несколько определяющих ее состояние типов духовности. Первобытный человек создал систему примитивных анимистических представлений, которые тем не менее обеспечивали организацию его внутреннего мира и по-своему замечательным образом гармонизировали его отношения с природой. То же можно сказать в отношении мифологического и языческого типов духовности. Появление монотеистических религиозных учений ознаменовалось созданием грандиозной системы духовности в жизни общества, охватившей собой все сферы деятельности человека: искусство, науку, государство, семью, частную жизнь и т. д.

Несколько упрощая, в структуре духовности можно выделить две составляющие. Первая из них — вертикальная. Это отношение человека к абсолюту — Богу, Природе или Истине. Вторая — горизонтальная: отношение человека к человеку. Внутреннее соотношение этих двух составляющих в структуре духовности в различных исторических типах ее различно. Так в развитой монотеистической культуре все оказалось подчиненным вертикальной составляющей, подобно готическому стилю в архитектуре. И сама возможность существования человека, и все богатство его духовного мира целиком и полностью утверждается через его отношение к абсолюту — Богу или Истине. Таков смысл «Исповеди» Августина. И надо признать, открытие бога в природе и в себе, напряженный диалог с ним послужили источником мощного, невиданного взлета культуры буквально во всех ее сферах. Даже великие творцы классической науки Галилей и Ньютон уже совсем в другую историческую эпоху — Новое время — вполне искренне считали, что весь смысл их деятельности сводится к тому, чтобы разгадать математическую схему, в соответствии с которой бог создал природу. Что касается горизонтальной составляющей, то в христианской культуре она, в сущности, целиком производна от вертикальной. Но это не означает бедности ее содержания. Наоборот, любовь к ближнему с необходимостью вытекала из любви к богу, и ее масштабы определялись глубиной и силой веры в бога и любви к богу.

Но мало-помалу развитие науки и реализация идеалов века просвещения и века разума привели к тому, что в духовной культуре XX века от бывшей мощной вертикальной составляющей не осталось ничего. Не это ли является источником

* Современное видение проблемы духовности может быть сформировано лишь на основе органического синтеза культурологии и философии науки. Эта идея отражает концепцию научной деятельности, созданной в университете кафедры теории культуры и философии науки.

кризиса современной культуры и очевидной бездуховности современного общества? И как это произошло?

Наши недостатки есть продолжение наших достоинств. Естественным результатом утверждения идеалов века просвещения и века разума явился научный рационализм, который свел вертикальную составляющую в структуре духовности к признанию объективной материальной закономерности в природе, а горизонтальную — к социальной закономерности. В марксизме это знаменитая концепция «естественно-исторической закономерности общественного развития» и определяющей роли социума по отношению к личности. «...Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (К. Маркс). В определенной мере с этим нельзя не согласиться. Беда, однако, состоит в том, что в полном соответствии с идеалами научного рационализма предполагается, что эту сущность человека, как совокупность общественных отношений, можно калькулировать, а изменяя определенным образом общественные отношения, менять и самого человека. В итоге маленький пред богом, но великий своей соотносительностью с богом, человек Августина превратился в весьма заурядное маргинальное существо. Этот новый, в сущности случайный и одинокий в мире человек и ведет себя соответствующим образом. Он уже не ищет, подобно Галилею и Ньютону, божественного плана построения вселенной, а относится к природе соответственно принципу: что еще можно в ней «урвать» (присвоить).

Вместе с тем произошло разительное обеднение и горизонтальной составляющей духовности культуры. Рационалистический научный стиль мышления, выработанный применительно к познанию тел природы, человек перенес на самого себя и на отношения людей в обществе. Концепция естественно-исторической закономерности развития общества послужила основой выдвижения рационалистических программ «производства человека». На практике наиболее известные из этих программ обернулись духовностью коммуналки или партакейки. Конечно, здесь еще не раз торжествовали упомянутые истины марксизма: тоталитарный государственный строй породил и соответствующие ему структуры духовности (вернее, бездуховности).

Но истоки кризиса духовности культуры XX века лежат более глубоко. А сам кризис явственно прослеживается не только в тоталитарных общественных системах, но и в так называемых свободных обществах. И, может быть, первыми летописцами этого кризиса явились экзистенциалисты.

А. Камю: «Посторонний»

В чем смысл романа А. Камю «Посторонний»? Вертикальная составляющая в духовном мире его героя, разумеется, на чисто отсутствует, как это вообще типично для человека XX

века. Но может быть именно потому горизонтальная составляющая сформировалась естественным и свободным образом. Он по-своему любит маму, и скрытое чувство сыновней нежности сквозит во всех обращениях к ней в его памяти. Но приехав на похороны мамы, он дважды отклонил предложение снять крышку с гроба и так и не увидел ее в последний раз. Он доброжелателен и даже участвовал в отношениях со своими сослуживцами, друзьями и соседями по дому. Он естественен, но может быть именно поэтому оказывается **посторонним** в существующей культуре. Он, бесспорно, выглядит посторонним на протяжении всего ритуала похорон. В качестве постороннего он случайно оказывается вовлеченным в конфликт своего малоприятно соседа по лестничной площадке с арабами. Оставаясь столь же посторонним, он по несчастному стечению обстоятельств убивает араба. И, разумеется, уж как безусловно **посторонний** по отношению к обществу, существующей системе законности, норм и ценностей он осужден умереть под ножом гильотины.

Подлинно художественное произведение, как и сама жизнь, бесконечно богато по уровням и оттенкам скрытого в нем смысла. Поэтому небесполезно посмотреть на роман А. Камю «Посторонний» как на средство диагностирования процессов, происходящих в духовной культуре современного общества.

Вчерашнему миру духовных ценностей, господствующих в обществе, Камю противопоставляет естественный мир естественного человека, который не верит в сказку о Боге и который просто физически неспособен к какой-либо фальши ни в большом, ни в малом. Его герой живет простой, естественной и здоровой жизнью здорового существа. Его естественности в корне противны всякое притворство, лицемерие, нарочитость. Тем более, если проистекают они из тех представлений, в которые он не верит и которые лишены для него всякого смысла. Герой романа «Посторонний» оказывается не в состоянии «ломать комедию», что требует от него ситуация на суде и к чему его тщетно пытается побудить защитник. Даже под угрозой смертного приговора он не в силах сфальшивить. Он истинно посторонняя фальшивым ценностям современного общества личность.

Но где же он **свой**, а не **посторонний**? В мире природы, неотъемлемой частью которой он является. Но природы телесной, вещественной, начисто лишенной всякой духовности, природы тленной и преходящей, как и он сам. Такой именно рисуется природа научным материализмом XX века. Другой природы Камю, как и вся наука XX века, не знает. В результате из-под пера Камю выходит герой вроде бы духовно ленивый и даже неразвитый, но в то же время неразрывно связанный с самой природой, чутко регистрирующий всем своим естеством колебания температуры, краски неба и запахи земли, свет огней городского предместья, звуки движения транспорта и пешеходов и т. п. Ритмика процессов природы как бы задает ритмику

его жизни, а потоки яркого, все заливающего алжирского солнца до такой степени управляют его телесно-душевым состоянием, что в конце концов в роковую минуту он почти произвольно нажимает спусковой крючок пистолета и убивает араба.

Духовный мир героя Камю настолько смещен в сторону чувственного и как бы полностью им исчерпывается, что на протяжении всего романа начисто отсутствует всякое обращение его к высоким материям. В заключительной сцене романа происходит почти гротескное столкновение образа Бога с чувственным образом Мари — случайной подружки случайного героя романа. Когда тюремный священник после нескольких безуспешных попыток склонить его к душеспасительной беседе пришел к нему в камеру уже в качестве частного лица и заметил, что и для самых неверующих в предсмертные часы сквозь мрачные стены камеры проступал божественный лик, наш герой ответил, что за долгие месяцы заключения он изучил эти стены, как ни одну стену и ни одного человека на свете, что да, он искал на них лицо, «но в том лице горят краски солнца и пламя желания — это лицо Мари». Но и его-то он не видел. Таков беспощадный приговор современного человека религиозной концепции духовности.

С чем же умирает наш герой и как? Последняя страница романа является кульминацией. Сам факт неотвратимости смерти, когда бы и как она ни наступила, уравнивает всех на свете, а заодно и начисто обесценивает все навязанные социумом нормы поведения человека. С гневом набрасывается наш герой на священника, доказывая ему, что тот, при всей его уверенности в собственной правоте, ни в чем не прав, и сам не жив, ибо живет как мертвец. Перед лицом неизбежности смерти все, все люди на свете избранные, ибо каждый имеет свою и только свою судьбу. В считанные секунды он вскрывает ничтожность многих привходящих, но решивших его судьбу обстоятельств. И в этом порыве гнева он достигает последней истины своего существования, полностью осознавая свою заброшенность и одиночество в мире. Последние слова романа стоит воспроизвести целиком: «Как будто неистовый порыв гнева очистил меня от боли, избавил от надежды, и перед этой ночью, полной загадочных знаков и звезд, я впервые раскрываюсь навстречу тихому равнодушию мира. Он так на меня похож, он мне как брат, и от этого я чувствую — я был счастлив, я счастлив и сейчас. Чтобы все завершилось, чтобы не было мне так одиноко, остается только пожелать, чтобы в день моей казни собралось побольше зрителей — и пусть они встретят меня криками ненависти».

Бездуховный сын бездуховного мира встречает свой смертный час с ясным сознанием правоты своей простой и естественной истины. Он прожил жизнь, следуя зову природы и ни в чем

не фальшивя. И великая смерть, возвращающая все и вся на круги своя, удостоверяет его правоту и даже делает его счастливым в считанные часы перед казнью.

Метафизический посторонний

Обратимся теперь к тем аспектам проблемы духовности, которые находятся за пределами романа А. Камю «Посторонний», но, бесспорно, лежат в основе духовного состояния современного общества.

Человек и природа. Душа и тело. Тайна их взаимоотношений. Тайна сознания — величайшая и одновременно самая первая из загадок существования. Откуда мы есть в этом мире и что есть мы? — этот интимнейший вопрос, адресованный самой действительности, человек не всегда решается высказать вслух, но живет с ним вечно. Ибо он рожден вместе с сознанием и своими истоками восходит к предыстории человека как разумного существа. И дикарь, впервые взглянувший на мир человеческими глазами и пораженный его красотой и величием, в не меньшей степени был, вероятно, потрясен самой своей способностью к осознанию собственного и природы бытия.

Также и современный человек, который окружил себя искусственным миром, утратил первобытную и естественную связь с природой, в самой глубине своего вышколенного науками рассудка тем не менее не свободен от этого вопроса, даже если за всю его жизнь ему не довелось заглянуть в тот укромный уголок сознания, где он притаился.

Лишь исключительные трагические обстоятельства в жизни выдающегося художника способствовали появлению картины, которая так и называется: «Откуда мы пришли? Кто мы? Куда мы идем?»

Это полотно П. Гогена, написанное в лихорадочной спешке перед попыткой самоубийства и им самим расцениваемое как духовное завещание, представляет собой, по его словам, воплощение «самой жуткой и вместе с тем сладкой» загадки человеческого существования. Размышление над философским содержанием картины вводит нас в глубокую мировоззренческую проблематику, которая недоступна рациональному постижению в рамках существующей культуры.

Дело в том, что отказавшись от религиозной концепции духовности природы и человека и ведя с нею постоянную борьбу, научный материализм последовательно проводит взгляд на природу как на множество каких-то физических элементов, дискретных (в концепциях атомизма) или неограниченно делимых (в континуальных или полевых концепциях), но полностью объективных, сугубо материальных и начисто лишенных каких-либо свойств духовности. С этой точки зрения проблема духовности вместе с условиями применения самого понятия ду-

ховности возникает лишь в рамках созданной человеком культуры и вне ее не имеет ни смысла, ни каких-либо истоков.

Эта сциентистская концепция духовности, возобладавшая в XX веке, и привела к редуцированию вертикальной составляющей к горизонтальной, к отождествлению ее с социальными идеями, например, идеей коммунизма. Беда, однако, в том, что в условиях господства научного рационализма классического типа движение к коммунизму мыслится как линейный, однопавленный и объективно детерминированный процесс в духе непреложной естественно-исторической закономерности. И в силу безграничной веры в историческую неизбежность наступления этого царства божьего на земле оказалось вполне возможным легко пойти на любые жертвы, в том числе и на попрание идеалов самой гуманности и духовности. Тем более что духовность в конце концов оказалась тождественной социальности. В рамках существующей концепции исторического материализма единственным источником духовности является социум. При этом упускается из виду, что сам социум невозможен без сознания, личности, человека. Но в историческом материализме, как и в современной науке в целом, сегодня нет сколько-нибудь приемлемого объяснения происхождения и сущности сознания. Известный тезис «сознание есть социальная форма отражения», имеющий определенный рациональный смысл, обычно рассматривается как исчерпывающее решение проблемы сознания. На самом же деле в этом тезисе и связанной с ним концепции ровно ничего не говорится о собственно идеальной природе сознания, а единственно — о происхождении **содержания** сознания исторически определенного типа личности. И великая тайна сознания человека остается полностью нераскрытой. Больше того, современный научный материализм вырыл непреодолимую пропасть между сознанием и природой, низведя последнюю к бесконечному множеству каких-то физических сущностей (атомов, элементарных частиц, полей), на чисто лишенных каких-либо свойств ментальности или идеальности. С точки зрения современного научного материализма человек является истинно или метафизически **посторонним** в так понимаемом мире, и вопрос, поставленный П. Гогеном в своей картине в конце XIX века, остается без ответа и в конце XX века. Здесь мы можем сослаться на свидетельства современников. Выдающийся ученый, соотечественник А. Камю и его героя, лауреат Нобелевской премии Жак Моно, обращаясь к проблеме Человека, говорит буквально языком героя А. Камю: человек видится ему во вселенной в полном одиночестве, в абсолютной изоляции, живущим «подобно цыгану на краю чуждого ему мира, мира, глухого к его музыке, безразличного к его чаяниям, равно как и к его страданиям и преступлениям». В полном соответствии с состоянием современной науки он считает невозможным дать естественное объяснение происхождения человека и его сознания из хаотически случайного мира частиц и полей.

Ему вторит другой Нобелевский лауреат Илья Пригожин: «Каким образом мы, состоящие из множеств частиц, осознаем себя в случайном мире частиц?» Этот вопрос является настолько глубоким и неразрешимым в современной науке и культуре, что он тут же задается следующим вопросом: не следует ли саму науку определять через разрыв, пролегающий между человеком и природой?

В современной культуре бездуховности повседневной жизни маленького человека удивительным образом соответствует бездуховность «большой науки» и «больших истин» социальных доктрин, порожденных XX веком: национал-социализм, фашизм, сталинизм... В обоих случаях человек оказался в роли **постороннего** и притом жестоко пострадавшего — **постороннего** национальной и социальной идеям и порожденной ими тоталитарной системе.

Очевидный дефицит гуманности в современной культуре проистекает из одномерного, однолинейного, детерминистического рационализма ее основы. Идеалом этого рационализма и явилась «естественно-историческая закономерность», превращающая человека в незначительный и в сущности случайный — **посторонний** — эпифеномен слепых и бездуховных сил природы и социума. Неудивительно, что осознающий себя так человек и ведет себя соответствующим образом. Ныне такое поведение человека и соответствующий ему способ жизнедеятельности в глобальных масштабах составляют угрозу самому существованию человека.

На пороге новой духовности

Может возникнуть вопрос: насколько вообще в структуре духовности оправдано наличие двух ее составляющих, о которых речь шла выше? Уже коль скоро для большинства из нас бога нет, но может быть, естественный процесс эволюции духовности общества состоит в разворачивании горизонтальной составляющей, в развитии духовности по линии совершенствования и обогащения человеческих взаимоотношений, в совершенствовании социальных структур духовности, стимулируемом развитием самого общества. Именно в этом и заключалась генеральная нацеленность изначально атеистического марксизма, притом, что нацеленность эта являлась результатом естественного развития науки XIX и XX веков. Но здесь-то и таились величайшие опасности.

Во-первых, место бога в духовном мире образованного человека заняла **закономерность**, материальная естественная закономерность природы и естественно-историческая, но столь же непреложная, объективная и, в конечном счете, тоже материальная, как проистекающая из экономического развития общества **социальная закономерность**. Опасность состояла в форме

представления этой закономерности, которая была позаимствована из науки классической эпохи и некритически перенесена на общество, на человека, на все. Это была именно одномерная линейная кумулятивная закономерность, полностью детерминистическая. Разумеется, немало слов было сказано о диалектике случайности и необходимости, единстве статистической и динамической закономерности, роли субъекта (личности, классов, народа) в истории и т. п. Но в конечном счете, все сводилось к знаменитым формулам: «свобода — это познанная необходимость», а «случайность — это форма реализации необходимости».

Когда современный человек, потрясенный открывшимися в ходе перестройки фактами недавней советской истории, спрашивает себя, как можно было решиться на то, чтобы через моря крови и слез, через разрушение домашних очагов и семей, «уничтожение крестьянства как класса» силой загнать миллионы людей в какую-то чисто бумажную схему устройства общества, хотя бы она и была скреплена авторитетом не одного, а семидесяти марксов, как можно было решиться на это в чисто моральном плане, то ответом не могут быть ссылки на злодейскую натуру Сталина и его окружение. Только очень наивные люди могут этим удовлетвориться. Подлинный ответ должен учитывать, что во главе марксизма и у истоков большевизма стояли в высшей степени честные и искренние люди. Больше того, в определенном смысле, это был цвет интеллигенции и цвет европейской культуры начала XX века. И тем не менее они были обречены на то, что с ними произошло. Они были обречены в силу одномерности и однолинейности той сциентистской культуры, из которой они вышли.

Истоки их беды лежат в безграничной вере в **закономерность**, научно вскрытую и научно исследованную, объективированную и как бы автоматически действующую закономерность. Даже в начале 20-х годов основатель и вождь большевизма с пристрастием и искренним «историческим» ожиданием спрашивал у каждого западного гостя: когда у вас начнется революция? Он нисколько не сомневался в неизбежности мировой революции как непреложном результате открытой марксизмом естественно-исторической закономерности развития общества. Дело было лишь за тем, чтобы познать эту закономерность, вооружиться ею и суметь применить ее на практике. Именно к этому и сводилось их учение, на этой базе и должен был строиться весь духовный мир человека. Отсюда — знаменитая максима: превратить знания в убеждения. А уже убеждения давали моральные силы для преодоления неслыханных испытаний, в том числе — готовность пойти на невиданные жертвы, включая и самопожертвование. В этом величие и трагедия большевизма, в этом и одномерность духовного мира, порожденного им. Современный человек смотрит на большевизм со смесью уважения и сожаления. Уважение вызывает

именно убежденность и активность большевизма. Чувство сожаления рождает характер понимания ими естественно-исторической закономерности развития общества и узость культурологического спектра: гипертрофия классового подхода привела к затемнению, а то и к усечению многих общечеловеческих духовных ценностей.

С точки зрения современной науки в принципе нельзя предсказать поведение даже столь простой системы как механический стержень, который вы подвергаете медленно нарастающим нагрузкам. В какой-то момент стержень, конечно, согнется, но направление изгиба полностью случайно и непредсказуемо. Как же можно было надеяться на знание лишь одной «единственно верной и научно обоснованной» дороги к коммунизму применительно к такой невообразимо сложной системе, как человеческое общество? В этом — наивность и утопизм большевизма.

Вторая опасность проявилась в излюбленной историей форме прони. Для людей, вообразивших, что они располагают исчерпывающим знанием естественно-исторической необходимости и безгранично убежденных в правильности их учения, отрицание авторитета бога-творца должно было обернуться обожествлением земных авторитетов. Эти люди осознавали себя творцами истории, сами себя нарекли «вождями мирового пролетариата и мировой революции». Кажется, нет ни одной библейской заповеди о скромности и смиренности, которая бы не оказалась нарушенной («не сотвори себе кумира», «не возгордись», «не убий ближнего» и т. д.). Возмездие не преминуло последовать, и отнюдь не от бога, а в силу внутренних законов нравственности.

Нравственный опыт большевизма со всей очевидностью показывает, что можно решительно порвать с религиозной духовностью и другими традиционными духовными ценностями, но нельзя уйти от наличия в том или ином виде вертикальной составляющей в структуре духовности. Она обязательно проявляется, в том числе и в таких уродливых формах, как культ вождей, абсолютизация и фетишизация исторической необходимости (нередко мнимой) и т. п., превращение в культ определенной и исторически обусловленной социальной идеи и т. д. В этом смысле вертикальная составляющая в структуре духовности общества и человека неустраима. Но коль скоро это так, то может быть есть возможность подойти к исследованию и построению вертикальной составляющей духовности с позиций науки.

Наука не только неотъемлемая часть культуры, но и наиболее революционный и подвижный ее элемент. Именно наука похоронила великую, но изжившую себя религиозную систему духовности человека. Но деятельная сестра диалектики — ирония истории — и здесь проявилась в том, что сегодня собственное развитие науки оплодотворяет культуру новой духовностью,

причем в терминах и представлениях, которым могли бы позавидовать отцы церкви.

Современная наука внесла столь радикальные изменения в научную картину мира, что требуется решительное переосмысление понимания самого термина «научный». Если содержание термина «научный» отождествляется с такими фундаментальными устоями науки, как **рационализм** (т. е. логически-выводная структура знания), **редукционизм** — предположение, что низшие формы бытия более фундаментальны, чем высшие, и высшие формы в конечном счете являются определенными комбинациями низших, и **эволюционизм**, согласно которому под действием слепых и бездуховных неизменных законов природы высшие формы бытия автоматически формируются путем отбора из всевозможных комбинаций низших, то как показывает В. Тростников [2], можно усомниться — ни много ни мало — в самой научности современной научной картины мира. Редакция журнала «Новый мир» предпослала публикации статьи В. Тростникова замечание о том, «...что живой (а не только посмертный) голос русской религиозной мысли... может и должен органично и свободно вписаться в нынешнее многоголосие, обогатить нашу культуру». При этом статья В. Тростникова справедливо отнесена к жанру научной апологетики, т. е. редкому теперь искусству доказывать верность религиозного миропонимания, опираясь на материал науки. Нет, однако, никакой необходимости в том, чтобы идти столь далеко назад.

Можно понять духовный голод нашего соотечественника, вырвавшегося наконец из тисков тоталитаризма и открывшего для себя широкую панораму развития современной культуры. Отсюда, в частности, и интерес к русской религиозной философии, нынешняя популярность Вл. Соловьева, П. Флоренского, Н. Бердяева, Л. Шестова и др. Однако в старые меха не вольешь новое вино. И на самом деле нет реального и продуктивного в духовном отношении возврата к религиозной апологетике. Наоборот, нужно идти вперед, к новой духовности культуры, путь к которой открывает современная наука. Причем эта новая духовность современной научной картины мира в некотором смысле более сильная, более отчетливая и ярко выраженная, чем все, на что когда-либо была способна не только русская, но и мировая религиозная мысль. Вместе с тем, она лишена какого-либо налета мистицизма и отнюдь не предполагает и не требует веры в бога.

Достижения квантовой физики одним ударом выбили почву под тремя устоями старой научной картины мира: рационализмом, редукционизмом и эволюционизмом, рассмотренными в упомянутой статье В. Тростникова.

Квантовая физика потребовала осознания относительности предельно общего в науке абстрактного понятия элемент (а равно множество элементов) в описании состояний физической реальности. Это означает, что наш мир, который имеет очевид-

но множественную природу и состоит из разнообразных элементов-объектов, в конечном счете все же существует как нечто неделимое и неразложимое на какие-либо множества элементов, **целое и одно**, а вовсе не многое (не множество). Относительность понятия элемент сразу влечет за собой относительность концепций рационализма, редукционизма и эволюционизма, ибо каждая из этих концепций предполагает исчерпывающе элементное строение своего объекта. Как пишет Д. Бом в своей «Квантовой теории», вселенная, включая и всех наблюдателей (нас с вами) на субквантовом уровне существует как неделимая единица.

Не нужно обладать каким-либо специальным образованием для того, чтобы понять, что та сторона мира, которая предстает как целое и одно (не множество), является заведомо внечувственной и недоступной какой-либо непосредственной эмпирической верификации: ведь все то, что способно воздействовать на наши органы чувств (или приборы), есть множественное и партикулярное. Тогда на основании чего мы знаем о существовании мира как неделимого целого? Единственно на основании **рационального** заключения об особенностях поведения чувственно наблюдаемых элементов реальности. Правда, этот тип рациональности коренным образом отличается от классического выводного (или дискурсивного) рационализма, справедливо развенчанного в статье В. Тростникова. Это особый высший тип рациональности, который возникает на основе отрицания обнаруживших свою относительность и ограниченность предельно общих понятий «элемент» и «множество элементов» в описании природы и осознания необходимости введения дополнительной идеи о свойствах мира как неделимого и неразложимого на множества целого. Ясно, что вместе с крушением картины мира как множества элементов, рушатся и идеи редукционизма, эволюционизма и рационализма (выводного и дискурсивного).

Но самое интересное не в обнаружении относительности этих идей, тем более, что как показывает та же статья В. Тростникова, это становится, в общем-то, очевидным и общепризнанным. Самое интересное состоит в вопросе: что дальше? В этом отношении и возникает соблазн вернуться к религиозной апологетике. Но, повторим, нет никакой необходимости в том, чтобы идти столь далеко назад. Нужно идти вперед и дальше.

И квантовая картина мира действительно позволяет идти дальше. По справедливому замечанию выдающегося английского физика Ст. Хокинга современная физика подошла к исчерпанию вопросов типа «как»?: как происходят события в микро-, макро- и мегамире? Как родился и по каким законам развивается мир? На очереди дня, — продолжает Ст. Хокинг, — встают уже не физические, а подлинно философские вопросы типа «почему»?: почему вероятности (а не вещи и тела) пер-

вичны в описании природы? Почему в природе имеют место законы? И при том такие, а не иные? Почему природа разумна? То есть, почему вообще в ней есть закономерность? Одно временно — это коренные вопросы всякой религии, философии, а сегодня, как видим, и науки. Самое удивительное состоит в том, что квантовая физика, покончив с механистической картиной мира, способна указать пути, ведущие к ответам на эти вопросы. Квантовая физика внесла потрясающий элемент духовности в современную картину мира, но духовности не мистической, а вполне рационалистической (в разъясненном выше смысле) и научно постижимой.

В самом деле, уже одно это уникальное свойство мира быть неделимой целостностью (в конечном счете — на субквантовом уровне) превосходит все самые сильные духовные образы опыта нашего сознания; оно сравнимо лишь с той психической целостностью (или тотальностью), которую каждый из нас носит под галстуком — нашим «я», которое на самом деле, как показывают современные исследования физических предпосылок психики и сознания, есть не более чем слабый отблеск и лишь намек на уникальное свойство целостности и тотальности реального мира.

Далее, поскольку природа обладает таким удивительным свойством — целостностью и неразложимостью на элементы, последними в описании ее являются вовсе не какие-либо «элементы», а лишь те или иные (в зависимости от экспериментально заданной физической ситуации) **вероятности** выделения этих элементов как относительно (а не абсолютно!) вычленяемых и потому отнюдь не исчерпывающих в своих множествах всю реальность.

Получаемые таким образом вероятности, лежащие в самом фундаменте мира, отнюдь не являются произвольными. Наоборот, именно потому, что любая физическая система (и весь мир вместе с нею) есть в конечном счете не множество, а **одно**, наборы вероятностей выделения каких-либо элементов в структуре системы замечательным образом взаимосогласованы и взаимно скоррелированы именно этим уникальным свойством мира быть неделимой единицей в конечном счете. Отсюда происходят удивительные квантовые эффекты, когда две квантовые системы, родившиеся из единого состояния, как бы далеко они не разлетелись: одна, например, в Париж, а другая — в Токио, «чувствуют» состояние друг друга: физическое изменение состояния одной из таких систем мгновенным образом и без передачи силового физического воздействия вызывает вполне определенное изменение в наборе вероятностей, представляющих состояние второй частицы.

Хотя Париж и Токио, ввиду их большой взаимной удаленности, давно фигурировали в подобных мысленных экспериментах физиков, обсуждавших эту проблему, начиная с 30-х годов, но случилось так, что именно в Париже в 1982 г. груп-

пой французских физиков во главе с А. Аспеком был поставлен наиболее точный реальный эксперимент, который дал бесспорное доказательство реальности такой связи в состояниях квантовых частиц, ранее составлявших единую систему или родившихся в результате распада единой системы. Разумеется, в этом реальном эксперименте проверялась взаимная согласованность в изменениях состояний частиц, разлетевшихся не столь далеко, как в мысленном эксперименте Париж-Токио, но все же на весьма большом и впечатляющем для микромира расстоянии порядка 13 метров [4].

Впрочем, особой надобности в экспериментах и не было: эти эффекты с необходимостью **должны** иметь место в природе, и подобные квантово-корреляционные связи встречаются в квантовой физике довольно часто. В. А. Фок еще в 50-е годы, желая подчеркнуть нетривиальный характер этой связи и ее не физически-причинную природу, назвал эту связь **логической**. И это определение и на сегодня остается наиболее точным и удачно выражающим существо дела.

Итак, в самой основе мира в силу его конечной неразложимости на множество элементов мы обнаруживаем существование логической связи и взаимозависимости в наборах вероятностей событий, характеризующих состояния квантовых систем, родившихся из единого источника (или выходящих из квантового взаимодействия, связавшего их в едином исходном состоянии). И только потом, на следующем этапе, по мере перехода квантовых систем из потенциально возможного в физически актуализировавшиеся состояния в игру вступают обычные физически-причинные связи и зависимости, сопряженные с передачей энергии и импульса от одной системы к другой.

Указанная квантовокорреляционная связь, будучи не физически-причинной, а **логической**, обладает всеми необходимыми атрибутами последней: ее проявление носит абсолютно однозначный, совершенно неотвратимый и сверхдетерминистический характер. Она осуществляется мгновенным образом. По существу своему она является вне-пространственно-временной. Последнее несколько не должно нас удивлять: ведь пространство и время выражают определенные **отношения** для множества актуально существующих физических элементов и не имеют никакого смысла применительно к субквантовому уровню материи, где весь мир существует не как множество, а как **одно**.

Конечно, нынешняя философская концепция материи, которую изучают студенты в вузах, не в состоянии ассимилировать эти фундаментальные научные факты без коренного преобразования ее по существу. Но и отцы церкви, доведись им узнать об этом, должны были бы подняться из своих могил.

Но это не все. Уже интуитивно ясно, что если мы примем чисто множественную картину реальности, то какие-либо законы, управляющие поведением элементов в этой множествен-

ной картине природы, должны быть привнесены извне, постулированы и как бы сверху наложены на это множество элементов. Так обстояло дело и в ньютоновой механике: бог задал математическую схему, в соответствии с которой была построена Вселенная. В чисто множественной картине реальности нет собственного естественного источника закономерности. Квантовая же механика позволяет понять, что все наблюдаемые в природе законы являются естественным следствием того, что природа есть в конечном счете не многое, а **одно**.

Хорошо известно, что все законы ньютоновой, релятивистской и квантовой механики могут быть получены (при некоторых естественных предположениях) из одного единственного вариационного принципа, утверждающего, что реальными траекториями движения физических систем являются только те, на которых вариация действия равна нулю. Но почему в природе имеет место именно этот принцип, стало ясно только с квантовой точки зрения. Оказалось, что гипотеза Планка о существовании наименьшей конечной порции действия в природе (так называемая постоянная Планка h) и требование приравнять к нулю вариацию действия на истинных траекториях движения физических систем по разному выражают одну и ту же идею: отказ от неограниченной детализации состояний физических систем в терминах элементов и множеств.

Истинная траектория движения окружена континуумом близлежащих траекторий, однако в силу равенства нулю вариации действия на них, все они физически неразличимы и совпадают с истиной. В этом и состоит в данном случае отказ от неограниченной детализации истинного поведения системы в терминах элементов и множеств. На любой же другой (кроме истинной) траектории такая детализация может быть продлена неограниченно. Именно поэтому эти другие траектории никогда не бывают истинными траекториями реального движения системы. Отсюда следует, что основной вопрос философии и связанные с ним противопоставление и конфронтация материализма и идеализма (знаменитая «борьба партий в философии») имеют лишь относительный смысл. Сознание, дух и идеальное — если имеется ввиду человеческое сознание и его идеальные свойства — конечно же, являются вторичным по отношению к бытию, материи, природе, притом вторичным самым тривиальным и очевидным образом. И для понимания этого нет необходимости развивать большую науку.

Не так просто, однако, обстоит дело, если идти дальше, к онтологическим основам бытия, сохраняя в неизменности антитезу «материальное — идеальное (духовное)». Вездесущая и всемогущая ирония — неразлучная спутница диалектики — состоит в данном случае в том, что если вы настаиваете на сохранении противопоставления «материальное — идеальное», то вы с необходимостью приходите к идеализму, притом с тем большей последовательностью, чем строже вы придерживаете-

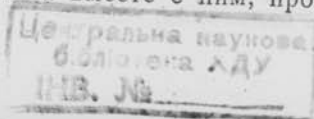
тес исходного противопоставления материального и идеального.

В самом деле, квантовое свойство мира быть неделимой целостностью является онтологически исходным и первичным, если придерживаться логики основного вопроса философии и стараться докопаться до «первичного». Вместе с тем это уникальное и универсальное свойство мира заведомо лишено каких-либо черт «материальности» в привычном понимании. В сущности оно является «духовным» в самом точном смысле слова: оно принципиально физически ненаблюдаемо и постижимо лишь абстрактно-логическим путем, на него не распространяется ни одна из характеристик физического и материального, поскольку они все связаны с множественностью и партикулярностью, которая здесь исключается самым решительным образом. Оно «внепространственно» и «вневременно», вечно и абсолютно, ибо понятия пространства и времени не имеют никакого смысла по отношению к нему.

Столь же «духовными», нематериальными и бестелесными являются и наборы потенциальных возможностей, которые возникают в силу принципиальной конечной неразложимости мира на множества и элементы и фактически связаны с любой физической ситуацией в мире. Этим наборам потенциальных возможностей, описываемых в физике с помощью квантовомеханической волновой функции, присущи новые подлинно идеальные качества, проистекающие все из того же уникального свойства мира быть, в конечном счете, неделимой единицей: свойства взаимной согласованности и скоррелированности потенциальных возможностей, что ярко проявляется в квантово-корреляционных эффектах. И вот мы видим, что из этого же идеального свойства мира как неделимой единицы с необходимостью — как об этом свидетельствует принцип стационарности действия — вытекают все основные законы физического мира, управляющие актуально множественными его состояниями. Эти законы, конечно, являются идеальными как по своей сути, так и по своему источнику. И только лишь дополнительная сторона мира — актуально множественные и физически верифицируемые его состояния являются подлинно материальными. Так где же «первичность» материального по отношению к идеальному?

Не устарела ли на сегодня вся эта идеология борьбы материализма и идеализма вместе с основным вопросом философии? Одна из величайших истин диалектики состоит в том, что любое научное представление (или научная теория), какими бы широкими они не были, все же имеют только ограниченную область применимости. И задача серьезного методологического исследования как раз и состоит в определении границ применимости той или иной научной истины.

С этой точки зрения нетрудно видеть, что и основной вопрос философии, как вечный и неизменный, и так понимаемая борьба материализма и идеализма вместе с ним, просто не имеют



смысла по отношению к онтологическим основам бытия в рамках современной квантовой картины природы. Ведь вопрос о том, что первично, очевидно является некорректным по отношению к таким взаимно дополняющим, неразрывно связанным одна с другой, полностью симметричным и взаимно определяемым сторонам мира, как мир-множество и мир, как неделимое и неразложимое на множества целое. И вместе с тем согласно новым представлениям, объективный источник духовности изначально входит в самый фундамент бытия. Под ним понимается изначальная гармония и «разумность» (закономерность) природы. На этой основе, следуя А. Н. Уайтхеду [3], можно дать вполне рациональное объяснение наивной веры людей в Бога. Порядок и закон, который мы наблюдаем в природе, никогда не бывает насильственным. Он являет собой единственно возможное гармоничное сочетание сложных деталей (что хорошо иллюстрируется тем же принципом стационарного действия). Одновременно это свойство мира рождает глубокое переживание. Это видение гармонии и красоты не требует ничего, кроме почитания. Оно никогда не довлеет и не принуждает, оно всегда с нами, и обладает силой любви, имеющей своей конечной целью согласование с вечной гармонией. Зло же представляет собой грубую движущую силу, направленную на достижение частных целей и игнорирующую целостное видение. Зло является довлеющим, насильственным, сдерживающим, наносящим ущерб.

Сила Бога, таким образом, заключается в почитании, которое он вызывает у людей. Именем Бога могут быть названы другие понятия, выражающие это целостное и гармоничное видение мира: Красота, Добро, Благо, Целое, Одно и т. д.

Трудно предвидеть все последствия для человеческой культуры полного осознания изложенных фактов. Одно несомненно: изучение их уже сегодня позволит выработать более толерантную, терпимую к концепциям идеализма и духовности систему представлений и ценностей и одновременно избавиться от явно устаревших идеологизированных оков партийности философии, науки и культуры.

К проблеме человека

В свете изложенного обретение человеком вертикальной составляющей в структуре духовности не представляется невозможным. Именно такое духовное развитие способно объединить человека и мир, человека и общество и превратить бытие человека в мире из нынешнего царства абсурда в благодатную и духовную просветленную ойкумену. Одновременно и под горизонтальную составляющую — отношение человека к человеку — будет подведен новый духовный фундамент. На пороге третьего тысячелетия такая возможность представляется имеющей некоторые основания.

Духовный опыт современного цивилизованного человечества состоит в том, что ни национальная идея (сколь бы актуальной и исторически необходимой она не была в тех или иных условиях), ни классовая или социальная идея (даже такая, как идея коммунизма) все же не могут выполнить в полной мере функцию вертикальной составляющей в структуре духовности человека. Отсюда — актуальное сегодня обращение к общечеловеческой идее. Примат общечеловеческих ценностей над классовыми и национальными, утверждающаяся толерантность по отношению к множеству социальных, национальных или религиозных идей — заманчивая перспектива духовного развития общества. Как пишет В. Н. Порус, есть всечеловеческое благо. Например, жизнь человечества. Есть ценности, которые нельзя отвергать, не переставая быть человеком вообще. Жизнь человечества — это абсолютная ценность.

Переживание этой ценности должно осуществляться как переживание именно абсолютной ценности, а не какой-то личной. Если же мы всеобщую абсолютную ценность будем сначала трансформировать в свои личные интересы, затем их жестко и непримиримо отстаивать, то мы забудем об этой абсолютной ценности. Она исчезнет. Мы в конце концов ее растопчем во имя ценностей индивида, класса, партии и т. д. [1]. Наша история переполнена примерами такого рода.

Таким образом, общечеловеческое может быть высшим благом в системе наших ценностей, может выполнить функцию вертикальной составляющей в структуре духовности. Но эта перспектива существенно зависит от развития научной концепции духовности. Общечеловеческое может выполнить функцию вертикальной составляющей в структуре духовности лишь в том случае, если его удастся фундировать, укоренить в этой функции в существующей культуре. А для этого необходимо возвысить самого человека.

Путь к этому — переосмысление концепции человека, превращение человека из постороннего в бытии в центральный пункт бытия. Этого можно достичь лишь в результате коренного переворота в понимании картины мира, бытия мира и человека. Если мы хотим видеть человека средоточием и центром всей системы духовной жизни и культуры, для этого и раньше он должен стать с научной точки зрения метафизическим центром бытия, просветлив и очеловечив метафизику бытия. Это и будет преодоление абсурда бытия, разрыва между бытием («природой») и человеком.

Как этого достичь? Антропоцентристские идеи в истории культуры и науки высказывались неоднократно, но они неизменно терпели неудачу. Причем ограниченность и односторонность антропоцентризма вскрывалась самим научным прогрессом. Заслуживает, однако, особого внимания то обстоятельство, что все известные формы антропоцентризма — от птолемеевой картины вселенной и до антропного принципа в современной

космологии — существенно связаны с человеком как физическим существом и — за исключением некоторых религиозных и идеалистических философских учений — никогда не апеллирует к духовности человека.

В этом отношении квантовая физика осуществила грандиозный прорыв. Она полностью оставляет в стороне внешнюю вещественно-субстантную оболочку мира и сосредоточивает свое внимание на ментальных структурах в его основании. Одновременно она вскрывает замечательную идентичность наиболее тонких структур ментальной основы бытия и идеальных структур сознания.

Наука похоронила религиозную концепцию духовности человека, но собственное развитие науки оплодотворяет современную культуру новой концепцией духовности бытия мира и человека, и ее нужно выявить и раскрыть. Идя таким путем и используя тот грандиозный переворот, который наметился в основаниях современной научной картины мира, мы придем к новому видению мира и нас самих в нем, новому пониманию сущности жизни и сознания. Но как в нашем экономическом развитии нет фатальной необходимости в возвращении к жестоким формам первоначального накопления капитала, так в нашем не более счастливом духовном развитии нет обязательной необходимости в обращении к религиозной апологетике. Нужно попытаться выработать новый язык и выдвинуть новые мировоззренческие и гуманистические идеи, созвучные современной науке и ее замечательному повороту к исследованию истоков духовности в мире.

На что мы можем надеяться, идя таким путем? Зброшенность, затерянность и ненужность, и как результат — ужас и бессмысленность существования человека в мире хорошо исследованы экзистенциализмом. Ему противостоял опыт холизма, в котором, начиная уже с Упаншад, засвидетельствован неизбежный переворот в духовном мире каждой личности, поднимающейся до осознания единства и даже тождественности своего «я» с духовной основой бытия. В бесчисленных текстах через отнюдь не обязательные с современной точки зрения мистические и религиозные наслоения, через нередко поэтическую форму выражения неизменно пробивается самое главное: осознание каждым человеком особой значимости своего существования, пусть столь бременного и непрочного, подверженного всем превратностям физического мира и социума, и существенным образом выражающего все в мире, самое главное в мире через крохотную искру собственной духовности. И эта маленькая искра духовности указывает верный путь подлинно свободному и достойному существованию человека.

Я есмь человек. Я микрокосм, несущий в себе отражение всего вечного и бессмертного космоса. Мое «я» тождественно ментальной основе бытия. Я не только возможен, но необходим и неизбежен в мире. К этому уникальному факту и должно

быть обращено мое существование в мире. Эта укоренность человека в бытии, в изначальной духовной основе бытия превращает человека из случайного и постороннего в необходимого и существенного, а тем самым — фундирует общечеловеческое в функции вертикальной составляющей в структуре духовности созданной им культуры. Идя таким путем, можно надеяться прийти к новой, отвечающей требованиям сегодняшнего дня концепции духовности человека и его культуры.

Список литературы: 1. Порус В. Н. Искусство и понимание: сотворение смысла // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1990. 2. Тростников В. Н. Научна ли «научная картина мира»? // Новый мир. 1989. № 12. 3. Цейтхед А. Н. Религия и наука // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1990. 4. Цехмистро И. З. Парадокс Эйнштейна-Подольского-Розена и концепция целостности // Вопр. филос. 1985. № 4.

Поступила в редколлегию 09.10.91

О. К. БУРОВА

К ВОПРОСУ ОБ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ КОМПОНЕНТЕ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

Исследование данной проблемы закономерно приводит к анализу отношения науки к человеку, которое мы, вслед за Т. Манном, будем называть гуманитарно-педагогическим принципом. Т. Манн усматривал в последнем спасение от абсолютизации формализованного, символического начала в искусстве, ведущей к «безумию» в области художественного творчества. Образ Адриана Леверкюна («Доктор Фаустус»), музыканта, претерпевшего жизненную и духовную драму, мог бы быть заменен образом ученого, испытавшего такую же трагедию на пути сциентистской абсолютизации формализованного естественно-научного знания. Игнорирование гуманитарно-педагогического принципа может привести науку, в конечном счете, к потере диалога с обществом.

Гуманитарно-педагогический принцип науки обладает мощным эстетическим полем, которое проявляется в мировоззренческой, критериальной, исторической и языковой перспективах. Связь науки с философией является наиболее глубинной формой существования данного принципа. Идеалы и нормы науки, ее парадигмы всегда скоррелированы с особенностями культуры соответствующей эпохи, имеют мировоззренческую окраску. Преобразовывая свои идеалы и нормы для освоения новых объектов, наука должна каждый раз вписывать новые познавательные установки в культуру, обосновывать их в качестве более совершенного образа познавательной деятельности. Поэтому начальной фазой перестройки оснований науки является философское осмысление тенденций научного развития, рефлексия над основаниями культуры. Именно философия намечает контуры будущих идеалов научного познания, вырабатывает

категориальные структуры, закладывающие фундамент для построения новых научных картин мира. Известно, например, что радикальная ломка электродинамической картины осуществлялась в работах Эйнштейна вследствие отказа от концепции эфира и пересмотра представлений об абсолютном пространстве и времени. Эйнштейн должен был выйти из сферы специально научных проблем и рассмотреть их в аспекте закономерностей процесса познания, т. е. обратиться к языку философско-методологического анализа. Таким образом, борьба, которую вела физика с умозрительными методами мышления на этапе своего становления (вспомним ньютоновское «Физика, бойся метамистики!» и «Гипотез же я не измышляю»), сменилась их союзом, нацеленным на поиски все более совершенного образа познавательной деятельности.

Вторая форма проявления гуманитарно-педагогического принципа связана с внеэмпирическими критериями, существование которых обнаруживает гуманитарные «отклонения» в естественных науках. Они (эти отклонения) свидетельствуют, во-первых, о связи истины и красоты; во-вторых, о генетическом родстве науки и искусства; в-третьих, о глубокой и все усиливающейся тенденции гуманитаризации современного естествознания как симптома поворота науки к человеку или, шире, к некогда утерянной ею целостности в социокультурных пределах.

Внеэмпирические критерии естествознания проявляются как самоочевидные доказательства истинности того, что невозможно обосновать формально-логическим способом. Они «работают» при выборе среди конкурирующих теорий и гипотез, и, наконец, они связаны с метафорической образностью, принося в «сухой» теоретический материал свежесть поэтических тропов.

История становления науки, путь преодоления ее «инфантильности», связаны с освобождением от конкретно-чувственного в пользу абстрактно-логического, повторяет основные этапы в решении отдельных исторически определенных научных задач. Это путь избавления от рудиментарной тяги к «одухотворению причинных связей» (А. Эйнштейн). Однако полностью демегафоризировать науку, изгнать из нее эстетический элемент не удастся, и не только из терминологического аппарата, но подчас и из области сущностного, содержательного уровня.

В качестве примера можно привести теорему, занимавшую в свое время ум Декарта, но не потерявшую своей оригинальности и сегодня. Дело заключается в том, что доказать теорему чисто формально не представляется возможным. Из затруднения можно выйти, лишь опираясь на интуитивные соображения ярко выраженного эстетического характера, на доводы непосредственного чувства. Известный американский математик Д. Пойа в книге «Математика и правдоподобные рассуждения» приводит эту теорему, называя изопериметрической. Суть теоремы, сформулированной Декартом, заключается в том, что

несколько геометрических фигур, равных по площади, неравны по периметру. Наименьшим обладает круг. И хотя, как утверждает Д. Пойа, нельзя посредством индукции вывести, что круг имеет наименьший периметр среди всех возможных фигур, Декарт, как, впрочем, и мы, убежден в этом. Расположенность в пользу круга, «одержимость округленностью» (А. Койре) оказывается тайным эстетическим фундаментом теоремы.

Вспомним, что пифагорейско-платонический восторг пред совершенством круглого тела повлиял на молодого Кеплера. В самом начале «Диалогов» Галилея есть знаменитое место, где круг объявляется совершенным не только с математической и эстетической, но и с точки зрения механики. Данте называл круг «совершеннейшей», «прекраснейшей», «благороднейшей» фигурой и т. д.

Разумеется, положение дел, когда довод эстетически развитого воображения не просто входит в состав рассуждения, но даже задает ему содержание, является предельным в науке. Однако ее история и особенно сегодняшнее состояние доказывают невозможность изгнания внеэмпирических критериев, а по сути эстетических характеристик, находящихся все большее применение по мере удаления науки от данных опыта. В XX веке явно обнаружилась несводимость теории к опыту. Выяснилась ограниченность традиционного понимания научности, основывающегося на методологии эмпиризма, «открылся» конструктивный характер научной теории.

Внеэмпирические критерии играют чрезвычайную роль в тех случаях, когда науке приходится взглянуть на имеющиеся факты с альтернативных теоретических позиций. Складывается положение некоего безвременья, затишья, когда старая концепция еще находится в согласии с эмпирическими фактами, а потому вполне убедительна, а новая еще не может себя экспериментально обосновать. Тогда наступает ситуация выбора, в которой эстетические (по Е. Мамчур — внеэмпирические) критерии используются очень широко. Сюда относятся чаще всего сравнительная простота, внутреннее совершенство, логическая стройность.

Принцип простоты может быть определен как установка на минимизацию фундаментальных теоретических понятий. Этот принцип представляет собой норматив, непосредственно выражающий идеал «внутреннего совершенства» теории. Конкретное содержание принципа простоты изменялось в истории науки. Напомним, что он был сформулирован еще в XIV веке У. Оккамом в виде требования не умножать сущностей сверх меры при объяснении явлений («бритва» Оккама). Сохранение этого требования в классическом естествознании сочеталось с особой системой интерпретирующих положений: идея минимизации теоретических принципов выводилась из постулата «онтологической простоты природы», а критерием соответствия логической простоты теории простоте природы считались про-

веряемость опытом и широта охвата принципами объясняемых и предсказываемых явлений, а также наглядность этих принципов.

Принцип наглядности в современном естествознании не выступает в роли решающего. Сохранение требования простоты соединяется здесь (с учетом математизации современной физики и широкого применения в ней метода математической гипотезы) с принципами инвариантности и симметрии. История науки свидетельствует, что требование простоты было важным стимулом для Ньютона, заменившего многочисленные законы небесной механики единственным законом всемирного тяготения. Известен факт предпочтения французским физиком О. Френелем волновой теории света, так как при выборе между корпускулярной и волновой последняя оказалась относительно более простой. Лучшая логическая организация теории относительности, пришедшая на смену электромагнетизму Максвелла-Лоренца, сыграла решающую роль в ее принятии. Переход от специальной к общей теории относительности Эйнштейн мотивировал тем, что специальная теория не была простейшим из возможных объяснений опытных данных. Теоретическое воспроизведение существенных сторон реальности, согласно Эйнштейну, осуществляется путем творческого поиска небольшого набора принципов, на базе которых разворачивается вся остальная концептуальная конструкция теории. В современной физике на стадии формирования концептуального ядра теории когда идет поиск математического аппарата и первичных гипотетических моделей, призванных обеспечить его интерпретацию, принцип простоты часто играет доминирующую роль. Опытное подтверждение необходимо, но недостаточно для того, чтобы принять теорию, требуется еще внутреннее совершенство теоретической конструкции.

Особая необходимость в таких критериях возникает только тогда, когда прямое соотнесение с практикой невозможно, но и в тех случаях, когда теория идет позади эксперимента (что наиболее характерно для современного состояния физики элементарных частиц), то есть непосредственно основывается на экспериментальных данных. Эстетические критерии «работают», таким образом, в случае «идейного разброда и шатаний», осуществляя выбор среди конкурирующих гипотез, в полной роли вспомогательного критерия адекватности теоретических систем.

Значение эстетических критериев можно объяснить с точки зрения информационной теории эмоций П. В. Симонова. Теория, в частности, утверждает, что в подсознании человека происходят неуставленные с точки зрения логического анализа связи, сочетания, сопоставления сигналов. Такие сочетания П. В. Симонов называет психическими мутациями. Сопоставление сигналов и поиск связи между ними активизирует исключительно под воздействием эмоций. Всякая система,

ботающая на базе получаемой информации, приводится в действие только в том случае, если информация вводится с помощью кода, приспособленного к системе. Замещение логических критериев эстетическими оценками можно представить как кодирование информации, необходимое для перевода ее в системы подсознания. Кодирование, о котором здесь идет речь, представляет собой один из механизмов создания эстетического из внеэстетического материала. Наука отделилась от искусства сравнительно недавно. За этот период структура и свойства человеческого мозга практически не изменились. Но системы мозга приспособились к новым функциям. «Эстетическое» кодирование информации, по-видимому, есть один из способов такого приспособления: оно способствует активизации нервного аппарата эмоций, необходимой для приведения в действие механизма интуиции.

Гуманитарно-педагогический принцип науки имеет мощное основание в ее истории. Поэтика истории науки должна быть включена в современность. Необходимо бережно хранить «живой процесс становления идей» (А. Эйнштейн), чтобы прочувствовать весь ход их развития. Изучение истории науки — путь формирования эстетически мыслящего, эстетически нуждающегося человека, путь воспроизводства научных кадров. Наиболее крупные мыслители всегда строили свою жизнь на, если можно так выразиться, эстетико-научной основе.

История науки может быть представлена как драма идей, ломка сложившихся стереотипов. Возможность выявления эстетического содержания научного мышления особенно велика при анализе рождения новых фундаментальных представлений. Осуществляя создание с помощью свободной работы фантазии нового мысленного предмета, ученый тем самым конструировал новую логику, которая вступала в конфликт с налицо данной. Постулирование новых основ науки опирается прежде всего на гуманитарное мышление, которое М. М. Бахтин называл диалогом. «Стенограмма диалога особого вида: сложное взаимоотношение текста (предмет изучения и обдумывания) и создаваемого обрамляющего контекста (вопрошающего, возражающего и т. п.), в котором реализуется познающая и оценивающая мысль ученого. Это встреча двух текстов — готового и создаваемого реагирующего текста, следовательно встреча двух субъектов, двух авторов» [1]. Познавание ученого раздваивается на внешнее и внутреннее, критически направленное на себя самого. В диалог вступают две логики — прошлая и настоящая, два «я» ученого. Конструируемый мысленный предмет еще не отделен от автора. Это чрезвычайно важно, ибо отторжение предмета делает его основанием прежде всего для размышлений, тогда как эстетический предмет есть единство личностного и внеличностного. Поэтому наибольшей эмоциональностью и эстетической значимостью научное мышление

обладает в момент ломки сложившихся стереотипов, что, собственно, и составляет историю науки.

Одну из важнейших форм реализации гуманитарно-педагогического принципа представляет язык, посредством которого осуществляется связь науки и общества. Специфика научного языка различна в различных историко-культурных рамках. Современное состояние науки казалось бы начисто лишает ее язык гуманитарного ореола, не оставляя ничего за рамками строгой формализации. Однако, как пишет Л. И. Новикова, можно полагать, что «при наличии современной тенденции возрастающей формализации языка науки, будут возрастать значение эмоционального мышления и использование языка неформализованных систем в структуре научной деятельности» [2].

Так, дополнительным эмоциональным стимулом теоретической мысли служит выразительность метафоры. Задолго до формирования науки как особой формы деятельности была обнаружена возможность включения объектов физического мира в различные деятельностные контексты. Этим объясняется неуничтожимость метафоры даже в самых опосредованных формах отражения. Она является неперменным компонентом научного языка. Двухзначность метафоры легко схватывается интуицией и исчезает при попытке точного анализа. Наше сознание осциллирует между двумя ее смыслами, но не может их полностью совместить. Именно на этом зиждется игровой эффект метафоры.

На двухзначность поэтической речи неоднократно указывали Н. Бор и В. Гейзенберг и сравнивали ее структуру с принципом дополнительности. «Интерференция пересекающихся значений, — пишет Ю. В. Линник, — создает изумительно красивый метафорический узор. Это особенность соединения двух языков: и квантового, и поэтического. Неожиданная общность между ними впечатляет. Не является ли такое сближение закономерным в ситуациях, когда мысль останавливается перед еще непознанными сущностными тайнами бытия? Здесь на смену выходят великие парадоксы. Искусство научилось блестяще их разрешать на уровне микрокосма. И... этот опыт оказывается замечательно экстраполябельным: его удастся использовать для постижения онтологических парадоксов» [3].

Любой троп, равно как и всякая точная количественная характеристика каких-либо предметов и явлений, ведут свое начало от нашей способности к соотнесению данностей. В математике эта способность сказалась в формировании понятия «отношение», в литературе привела к утверждению аналогий. Об аналогии восторженно отзывался Кеплер, говоря, что аналогии известны все секреты природы. С ее помощью открываются редкие по красоте числовые зависимости (Рамануджан) теоремы, формулы (Ньютон, Эйлер). Решающему задачу обращение к аналогии часто открывает путь к короткому

изящному решению, которое он способен оценить не только мыслью, но и чувством.

Очень интересным начинанием, на пороге которого мы стоим, является рождение нового жанра, названного Г. Д. Гачевым «первично-исследовательским». Он синтезирует научные результаты и глубоко спрятанные в современной науке и вскрываемые авторами такого гуманитарно-научного жанра, «художественные образы мира» [4]. Развитие этой формы гуманитарно-педагогического принципа в современной науке могло бы послужить дополнением к высоким литературно-художественным достижениям науки прошлого.

Зримая преемственность образов науки, исторически оправданное изменение ее идеалов и норм, ее парадигм рождает представление о системе науки, о гармоничности ее здания, о естественно-научной картине мира. Эстетические параметры гуманитарно-педагогического принципа науки свидетельствуют о единстве знания, стоящего перед задачей осмысления себя в связи с целевой установкой на развитие человеческой личности.

Список литературы: 1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. 2. Новикова Л. И. Эстетическое в структуре научной деятельности // Художественное и научное творчество. Л., 1972. 3. Линник Ю. В. О взаимосвязи гуманитарной культуры и естественных наук на понятийном уровне // Художественное творчество. Л., 1982. 4. Гачев Г. Д. Гуманитарный комментарий к естествознанию // Вопр. филос. 1976. № 12.

Поступила в редколлегию 06.10.91

А. М. БИЛЫК канд. филос. наук, Я. М. БИЛЫК, канд. филос. наук

КОМИЧЕСКИЙ СМЕХ

Такое мимическое движение, как смех, издавна интересует философов. Говорят даже о «философии смеха» [1]. Аристотель именовал человека *animal ridens* — «существо смеющееся», подчеркивая таким образом, что смех наиболее присущ человеку. «Человеку свойственно смеяться» (Ф. Рабле). Эта простейшая мимика может сопровождать различные по содержанию чувства — удовольствие, радость, злорадство, ликование, блаженство. Наиболее мимика смеха связана с чувством комического.

Обычно ограничиваются рассмотрением простейшей формы смеха — физиологического смеха. Смех, говорит А. Н. Лук, имея в виду физиологический, — врожденная реакция. Но комический смех не исчерпывается физиологической реакцией [6]. Он, по словам Х. Плеснера, является формой самовыражения человека. Но тот же Х. Плеснер считает, что такие формы самовыражения человека, как смех и плач, выступают в каче-

стве пограничных аффектов между его животным и человеческим состоянием, в них человек теряет обладание собой.

Наша цель состоит в том, чтобы показать, что смех не является животным в человеке. Даже эта пограничная между физиологическим и эмоциональным мимика подвержена глубокому влиянию культуры. И наиболее естественное состояние человека — смех — более социально, чем природа. Не стремясь как-либо преуменьшить значение имеющихся исследований смеховой культуры, хотя и не полностью разделяя мнение исследователей о тех явлениях, которые порождают смеховую культуру, как например культ плодородия у М. М. Бахтина, все же хотелось бы уделить основное внимание не им, а самому смеху.

Одним из исходных понятий в исследовании проблемы должно стать признание необходимости совпадения комического смеха как эмоциональной реакции и смеховой культуры — т. е. изображения смеха. Ведь чтобы стать элементом, персонажем комедии, предмет осмеяния должен быть изображен комически, предстать смешным. Это изображение смеха и есть основная часть смеховой культуры, и она должна совпасть с реакцией смеха. Случаи несовпадения должны быть поставлены за рамки данного исследования, так как они находятся за пределами комедии.

Поэтому изображение смеха, т. е. целая область явлений культуры, которая именуется смеховой, может быть отождествлена в своем изменении с различными историко-культурными типами комического смеха. Это и дает возможность, исследуя комический смех, найти адекватный объект исследования смеха в области истории культуры — смеховую культуру, и по изменению характера последней на протяжении истории судить об изменении характера комического смеха.

Первым типом смеховой культуры и, следовательно, первым типом комического смеха является смеховая культура античности и средневековья. Ее характерной чертой и отличием от смеха Нового времени является то, что во времена античности и средневековья комический смех еще близок простейшей физиологической реакции. Комический смех античности и средневековья по своему типу является шутовским смехом.

К тому же, для античности и средневековья характерно то, что эмоциональность человека выражается чисто внешне и прежде всего посредством мимики лица. Передача мимики — смеха одного человека другому возможна благодаря мимической выразительности лица. Одной из сторон выразительности человеческого лица, его гипертрофированной гротескной чертой, присущей античной и средневековой комедии, является маска. Благодаря тому, что маска фиксирует только один момент мимики лица, достигается гораздо большая мимическая выразительность, чем у живого подвижного лица. Маска при

суща античному театру, середньовековому карнавалу, італійської комедії масок.

Маска проникла в грецький театр внаслідок зв'язей останнього з різними культурами, де використовується маска, в частині з культом Діоніса. Однак в античному театрі класичного періоду маска вже совершенно не мала культового значення. Вона відповідала задачі античного театру створювати обобщенні образи — героїчні, возвишенні, страждальні або карикатурно-комедійні.

В відповідності з цим були маски гніву, страждання, жаху і сміху. Нас цікавить остання. Вони мали карикатурний і гротескний характер. Маски-персонажі комедії античного театру — носії однієї людської риси, показані в крайнє заостреному і преувеличеному вигляді, особливо уродливі риси комічних персонажів. Як і пізніше в римській ателлані і італійській комедії масок, в античному театрі немає образу, де немає ролі, яку грає актор — розробляються типові маски.

Комедійна маска настільки характерна античній культурі, що зустрічається не тільки в театрі. Считалося, що в своїй формі філософського діалогу Платон слідував мимічному поету Софрону, і Аристотель по тому назвав діалог формою комедії, то єсть учасники діалогу були масками.

В цілому сміх античності необхідно охарактеризувати як совершенно відмінний від сучасного — гомеричний хохот.

Єсть велике сходинство між італійською комедією масок і древнітальійською ателланой. В ателлані діяли чотири постійні комічні маски: Макк-дурак, Буккон-болтун, Папп — глупий старик і Доссен — невіжда і шарлатан. Всі чотири маски мають гротескний вигляд. Подібно ателлані комедія масок складається з постійного набору масок. В кінці кінців цих масок також було чотири: Панталоне, Бригелла, Труфальдіно і Тарталья. Імало і друге поєднання масок: Арлекин, П'єро і Коломбіна. Відзначимо, що Арлекин, так же, як Бригелла і Труфальдіно, — це североіталійські маски слуг — Дзани.

Масками панів були також североіталійські Капітан і Доктор, а також згадуваний уже Панталоне. Тарталья-занка і Скарамуш (різновидність Капітана) були неаполітанськими масками. Самі маски не обов'язково надівалися, вони створювалися раніше всього грою актора, так як в античному театрі і в італійській комедії масок існували постійні ознаки типів комедії, які і були масками.

Всепризнано, що італійська комедія масок виникла з середньовекового карнавалу, переважно венеціанського. Середньовіковий європейський карнавал мав дві основні різновидності: венеціанську і фламандську. Складовою частиною карнавалу був маскарад.

Карнавал был связан с фарсовыми союзами, которые получили наибольшее развитие во Франции (дурацкие корпорации). Среди них наиболее известны: Орден Дураков в Клеве, Инфартерия в Дижоне, Общество Рогоносцев в Руане и четыре в Париже — Королевство Базошь, Клерки Шатле, Галилейская Империя и Общество Беззаботных Ребят. Все эти общества и союзы устраивали средневековые карнавалы — празднества дураков, шутов и ослов, которые с XII века во Франции получили название *sotie* (дурость), и представляли собой разнообразие маски глупости. Здесь грусть была характерностью, доведенной до пародийной карикатурности. Лозунгом фарса было: «число группов безгранично» или «глупость человеческая беспредельна». Надо сказать, что дураки в антично-средневековой смеховой культуре не представляют собой какое-то особое сословие среди умных: они — все человечество вообще, рассмотренное со смеховой точки зрения. Все, что может быть свойственно человеку, является предметом осмеяния в универсальной картине Глупости. Более того, Глупость есть предмет смехового прославления.

История средневековой литературы, театра, живописи знает огромное количество произведений, посвященных изображению Глупости. Это прежде всего «Похвала Глупости» Эразма. Кроме того, в традициях фарса и празднеств дураков написаны «Корабль дураков» Себастьяна Брандта и «Гаргантюа и Пантагрюэль» Ф. Рабле. Последнее достаточно полно проанализировано М. М. Бахтиным. Смех Ф. Рабле типично средневековый, его персонажи — маски. Их уподобляют маскам двух Дзани. Недаром произведение Ф. Рабле театрализовалось на французских карнавалах [7].

Наиболее распространенная маска французского карнавала — папа дураков и шутов. Выборы папы шутов наилучшим образом изображены В. Гюго в «Соборе Парижской богородицы». Здесь празднество смеха напоминает агонию: «Этому зрелищу было присуще что-то обморочное, что-то могущественное, пьянящее и завораживающее, сила, понятие которой трудно отобразить в воображении современных читателей». И не удивительно, ведь изменился сам смех, изменился настолько и настолько стал непонятен современному человеку, что А. Ф. Лосев, говоря о смехе у Ф. Рабле, объясняемого особенностями смеховой карнавальной культуры средневековья, именует его сатанинским [5].

В маске смеха фиксируется уродливое прежде всего и ужасное как уродливое. Смеховая культура античности и средневековья не знает страшного, страшное существует для нее только в виде смешных страшилищ, т. е. только как побежденное смехом страшное. Маска смеха превращается в кошмар, в монстра. Как образец В. Гюго называет маски венецианского карнавала. Выборы папы шутов он именует оргией, смех превращается в безумство и агонию. В этом агонистическом со-

стоянии смеха растворяются и теряют индивидуальность не только актеры, но и зрители. В строгом смысле слова в карнавале нет зрителей. Карнавал не наблюдают, в карнавале участвуют. В этом празднестве смеха степени маски достигает человеческое лицо — гримаса. Это возможно потому, что смешным является уродливое. Различные человеческие уродства, различные отклонения от нормы, все, что может быть безобразного, все, что у современного человека вызывает сострадание и сочувствие, а подчас и ужас, в те времена вызывали реакцию физиологического смеха — взрыв дикого хохота. В этом смехе уродства — уродство смешного. Обычно это именуется гротеском. Подчеркивая гротескность как основное проявление комического в средние века, М. М. Бахтин именует народную смеховую культуру этого времени «гротескным реализмом».

Как человеческое лицо превращалось в *masca ridens* (маску смеха) повествует В. Гюго в «Человеке, который смеется». Лицо главного героя было изуродовано и превращено в маску смеха. Если участникам выборов папы шутов необходимо изобразить гримасу, то его лицо превращено в вечную гримасу смеха. Гуинплен — «...воплощение великого адского смеха», марионетка, которую дергает за нитку некий призрак, чудовище, которое может пригрезиться только во сне.

В связи с этим, мы должны назвать еще один вид комедии — театр марионеток. Марионетка — та же маска смеха.

Античная и средневековая комедия еще не были драмой — это было беззаботное празднество смеха. Эта комедия сводилась к одной маске — комедианту. Он (мим) отождествляется со смехом. Такую роль играет шут, клоун и карлик. Их роли несколько различны: простодушный «дурак-клоун» и бесчестный «дурак-шут». «Арлекин, не будучи сам по себе персонажем, должен как бы представлять комическое настроение...» [9].

Особым вопросом является отношение христианства к смеху. Обычно подчеркивают его отрицательное отношение. Так, принято считать, что Иисус Христос никогда не смеялся, но часто плакал [3]. Такая традиция идет от Екклезеаста: «...о смехе сказал я: «глупость...». Эта традиция продолжается и в Новое время. Например, отрицательно к смеху относились В. Гюго, Ш. Бодлер. А. Блок назвал иронию болезнью [2]. Однако, кроме того, в христианстве есть и противоположная традиция. Иисус не только плакал, но и учил о беспечальной жизни. Да и европейский карнавал был не только признан христианством, но и являлся важнейшей составной частью средневековой христианской культуры.

С переходом к Новому времени комедия приобретает черты драмы. В драме постоянству маски противопоставлен другой подход к образу, когда актер в каждой роли меняется, когда он перевоплощается внутренне и внешне. Маска, как торжество внутреннего и внешнего в смехе, исчезает. Меняется мимика

человеческого лица. «Некогда, — говорит В. Гюго, — в Греции на фронтонах театров красовалась бронзовая смеющаяся маска. Маска эта называлась Комедией. Бронзовая личина как будто смеялась и вызывала смех, но вместе с тем сохраняла печать задумчивости. Пародия, переходящая в безумие, ирония, переходящая в мудрость, сосредоточивалась воедино в этом лице: вся совокупность забот и разочарований, все отражение к жизни, все печали отражались в этом бесстрастном лице и рождали мрачный итог — веселость». Несмотря на то что это описание сделано с помощью образов античности, оно всецело относится к смеху Нового времени, в котором необходимо присутствует трагический мотив.

В эпоху Ренессанса вместе с сохранением средневековой смеховой культуры уже возникает отрыв внешнего смеха от внутреннего состояния человека. Это, во-первых, «Дон Кихот» Сервантеса. Внешние герои Сервантеса — обычные маски средневекового карнавала, два Дзани. Но подчеркнутый, вызывающий смех, комизм поведения Дон Кихота и его слуги — это средство передать всю глубину их трагедии. И только в Новое время может смеяться «Паяц» Леонкавалло.

В высоком смехе «Мизантропа» комическая ситуация у Мольера приблизилась к трагической: «Мизантроп» принято сопоставлять с трагедиями Шекспира. Тем более, только в Новое время может быть понимание маски как несоответствия человека своей роли, противопоставление маски как чего-то внешнего и абсолютно чуждого человеческому лицу [4]. Впервые это отношение к маске возникает в романтизме. Согласно романтизму, за маской — страшная пустота, «ничто» [см. 1].

В романтизме впервые осознается усложнение форм комического смеха: юмор, ирония, сатира и т. д., противоречиво сочетающих серьезное и смешное [8]. Жан-Поль Рихтер оценивал юмор как улыбку сквозь слезы, а Зольгер отмечал взаимную связь трагического и комического в иронии [11]. Позже Г. Спенсер отметил физиологическое родство смеха и слез [10].

Смех Нового времени почти не выражен внешне, в том числе и в смеховой культуре. Смех античности и средневековья беззаботен, безличен и тождественен самой жизни, чего нельзя сказать о смехе Нового времени, который является гораздо более личным; более того, этот последний приобретает ту глубокую интимность, которую до сих пор имел только плач. Наш взгляд, это свидетельствует о развитии личности.

Список литературы: 1. Бахтин М. М. Творчество Ф. Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. 2. Блок А. Ирония // Собр. соч. В 6 т. М., 1971. Т. 5. 3. Бодлер Ш. О природе смеха и комическом в пластическом искусстве вообще // История эстетики. М., 1967. Т. 3. 4. Кон И. Люди и роли // Новый мир. 1970. № 12. 5. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. 6. Лук А. Н. Эмоции и личность. М., 1982. 7. Пинский Л. Е. Реализм эпохи Возрождения. М., 1961. 8. Пинский Л. Е. Комическое // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. 9. Рихтер Ж.-П. Приготови-

Поступила в редколлегию 15.10.91

В. С. СТАРОВОЙТ

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВОПРОСА О СУБЪЕКТЕ КУЛЬТУРЫ

В данной статье ставится задача обобщить имеющееся в научной и публицистической литературе понимание субъекта культуры и сделать попытку уточнить его. Широкой общественности, и не только научной, несомненно, известен вывод о том, что подлинным субъектом культуры является народ. Этот вывод в целом правилен. Народные массы в общем смысле, действительно, являются коллективным субъектом культуры. В конечном счете они творят и преобразуют социальную жизнь как основу культуры. Народом как коллективным субъектом культуры создаются такие непреходящие культурные ценности, как язык, фольклор, традиции, народные художественные промыслы и т. д. Он осуществляет накопление и передачу сложившихся в процессе многовекового опыта навыков и умений в материально-производственной и бытовой сфере.

Необходимость признания народа как субъекта культуры бесспорна, если вспомнить о том, что он формирует ценности нравственной культуры, которые выполняют важные ценностно-регулятивные функции в отношениях между людьми.

Народ является изначальным творцом и многих других компонентов культуры. Так, среди исландских саг есть сага «Плавание Брана», в которой высказана поразительная догадка о том, как по-разному протекает время в различных мирах. Культура впитывает в себя народную мудрость, его опыт, идеалы, и все это может потом воплотиться в индивидуальных творениях культуры — живописных, музыкальных, литературных, скульптурных и т. д.

Наконец, нельзя забывать и о том, что не только многие культурные ценности, но и необходимые для их создания элементы и условия непосредственно создаются трудом тех, кого традиционно называют народом. Примером в данном случае могут служить многие памятники мировой культуры (пирамиды, храмы, дворцы, мавзолеи и т. д.).

Субъект культуры — это понятие, содержание которого связано не только с творческой, созидательной деятельностью, но и с носителями культуры, выразителями уровня, достигнутого в ее развитии. И в этом смысле составляющие народ социальные слои и группы являются совокупным, целостным субъектом культуры, так как в их деятельности и сознании воплощается уровень развития материального производства, нравственной, политической, правовой, бытовой культуры, степень образован-

ности и многие другие важные показатели культурного процесса.

Предпринятый нами краткий анализ показывает, что народ в целом является и совокупным, и целостным субъектом культуры. Но этот вывод нельзя понимать узко, упрощенно, нельзя сводить субъект культуры только к народу как коллективному субъекту.

Известно, что уже в рабовладельческом обществе скульптуры, трагедии, басни, философские, физические и математические теории — результат творческой деятельности отдельных выдающихся деятелей культуры: художников, философов, ученых. Этим и множеством других фактов подтверждается мысль, что субъект культуры есть сложный феномен, и эту сложность нужно учитывать при его анализе. Она обусловлена многими факторами, среди которых одним из первых является ограниченность жизнедеятельности субъекта культуры конкретными историческими условиями. Процесс разделения труда привел к размежеванию и усложнению различных видов деятельности. Отдаленным следствием этого явилось то, что субъект культуры определяется сегодня и по уровневым параметрам развития общества и поэтому может выступать как коллективный (на уровне общества в целом или социальной группы) и как личностный. Так, можно анализировать культурный уровень нашего общества в целом как субъекта культуры. В этом же аспекте можно характеризовать интеллигенцию, студенчество или другие социальные группы. Возможен анализ и личностного субъекта культуры.

Несмотря на то что в последнее время в научной литературе стала привычной мысль о том, что субъектом культуры является человек [1; 2; 3; 4], с нашей точки зрения, этот безусловно правильный в целом подход нуждается в уточнении. Для нас представляет интерес уточнение понимания личностного субъекта культуры. Здесь прежде всего следует иметь в виду, что личностный субъект культуры обладает двойственным характером. С одной стороны, это творческая личность (гений, творец), за счет деятельности которого создается и пополняется художественное, философское, научное и другое культурное достояние человечества.

Однако субъект культуры не только та личность, которая создает культурные ценности, но и та, которая овладевает богатейшим миром культуры на том или ином уровне.

Известно, что в реальном культурно-историческом процессе всеобщее существует лишь в отдельном и через отдельное. И культурное достояние человечества также существует в отдельных культурных ценностях и достижениях. Так, огромный мир художественной культуры существует в отдельных художественных произведениях, нравственной — в нравственных нормах и принципах, научной — в различных научных взглядах, теориях и выводах. Однако все они реально функциони-

руют в обществе, лишь будучи соответствующим образом усвоены на личностном уровне. Творения, ценности, достижения культуры рассчитаны на личностное восприятие. Они могут существовать как явления культуры только в процессе освоения содержащегося в них потенциала в сознании и деятельности отдельных людей. Их реальная роль в культуре простирается далеко за горизонты, открытые их непосредственными создателями, и зависит от степени постижения их отдельными людьми. Ценности и достижения культуры могут усваиваться очень поверхностно, даже на уровне чисто внешних ее показателей, да и то не всегда.

Таким образом, то, что накоплено в различных областях культуры, только в том случае реально выступает как культура, если превращается во внутреннее богатство индивида. И в этом смысле каждая отдельная личность является субъектом культуры.

В совокупности они составляют целостный, коллективный субъект культуры. Но нельзя забывать о том, что каждый входящий в него индивид обладает своим определенным уровнем личностной культуры, и здесь очень важна общая тенденция, так как она-то и определяет на практике уровень культурного развития социальной группы или общества в целом.

Эта тенденция не всегда свидетельствует о высоком культурном уровне целостного субъекта культуры. Так, если к настоящему историческому моменту уже выработаны определенные общечеловеческие нравственные нормы, которые должны составлять стержень нравственной культуры цивилизованного общества (большинства его членов), реальная картина нравственного состояния нашего общества как совокупного субъекта культуры свидетельствует об очень низком уровне нравственного развития в целом. Особенную опасность при этом представляет безнравственное отношение к труду, утрата компетентности и понимания ее значения, необходимости честного квалифицированного труда. Несмотря на немалое количество совестливых, честных, порядочных людей, общую тенденцию на практике определяют не они, а гораздо более широкие общественные слои, не достигшие уровня нравственного развития, необходимого для того, чтобы обладать нравственной культурой.

Рассматривая вопрос о субъекте культуры, мы считаем особо важным не просто выяснить, кто может выступать в таком качестве, но и подчеркнуть, что субъект культуры как коллективный, так и личный, всегда обладает определенной качественной характеристикой.

Философское понятие субъект определяет, как известно, носителя предметно-практической и познавательной деятельности. Для удовлетворения своих потребностей и желаний, для достижения целей у субъекта есть только один путь — деятельность, причем активная, целенаправленная, сознательная. По-

этому очень важно, с достижением каких целей и удовлетворением каких потребностей сопрягает субъект свою активную, целенаправленную, сознательную деятельность, по каким нравственным, эстетическим, политическим, правовым и прочим критериям оценивает он свои поступки и намерения.

Эти цели, потребности и критерии определяются в основном конкретно-историческими условиями жизнедеятельности людей. Таким образом, качественная характеристика личностного субъекта культуры основана на базисных, социально-экономических факторах, которые определяют тип личности, требуемый данным обществом на данном историческом этапе.

Оставаясь на позициях историзма, мы не можем не признать, что в годы сталинизма и в период, получивший название застоя, размыванию и искажению подверглись многие важные ценности культуры, и прежде всего нравственной. Современная серьезная публицистика уже четко зафиксировала, что в основе этих процессов следует видеть неприглядную реальность жизни людей: бараки, коммуналки, наемные углы, лимитные «общаги», теснота казенных квартир, т. е. отсутствие условий для поддержания минимального уровня культуры. Во многом этих условий нет и на рабочих местах. Все это порождало и продолжает порождать такие черты личностных субъектов культуры, как халатность, нравственная вседозволенность, низкий уровень образованности, пьянство, сквернословие, отсутствие минимума уважения друг к другу, распушенность, агрессивность. Это печальные свидетельства процесса отторжения общечеловеческих культурных ценностей, которые оказались невостребованными в нашем обществе.

Такое понимание оснований процессов, оказывающих влияние на формирование субъекта культуры, неизбежно ставит вопрос о том, каков же выход из сложившейся ситуации.

Мы больше не можем позволить себе поддаваться иллюзии того, что субъект культуры всегда одухотворен высокими идеями и что все его действия продиктованы стремлением к творчеству и созиданию. Уровень культуры личностного субъекта может быть очень низок, вследствие чего степень его, например, политического, правового и нравственного развития будет выражаться не в освоенных демократических и общечеловеческих нормах, а в жестокости, нетерпимости, рвачестве, различных формах насилия.

Где же выход из культурного кризиса, культурной отсталости, в которой оказалась наша страна? При каких условиях уровень культуры личностных субъектов поднимется настолько, чтобы это смогло проявиться как тенденция в масштабах коллективных субъектов — социальных групп и общества в целом? В свое время К. Марксом было сделано важное предостережение о том, что культура, если она развивается стихийно, оставляет за собой пустыню. Исходя из того, что культура возникает на основе способа жизнедеятельности людей и чтобы

остановить движение и распространение нравственной, правовой, образовательной и эстетической «пустынь», необходимо наличие двух взаимосвязанных процессов. Во-первых, общество не должно тешить себя иллюзиями о величии народа и его постоянной культуротворящей способности, направленной на высокие образцы, а разработать экономические и политические реформы, в результате которых из нашей жизни смогут уйти отмеченные выше постыдные условия, так пагубно влияющие на уровень и личностной культуры, и общества в целом. Осуществление этих реформ **востребует** более развитый в культурном отношении тип личности. Необходимость реформ уже осознана, но конкретные пути их реализации еще недостаточно ясны, а между тем только их проведение сможет обеспечить переход к реализации второго процесса, необходимого для достаточного развития субъекта культуры: разработке всесторонней собственно культурной политики в области образования, воспитания и деятельности всей системы культурных учреждений уже не на основе принципа остаточности. Эта культурная политика должна будет опираться на преемственность, усвоение и развитие тех культурных ценностей, которые выработаны мировой и отечественной культурой и уже апробированы историческим развитием.

Культуру и ее достижения, особенно в таких областях, как нравственная, политическая, правовая, эстетическая, нельзя заимствовать, ее можно только терпеливо взрастить в собственной стране усилиями большинства членов общества.

Список литературы: 1. Арнольдов А. И. Теория культуры: историзм и вопросы методологии // Культура, человек и картина мира. М., 1987. 2. Диалектика деятельности и культура. К., 1983. 3. Межуев В. М. Культура как проблема философии // Культура, человек и картина мира. М., 1987. 4. Проблемы философии культуры. М., 1984.

Поступила в редколлегию 10.10.91

Ю. Д. КОЛИЙ

О МЕХАНИЗМЕ ПРОЯВЛЕНИЯ ВЫСШИХ ЦЕННОСТЕЙ

Проблема высших ценностей в последнее время довольно широко обсуждается на страницах психологических и философских изданий. Отмечается принципиально неутилитарный, неинструментальный характер высших ценностей. Они как бы в некотором отношении неподвластны индивиду, но приобщают его к тому, что выше его самого, чем определяется его жизнь и судьба. Высшие ценности руководствуются идеалом, эталоном и в этом своем качестве, интегрируя, фокусируя деятельность индивида вокруг того, что, по его мнению, является ценным и должным, выступают мощными регуляторами человеческого поведения и жизни. Они кардинально значимы для твор-

чества духовного и житнетворчества в целом и задают напряженность внутреннего поля, в котором разворачивается самореализация личности. Проблема очень сложна и многообразна, но бесспорным является факт, что глас в душе человека высших ценностей или отсутствие оных даются ему в процессе внутреннего, глубоко интимного, сокровенного переживания. Отсюда всесторонний содержательный анализ процесса переживания — одно из важнейших направлений разработки проблемы высших ценностей.

Особенно плодотворным для решения данной проблемы, как нам кажется, обещает быть активное изучение психологической наукой внутреннего переживания как обретения смысла *.

«Переживание следует отличать от традиционного психологического понятия переживания, означающего непосредственную данность психических содержаний сознанию. Переживание понимается нами как особая деятельность, особая работа по перестройке психологического мира, направленная на установление смыслового соответствия между сознанием и бытием, общей целью которой является повышение осмысленности жизни».

Представляется, что без основательной психологической проработки выход на социальный, собственно философский аспект понимания высших ценностей представляется весьма затруднительным.

Наша задача — углубить препарацию высших ценностей в психологическом плане и показать социальный философский смысл каждой из выделенных психологических составляющих.

Чувства — кирпичики, из которых строится переживание, которое, в свою очередь, оставляет психологическую ткань высших ценностей. Цель данной работы — попытаться более пристально всмотреться в чувства, составляющие основу переживания, и выделить среди них два рода, два пласта чувств, задающих процессу переживания противоположную направленность: направляющих этот процесс по руслу уяснения, обретения смысла или же сокрытия последнего.

Далее, отметив динамизм в отношениях между предлагаемыми двумя родами чувств, хотелось бы в качестве источника этой динамики указать на такой авторитетнейший, активно завоевывающий в последнее время права гражданства психический феномен, как тревога, и представить последнюю в качестве универсального источника зарождения и становления высших ценностей, что естественно, наделяет ее значительным социальным содержанием.

Необходимо отметить, что нашей задачей не является представить законченную классификацию чувств, но, избрав в качестве парадигмы, способной, на наш взгляд, наиболее содержательно отразить процесс, вынесенный в заголовок статьи,

* Василюк Ф. Е. Психология переживания. М., 1984.

направленность человеческого переживания по противоположным векторам обретения или сокрытия смысла, рассмотреть в свете этой парадигмы особенности чувств, задающих движение переживания по каждому из векторов, а также указать на внутренний психологический источник, способный направить ход переживания по интересующему нас направлению обретения высших ценностей. В размышлениях подобного рода, на наш взгляд, возрастает ценность молчаливого внутреннего отклика или такого же безмолвного внутреннего неприятия, постоянно сопровождающих изложение такого рода материала.

Автор сознательно отрешается от множества философских и психологических аспектов и нюансов, возникающих по ходу работы, не имея возможности останавливаться на них в силу ограниченных целей и краткого объема данной статьи.

Итак, из многообразия чувств выделим чувства-инструментари, или рабочие, прикладные чувства, обслуживающие конкретную ситуацию и обеспечивающие прежде всего биологическое выживание индивида, которое в специфической социальной среде модифицируется и большей частью понимается как преуспевание, жизненная стабильность, а также чувства, детерминирующие переживания особого рода, посредством которых, собственно, и формулируются высшие ценности, призванные обеспечить глубинную адаптацию, включенность индивида в социальное целое. Эти переживания и составляют содержание высших духовных процессов, заключающихся в поиске смысла жизни, обретения себя в мире. Они призваны истолковать, сопоставить и реализовать собственную сущность по отношению к сущности мира, т. е. раскрыть загадку, тайну, подобрать ключ к собственному бытию, придав переживанию этого бытия осмысленный, целенаправленный, динамический характер.

Высшие ценности — то, что первичные жизненные эмоции связывает с социальной сферой бытия человека, «животное, производящее орудия труда», делает существом нравственным, приобщает к величественной, только человеку свойственной, области морали.

Но к пласту ценностей надо пробиться, надо дать заговорить им в себе. Что же сопровождает тот, подобный неуловимому дуновению процесс, когда чувство из плана эмоционально-адаптационной направленности переходит в план ценностный и направляется «по большому счету» самореализации и приобщения к «уделу человеческому». Пусть это будет мимолетное пронзительное ощущение красоты творчества, охватившее рабочего, когда он почувствует, что сложнейшее дело ему удалось, или тихое согревающее переживание непрерывности жизни деда, наблюдающего за внучкой, гуляющей по песчаным дорожкам сада.

Много раз рабочий снимал со станка готовую деталь, и дед не в первый раз сидит в саду с внучкой, много различных

чувств они при этом испытали, но чувства, о которых шла речь выше, — редкие пришельцы. Они отвлекают от самого источника, предмета чувств, и на какой-то яркий, ослепительный миг приобщают к чему-то более высокому, стоящему как бы вне власти буден, но придающему смысл этим будням к чему-то вневременному, но к тому, чем это время невидимо пронизано, и что, более того, составляет его глубинную сердцевину. Так являются высшие ценности: редко, но очень весомо. Прикосновение к ним кратковременно, но обладает озаряющим просветляющим действием. Как искра проскакивают они, когда наличная ситуация внезапно непревзойденно возникает в нас и вызывает отклик чего-то очень веского, глубокого и молчаливого, того последнего основания, которое неуловимо придает единство нашему духовному миру и исчерпывает границы его, границы, за которыми или уже ничего нет, или за которые нам не дано выйти.

Трудно, если не невозможно, предсказать как часто чувства подобного рода могут посещать взятого в отдельности человека и какое влияние способны оказывать на его судьбу. Они могут явиться однажды и перевернуть его жизнь, могут являться часто, но как бы приглушенно, и захлестнутые дальнейшими впечатлениями, не оказывать существенного влияния на духовный мир.

Но вряд ли такие предсказания нужны, да и не в них суть. Важно то, что всякое продуктивное отношение к высшей ценности возможно лишь на путях отстранения от догмата собственного «я», на путях переплавления острой, все подавляющей личной заинтересованности в чувство, как бы освободившееся от напряжения наличной ситуации и ставшее как бы вне нее, обретшее дар созерцания единства, как ситуации, его вызвавшей, так и самое себя. Это чувство вырастает на границе личной заинтересованности, привязывающей, приземляющей его к конкретной ситуации и стремления, призыва выйти из данной ситуации и подвести себя, приобщиться к чему-то более фундаментальному и основательному.

Способность чувства к такой отрешенности, бесстрастности служит мерилom его «мудрости» и является, на наш взгляд, важнейшим и существенным моментом становления высшей ценности. Да, из непосредственных, сопутствующих повседневной жизни чувств пробуждается высшая ценность, но она ниже и захлестывается, подавляется, и поэтому для своего собственного становления в духовном мире человека ей нужны чувства особого рода, способные оградить ее от непрерывной смены впечатлений и выкристаллизовывать, уяснить свое собственное содержание. По нашему мнению, именно этот статус чувств особого рода, под опекой которых только и может реализоваться высшая ценность, приобретают чувства с отчетливой созерцательности, отрешенности. Только они способны выстоять, защититься от эмоциональных зарядов конкретных си-

туаций и, выстояв, взрастив себя, — сплавиться в переживание, которое, выйдя из конкретной ситуации, становится над ней и изменяет ее согласно новому «качеству» переживания.

Однако эта отрешенность, созерцательность чувств не должна создавать представление, ложное представление, что становление высших ценностей сопровождается олимпийским спокойствием.

Нет. «Мудрые» чувства, сплавляемые в переживания — высшие ценности, — это законченный классический образец, и, собственно, как всякий классический образец, идеал — результат долгого, сложного и зачастую мучительного процесса.

Что же это за процесс? Что заставляет наши чувства перешагивать границы конкретных ситуаций и возноситься в быкую сферу неясного идеала? Условно разделив чувства человека на чувства-данности, сопровождающие его в повседневной жизни и служащие подспорьем интеллекту в деле выживания и преуспевания в житейских делах, и чувства — детерминанты высших ценностей, и, указав на динамический характер их взаимоотношений, наша задача сводится теперь к тому, чтобы высветить источник этой динамики. По нашему мнению, источник этот един, более того, он универсален, и название ему — тревога.

Тревога детально исследована в мировой психологической и философской литературе в том ее ракурсе, за которым закрепилось краткое, но исчерпывающее определение — страх ничто. Именно тревога, понимаемая как беспредметное беспокойство, создает в психологическом плане предрасположенность индивида к тяге в мир идеалов и ценностей, именно она ответственна за неясный, смутный остаток неудовольствия данным и призывное побуждение к иному, именно благодаря ей накапливается та психическая энергия, которая когда-нибудь выражено, осознанно и повелительно преобразует чувство-данность и направит его за рамки конкретной ситуации. Тревога — это ностальгия по высшим ценностям.

Обычно понимание тревоги как страха ничто ассоциируется с болезненными переживаниями, что придает понятию тревоги ущербный характер неполноценности, даже патологии. На наш взгляд, тревога как мучение — это крайнее проявление тревоги, особенно ярко запечатленное на страницах шедевров мировой литературы и психологии и в этой предельности особенно наглядно высвечивающее свою сущность как источника и побудителя духовного динамического движения из наличного чувственного фона в сокровенное, неуловимое и призывное царство высшей ценности.

Решительность, с которой личность рвет с привычным окружением и выходит навстречу новым, зачастую опасным, напроочь отсекающим былой покой переживаниям лишь затем, чтобы в этом разрыве реализовать глубоко запрятанное побуждение к новому «качеству» чувств, — по нашему мнению, обратная

сторона тревоги как страха ничто и, собственно, противоположная граница, очерчивающая психологическое поле ее действия и придающая ей статус универсальности в качестве побудителя высших ценностей. Ведь что дает личности психологический заряд для внутреннего бесстрашия противопоставить себя обстоятельствам? Что не дает человеку смириться с этими обстоятельствами и быть ими довольным? Та же тревога. Только она маячит в отдалении. Человек, может быть, чувствуя ее бессознательно, как альтернативу бесстрашию, выбирает последнее. Тревога в этом случае составляет как бы отрицательный полюс, от которого отталкивается индивид.

Как в болезненной тревоге, так и в безоголосном мужестве — выход из конкретной ситуации, из отчетливости данного чувства в область идеала. Выход, продиктованный не интересами наличной ситуации, но лишь притягательностью идеала. И в тревоге, и в бесстрашии есть какая-то бессмысленность, с точки зрения здравого смысла, скачок в течение переживания; только в одном случае этот скачок реализуется на фоне тяжелых мучительных переживаний, сопровождается нерешительностью и оглядкой назад, в другом — тревога переплавляется в концентрацию сил, осознанность действия и внутреннее спокойствие. Но в обоих случаях поворот личности к миру высших ценностей не имеет причины в предшествующем переживании, преодолевает его, и чтобы совершиться, такой поворот должен соответственно запастись новой духовной энергией. Последняя не может взяться ниоткуда, но должен существовать психический процесс, ответственный за созревание, оформление и внедрение в духовный мир личности нового источника энергии, который, в свою очередь, будет ответственным за переориентацию в течение переживаний.

И психический процесс этот должен быть единым, но, что естественно, в каждом отдельном человеке реализоваться по-разному, соответственно врожденным особенностям интеллекта, темперамента, характера, сообразно воспитанию, выполняемой работе, окружающим условиям и т. д. В решительном мужестве или тревожном колебании выразится движение личности к высшим ценностям. Все зависит от того, какое направление получает во внутреннем ее мире энергия неприятия данности и стремления к новому: то ли она будет накапливаться на полюсе долгих раздумий, постоянных взвешиваний и мнительных оценок, частых, не имеющих нервной силы всплесков и таких же быстрых затуханий; то ли направится к полюсу строгой сознательности, отдающей себе ясный отчет в неприятии данности и организованно, без лишних всплесков, формирующей альтернативный поиск в мире собственных переживаний, контролируя при этом как сам процесс, так и результаты этого поиска. Соответственно вызреванию новых ориентиров четко и ощутимо будет расти готовность следовать новым целям, новому смыслу своей духовной жизни.

Описание альтернативы нельзя, с нашей точки зрения, безоговорочно классифицировать как положительный путь к обретению высших ценностей и, соответственно, как путь отрицательный. Хотя, возможно, путь сильных выглядит привлекательнее, но известно, что наиболее ценишь то, что доставалось с большим трудом, сопрягалось с лишениями и страданием, и, вполне вероятно, слабые компенсируют, возможно даже с избытком, свою заведомую проигрышность в процессе приобщения к высшим ценностям тем, что они обретают эти чувства прочнее, укорененнее, хранят им большую верность и способны на большее почтение и благоговение. Там, где теряется в силе, приобретается в искренности.

Естественно, описаны крайности. Реальное же движение к высшим ценностям сопровождается как тревожными раздумьями, так и решительным выбором, как минутами неуверенности, так и мгновениями высшей концентрации духовных сил, как сожалением о прошлом, так и гордостью и удовлетворением за вошедшую в жизнь новизну.

В заключение, необходимо отметить, что, на наш взгляд, подлинная самореализация личности возможна лишь через приобщение к высшим ценностям.

Социальность чувств, обеспечивающих фактическое повседневное приспособление к социальному окружению на уровне конкретных жизненных ситуаций, ограничена, их горизонт не простирается далее конкретной пользы и работает в русле содействия интеллекту в деле приспособления и житейского преуспеяния.

И хотя эти чувства-инструментарии безусловно нельзя отрывать от чувств, детерминирующих высшие ценности, так как последние в силу материальных предпосылок человеческой жизни вынуждены будут возвращаться в привычный жизненный мир, и более того, находить в нем важный критерий собственной истинности или иллюзорности, но глубинная приобщенность индивида к уделу человеческому достигается в высших ценностях. Именно в приобщении к высшим ценностям, которые есть результат коллективного творчества общества, человек находит молчаливое одобрение социальным целым переживаний своего внутреннего мира. Собственно, достичь такого одобрения — это и был глубинный мотив его духовного движения, а боязнь отсутствия такого одобрения и являлась генератором тревожности, через которую он бессознательно чувствовал свою разобщенность с социальным целым. Причем парадоксально, что достичь подлинного, идеального социального адаптирования в отличие от реального, повседневного — это отнюдь не значит стать на точку зрения большинства, но, напротив, часто такое идеальное адаптирование через приобщение к высшим ценностям сопряжено с отрицанием духовных стереотипов привычного окружения и обращением к идеям и идеалам, которые не имеют широкого хождения, а то и гонимы.

Но именно обращение к ним согревает сердце человека, так как именно эти идеи и идеалы представляют ему сущность рода человеческого, и, приобщившись к ним, он чувствует свою подлинную социальную адаптированность, пусть даже в реальной жизни он становится одиноким и гонимым.

Именно в достижении идеального социального адаптивования и заключается главная роль высших ценностей.

Поступила в редколлегию 08.10.91

В. А. СУКОВАТАЯ

ПРЕЦЕДЕНТНЫЕ ТЕКСТЫ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА

В эволюции философии, начиная с XVII века, главенствующей становится проблема человека как индивидуальности (ср. протагоровское «человек есть мера всех вещей»).

Господство субъективности и персоналистичности Нового времени приводит к тому, что бытийный мир превращается в сознании личности в картину мира — картину особого рода, включающую в себя природу, космос, историю, духовную жизнь, имеющую определенную структуру и иерархию. (Хайдеггер, в частности, саму сущность Нового времени усматривал в том, что мир становится образом). Собственный образ мира, сформированный личностью, создает основу для утверждения себя в реальном бытии, основу, дающую возможность планирования и управления существующим. Развертывание и взаимодействие множества индивидуальных картин мира возможно в культуре, представляющей собой диалог многих миров и сознаний («диалог культур» по В. С. Библеру). Конструируя свой собственный образ, способ жизни и деятельности как нечто отдельное от тела, бытие вне себя, во внешнем пространстве, человек репрезентирует себя в качестве некоей самостоятельной культурной реальности, делает свой «образ жизни» объектом культурного бытия, «текстом». И тогда «образ жизни» приобретает знаковость (знак присутствия), подразумевает зрителя (слушателя) и существует лишь в процессе общения. Чужое сознание нельзя анализировать и познавать, с ним можно диалогически общаться. «Каждое человеческое действие кому-то всегда адресовано, каждый предмет труда кому-то «сказан»: загонщику дичи «сказаны» стрелы, сидящих в засаде; ...колонна Парфенона «сказана» жителю Афин» [1]. И всеобщее бытие понимается прежде всего как некое произведение, где каждый новый персонаж формирует свое культурное поле, вбирающее культурные поля предшественников («Те же и Софья» [1]) и выявляющее новые тенденции жизни.

Таким образом, включение прошлых «текстов» является необходимой составной частью культурного фона. И если под Текстом понимаются все объекты, имеющие знаковый характер: «письменная или устная речь, последовательность графических... изображений, музыкальные... фразы, жесты, некоторые особенности человеческого поведения...» [4], то прецедентный текст характеризуется:

1) значимостью для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях;

2) сверхличностным характером, т. е. распространенностью и известностью в широком кругу предшественников и современников;

3) многократным использованием в речи («хрестоматийностью») [4].

Следовательно, знание прецедентных текстов есть показатель принадлежности к данной эпохе, тогда как незнание, наоборот, есть предпосылка отторженности.

И так как концептуальная картина мира имеет вербальное выражение, то изучение ее возможно на модели языковой личности в дискурсе словоупотребления.

На материале стихотворного фрагмента (С. Липкин «Зимний закат») попробуем решить следующие задачи:

какие концепты (идеи) выражает обращение к прецедентному тексту;

каким образом прецедентный текст выявляет иерархические и символические характеристики картины мира;

какие тексты (классификационно) определяются в качестве прецедентных и насколько они значимы для социума, а также в чем специфика их трактовки.

Вот вижу я тебя сквозь очередь,
Где в былое пятятся годы.
Соименница дерзкой дочери
Сandomирского воеводы.

Все стихотворение С. Липкина пронизано историко-культурными аллюзиями, базирующимися на «основном контекстном фонде» (термин В. П. Григорьева [2]). В данном случае безусловным представляются тексты самой Цветаевой (героини стихотворения), «пушкинские «Евгений Онегин», «Борис Годунов», некоторые фольклорные источники.

В четверостишии имя Цветаевой не названо. Оно раскрывается через двойной перифраз: героиня = есть соименница = дочери Сandomирского воеводы. Сandomир — распространенное в русской литературе наименование польского города Сandomежа, откуда была родом дочь польского магната и «политическая авантюристка» Марина Мнишек.

Однако имя Марины также не произнесено, основное внимание направлено на образ Сandomирского воеводы. Марина Мнишек появляется не как самостоятельное лицо, а именно как

дочь воеводы (акцент делается на принадлежности). В контексте **дочь воеводы** — часть от целого, продолжательница рода и отцовского духа, «достойная дочь своего отца».

Дерзкая является характерологическим определением и «дочери... воеводы», и поэтессы. (И как бы отсылает к «гордой полячке» Пушкина, **дерзкая-гордая**). Здесь дерзкий имеет значение: исполненный дерзания, смелый, решительный, предприимчивый (ср. с пушкинским «приятно **дерзкой** эпиграммой взбесить оплошного врага»). Дерзость оценивается положительно, как достоинство, сознание собственной силы, пренебрежение к возможному сопротивлению и потенциально антонимично таким характеристикам, как слабость, нерешительность.

Определение **дерзкая** как бы членит строку на две части: «соименница» (т. е. Марина Цветаева) и «дочь... воеводы» (т. е. Марина Мнишек), своим меж-положением «уравняя» столь отличные образы. И сближение идеи Марины Мнишек, имеющей в литературной истории неоднозначную символику, с образом также разноречивым, но стабильно положительным (на современном этапе — экзальтированно-положительным) поэтессы Марины Цветаевой, происходит по **признаку дерзости**, являющейся минимальным дифференциалом в поэтической системе автора. Дерзновение обеих женщин — творческого, богатырского порядка (ср. со сказочно-былинным «силушку девать некуда» и с эпическим идеалом древнеантичной героини, где **дерзкий** как «сверхмужественный» и «многословный» является эпитетом богоборчества с оттенком сверхсилы и доступно лишь избранным героям, является лишь признаком героизма Одисея, Ахилла, Гектора). С точки зрения обыденной морали, дерзостно посвящение собственным стихам — цветаевское: «Моим стихам, написанным так рано, что и не знала я, что я поэт... Моим стихам, как драгоценным винам, настанет свой черед». Дерзостно богоизбранничество поэта, дерзостна идея польской шляхтички стать российской царицей. То есть прецедентный эпитет как бы «обобщает» судьбу и модели поведения героинь, разделяя поровну позитив и негатив признака, и даже переводя «полуотрицательную» героиню из нижнего регистра в более высокий. Перевод осуществляется на основе культурного сознания субъекта — автора и читателя и становится возможен в результате изменения ценностей: определенные личностные качества оказываются значимее и интереснее общественно-исторической роли персонажа.

Логико-семантическое поле слова **воевода** близко к пушкинскому «сам большой» — идеалу независимости человека в собственном доме, или горьковскому «это даже не свобода, это воля!» Культурная языковая модель в данном случае апеллирует к эмоциональным реакциям читателя, и эмоционально-коннотативное различие «**воли**» и «**свободы**» не вызывает сомнений. Следовательно, внутренняя свобода, не управляемая извне, предельно значима в авторской иерархии ценностей.

Так новое произведение втягивается в замкнутое пространство уже созданных, заново развивает их философско-эстетическую ткань и, следовательно, требует своего «идеального» читателя, обладающего знанием прецедентности и нюансами ее экспрессии (В. С. Библер особо оговаривает характерное для Нового времени образное проецирование «своего читателя», «своего собеседника» [1]). Поэтому обращение к прецедентному тексту в акте коммуникации выявляет ценностные ориентиры личности и ее видение мира (иерархия, символика).

Так, в мировосприятии С. Липкина сознание детерминировано двумя глобальными категориями: воля — свобода (самодостаточность, дерзость) и социальные рамки внешнего мира. Такое — противоборство, конфликт самобытности и роковой предопределенности временем и пространством составляет суть развития образов героев. Противопоставления личной свободы и объективной зависимости, свободы и индивидуального счастья, счастья и творчества (дерзости) являются базовыми элементами иерархической «лестницы» ценностей авторского сознания.

Так мы видим, что «накопление» текстом прецедентности зависит от ряда случайных и объективных обстоятельств. Марина Мнишек, Марина Цветаева стоят в ряду культурно значимых человекоидей, которые личностно воплощают некие концепты — Эдип, Христос, Гамлет, Петр I. И при восприятии имени (его внутренней и внешней формы) актуализируется его семантическое поле, так как прецедентный текст всегда окружен «ореолом» ассоциаций, мотивов, воспоминаний.

Прецедентный текст на языковом уровне способствует концентрации понятий, более глубоко и полно отражающих бытийный мир, процессы, происходящие в нем и возможности его познания.

Список литературы: 1. Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991. 2. Григорьев В. П. Поэтика слова. М., 1979. 3. Зализняк А. А., Иванов В. В., Топоров В. Н. О возможностях структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем // Структурно-типологические исследования. М., 1962. 4. Караулов Ю. Н. Роль прецедентного текста в структуре и функционировании языковой личности // Научные традиции и новые направления в преподавании русского языка и литературы. М., 1986.

Поступила в редколлегию 10.10.91

В. Ф. СУХИНА, канд. филос. наук

ИНФОРМАТИКА КАК СРЕДСТВО УПРАВЛЕНИЯ СЛОЖНЫМИ СИСТЕМАМИ

Информатика обслуживает различные сферы деятельности человека и прежде всего сферу управления. Это дало основания некоторым авторам называть информатику «информацион-

ной теорией управления». Информатика охватывает в основном технологический (информационно-организованный) аспект управления сложными системами, включающий в себя формы, методы, средства выработки, принятия, реализации управленческих решений. Сложность систем характеризуется не только возрастанием числа рассматриваемых параметров, но и изменением их природы: исследуются системы, включающие человека, коллективы людей и т. д.

Сложность управляемого объекта может вытекать из его нелинейности, неоднозначности, вариативности. Проблема управления в таком случае приводит к нелинейным алгоритмам управления, в отличие от традиционно применяющихся линейных. При решении сложных стратегических задач (например, планирования) оказались неприемлемыми традиционная методология и модели, оправдавшие себя при решении тактических хорошо структурированных задач, для которых можно было использовать математические модели с чисто количественными критериями эффективности. Ряд исследователей в стремлении повысить значимость развиваемых идей нередко закрывают глаза на сложности реальных объектов, чрезмерно упрощают эти объекты и на этом пути достигают желаемого совпадения модельных схем и реальных объектов. Именно такой путь чаще всего и ведет к механицизму в науке, прежде всего в кибернетике и информатике.

Специфические проблемы связаны здесь с невозможностью применения строгих алгоритмов, которые обеспечили бы однозначно предсказуемые результаты управления. Это заставляет обращаться к специальным методам, создаваемым на основе теории операций, теории игр, теории массового обслуживания и др. Отсутствие разработанной общей теории управления может привести к мысли о том, что, в сущности, мы начали автоматизировать то, что еще до конца не познано. Здесь уместно вспомнить Гегеля, который писал, что если бы человек отложил процесс принятия пищи до создания теории пищеварения, т. е. до времени, когда этот процесс был бы до конца познан, то люди умерли бы от голода. В то же время не вызывает сомнения необходимость развития фундаментальных научных исследований. Без построения фундаментальной теории области применения ЭВМ (например, проектирования) эффективное использование технических средств новой информационной технологии вряд ли возможно.

Процесс управления сложными системами в грубом схематическом виде включает в себя совокупность процессов сбора данных о состоянии управляемых систем, формирования потоков информации, ее накопления, передачи и обработки синтеза управляющих воздействий. Это обширная область — от совокупности идей до полной их реализации в той или иной сфере (науке, технике, социальной области и др.).

Важной стороной всякого управления является его информационный характер, так как оно реализуется через получение, сохранение, переработку и передачу информации о состоянии управляемой системы объекта управления и внешней среды. Субъект управления только в том случае может воздействовать на управляемую систему, если непрерывно получает информацию о ее состоянии, о состоянии окружающей среды, об отклонениях в движении системы к заданной цели; перерабатывает эту информацию в решения, команды, передает их объекту управления, корректируя его поведение, обеспечивая выполнение заданной программы. Разработка перспективных целей и задач управления, выработка и выбор управленческих решений, организация их выполнения, регулирование и контроль, подведение итогов основываются на потреблении полученной информации и завершаются выдачей новой информации. Информация является непрерывным атрибутом управления, пронизывающим все его уровни и функции. В общем, управляет тот, кто обладает информацией.

Вот почему серьезной проблемой в управленческой деятельности является наличие достаточной информации, которая должна быть коммуникативной (т. е. понятной, приемлемой для информанта), своевременной, объективной, безусловно достоверной, надежной, полной, глубоко аналитической. В обстановке гласности значение такой информации особенно возрастает. Кроме того, информация должна быть обработана. Важно так ее сформировать, чтобы руководителю было удобнее с ней работать. Человек должен получить целостное представление об объекте и уже на этом фоне заниматься отдельными деталями. Нужна наглядность главного в информации. Отсутствие надежной информации — источник субъективизма, волевых, необоснованных решений и действий, несовместимых с научным управлением.

Рассмотрим, какую же роль играет информатика как средство достижения цели и принятия решения в процессе управления.

Чтобы деятельность была успешной, необходим правильный выбор цели. Всякая деятельность исходит из определенных мотивов и направлена на достижение определенной цели, которая «как закон определяет способ и характер... действий» [1]. Если нет целей, нельзя говорить и об управлении, так как бесцельного управления не бывает. Определение цели — начальный этап процесса управления. Это желаемое, возможное и необходимое состояние управляемого объекта как управляемой системы, которое должно быть достигнуто.

В кибернетическом значении категория цели рассматривается как образец функционирования, на поддержание которого направлена работа кибернетической системы. В отношении к человеку цель — это идеальное предвосхищение будущего желаемого результата деятельности. Благодаря достиже-

ниям кибернетики успешно моделируются многие функции, характеризующие сознательную деятельность человека, в том числе в определенной степени и способность целеполагания. В информатике оказывается возможным реализовать информационные модели поведения человека в процессе принятия решений, т. е. создать аналоги, которым присуща специфика процесса выбора целей деятельности человеком.

Правильность выбора средств деятельности определяется их способностью служить достижению цели. Природа средств двойственна: они объединяют в себе объективные и субъективные моменты. Вещи, явления должны обладать определенной совокупностью объективных свойств, чтобы служить достижению цели. Вместе с тем сами по себе они не являются средствами, а становятся таковыми, лишь будучи поставленными в определенное отношение к целям деятельности. Через свое отношение к целям средство несет на себе отпечаток человеческой субъективности. Однако следует обратить внимание на качественное отличие человеческого и машинного целеполагания.

В случае машинного целеполагания по существу отсутствуют цели в их подлинном психологическом смысле. Ведь «цели» в кибернетических программах — это набор признаков, характеризующих ситуацию, которая должна быть достигнута, и заданных на языке математической логики. Цели в сознании человека — это сложные психологические образования в виде образа в широком смысле этого слова. Для оператора — это образ заданного состояния объекта управления. И пока это идеальное представление о конечном результате не сформировано, никакая сложная деятельность невозможна. Ведь именно от образа цели зависит, каким сигналам человек будет отдавать предпочтение в первую очередь, как он объединит их, с чем сравнит и как оценит, какое, наконец, примет решение.

Нередко цели человека «размыты», недостаточно четко определены. Это, кстати, отличает человеческий интеллект от машинного, так как для последнего характерно, как правило, наличие четких целей. Однако машины лишены мотивов, они не целеполагают в подлинном смысле слова и то, что они осуществляют, для них не имеет смысла. Для них цель — это лишь материальный аналог цели, а не сама цель.

Поведение машины по мере надобности определяется одним единственным мотивом, человека же — в соответствии с обстоятельствами, напротив, множеством мотивов. Если машина играет в шахматы, она хочет выиграть, и все другие цели — удаление фигур или занятие определенных полей — подчинены этому. Человек может иметь другие цели, и поэтому он сделает определенный ход из любопытства или эстетических ощущений. Хотя он надеется, что этот ход способствует выигрышу, такая цель может не быть решающей в данный момент. В шахматы играют для общения, и желание выиграть партию может быть

связано со стремлением поддержать человеческие контакты. А может быть, я хочу в этой партии разрядить себя! Вычислительная же машина имеет в любом случае только одну цель — решить свою задачу, поставить мат. Стремясь к выполнению этой цели, она упрямее в своих действиях, чем человек, и не отклоняется от достижения цели из-за снега или дождя, града или бури, скуки или рассеянности.

Процесс мотивации деятельности у человека кроме целей включает в себя ряд звеньев: потребности, установки, мотивы, намерения. В процесс деятельности кроме указанных компонентов органично входят также планирование ее, оценка цели, условий деятельности, средств и результата. И все это вместе с эмоциями и действиями образует в деятельности человека неразрывное единство. В связи с этим представляется убедительной позиция психологов (О. К. Тихомиров и др.), указывающих на недостаточность кибернетических подходов к деятельности, отстаивающих тезис о специфичности целеполагания человека в отличие от моделирования его в кибернетических устройствах.

Для любой системы управления характерна иерархия целей и возможны противоречия между ними. В практике создания АСУ не всегда уделялось внимание этому моменту. Необходимо создание методов, которые позволили бы анализировать иерархии целей, с тем, чтобы устранять, а если это невозможно, то хотя бы уменьшать противоречия между целями, рассматривать управление как средство достижения целей.

Нужно найти оптимальные комбинации между чисто технически поставленными целями, а также человеческими и социальными потребностями пользователя ЭВМ и реализовать их в системе.

Управлять сегодня — это значит своевременно принимать и реализовывать **решения**, оперативно корректировать их в соответствии с ходом процесса и изменяющимися требованиями к нему. Ставя перед собой цель или частную задачу, планируя свою деятельность, воспринимая текущую информацию и выбирая способ действия — во всех этих случаях человек принимает решение. Процесс этот пронизывает всю его деятельность, особенно в тех случаях, когда он сталкивается с ситуацией, которая имеет несколько исходов. Сначала человек выявляет и оценивает проблемную ситуацию, затем мысленно строит гипотезы относительно того, что следует предпринять, оценивает их и выбирает ту, которая ведет к цели. Выбор человека зависит от его профессионального умения и от концептуальной модели — мысленной картины всей ситуации, куда входят и управляемые объекты, и все связанные с ними условия и обстоятельства. Принятие решений может быть определено как процесс выбора подходящей альтернативы из набора возможных альтернатив. По сути любая деятельность человека — это

последовательность принятия решений и попыток их реализации.

Человекомашинальная система принятия решений ныне не только факт, но и серьезная научная и социальная проблема. Как сделать так, ставит вопрос академик В. П. Зинченко, чтобы принятие решений было свойством всей этой системы и ее главной целевой функции, но одновременно оставалось прерогативой человека [2]? Ведь принятие решения должно быть, как мы привыкли считать, предметным, осмысленным и сознательным делом. Иными словами, решение должно быть «человеческим и ответственным, а не гибридным и безответственным».

Величайшая опасность для общества заключается в том, что никто из нас не может достаточно легко предвидеть последствия наших собственных действий и решений, а тем более принятых с участием компьютера. Сделать это весьма непросто по разным причинам, в том числе из-за внутренней сложности управляемых объектов.

Базовые предпосылки автоматизации управления — разделение содержательной деятельности людей, стандартизация и последующая формализация их функций, передача машине допускающих математическую обработку данных. Машинная обработка информации требует предварительной формализации. Применение формального представления явлений — мощное средство познания. Недаром один из основоположников современной логики Г. Фреге сравнивал формальные языки с телескопом или микроскопом. Однако следует заметить, что в процессе формализации обычно происходит определенное сокращение и потеря качественной характеристики за счет быстроты оформления и получения данных, их анализа по разным аспектам и т. п. Поэтому использование ЭВМ в информационных системах является действительно эффективным лишь в тех случаях, когда точно известно, какие стороны процессов можно формализовать, а какие можно оставить без изменений, надеясь на интеллект человеческого мозга, на творческий подход человека.

Например, в системе научно-технической информации можно без опасений формализовать несложные элементы, содержание которых выступает на передний план уже внешне: общие данные о документах, т. е. такие формы, которые указывают на содержание, но не раскрывают его полностью. Они могут интенсивно способствовать интеллектуальной деятельности, существенно облегчать работу, но не могут ее заменить, особенно если это касается творческой деятельности и поиска новых решений.

Одна из основных целей, которую преследует человек в процессе управления, — поиск оптимального варианта решаемой задачи. Однако надо иметь в виду, что каждая задача оптимизации по необходимости ставится нами в ограниченной форме,

и мы должны считаться с последствиями собственной ограниченности. Значит, оптимальная деятельность человека по сути дела далека от оптимальности, если в качестве критерия последней использовать достаточно фундаментальный показатель. Все наши представления об истинном оптимуме основаны на локальных, ограниченных решениях проблемы. Решение или управление является оптимальным лишь относительно ограниченной цели и при данном комплексе условий.

Если у человека и есть численный критерий, по которому он при каждом данном шаге оптимизирует решение, то этот критерий от ситуации к ситуации не остается постоянным, а меняется. По-видимому, при выборе решения человек в каких-то общих чертах оценивает обстановку, учитывая предыдущий опыт. При этом он доступными лишь ему способами отсеивает важное от неважного (чего не может пока делать ни математика, ни машина), оценивает явление целиком и, отбросив неважное, учитывает только важное. Процесс управления сложными объектами все время перемежается сознательной деятельностью человека, который вмешивается в его дальнейший ход, меняет критерии, пересматривает точки зрения и, наконец, выбирает решение.

Оптимальное решение, выбираемое на основе многокритериального подхода независимо от избираемого принципа оптимальности, всегда должно принадлежать области компромиссов. Иначе оно может быть улучшено и, следовательно, не является оптимальным. Таким образом, область компромиссов есть область потенциально оптимальных решений. В нее также входят и локальные оптимальные решения, т. е. решения оптимальные по одному из локальных критериев. Только человек способен эффективно принимать компромиссные решения.

Проблема компромиссных решений, в частности их взаимосвязь с нравственным выбором, требует специальных исследований. Как пишет акад. Н. Н. Моисеев [3], в последние 10—15 лет было предложено несколько моделей компромиссных ситуаций, охватывающих круг экономических проблем. Предлагалась также и абстрактная модель гонки вооружений. И во всех этих ситуациях имели место взаимовыгодные компромиссы, даже «оптимальные», т. е. неулучшаемые.

Как полагает специалист из Чехо-Словакии В. Кубатова, «с усложнением формы интегрированных информационных источников, необходимых для принятия решений, в центрах управления будет все большую роль играть «человеческий фактор», а роль формализованных данных будет, наоборот, уменьшаться» [4]. Действительно, по мере усложнения проблем, подлежащих решению, человеческая интуиция может оказаться все более ценным инструментом. Однако противопоставление «человеческого фактора» формализованным данным некорректно, ибо без этих данных невозможна автоматизированная обработка информации. Правильнее говорить о роли «челове-

ческого фактора» в процессе функционирования человеко-машинных систем. В более широком плане речь идет о роли человека в современном научно-техническом прогрессе. Сказанное не означает, что требуется меньшее число таких информационных источников. Наоборот, необходимость в них повысится, но они должны будут подходящим образом отбираться и соответственно упорядочиваться. Движение от содержательного к формализованному — одно из выражений общей исторической закономерности научно-технического прогресса как процесса передачи деятельных функций человека техническим средствам.

Критерии выбора решения, не опирающиеся на необходимое знание состояния объекта, субъективны, иногда взаимно противоречивы, использование любого из них может не иметь достаточного основания. Чтобы избежать последствий неправильного решения, вызванного недостаточным знанием обстановки, могут потребоваться специальные опыты и другие меры по добытию различного рода сведений о ней. Но всякие ли сведения нужны для выбора решений? Не исключено, что добытые дорогой ценой, они мало повлияют на выбор решения или даже окажутся совершенно ненужными, в то время как останутся невыясненными или незамеченными детали, позволяющие осуществить точный выбор.

Проведенный анализ позволяет заключить, что, во-первых, оптимальные решения определяются строго фиксированными условиями в соответствии с задачей исследования. При изменении условий решение может оказаться неоптимальным. Следует иметь в виду повышение активности субъекта при определении критерия оптимальности, а также при выяснении возможности изменения ответа в зависимости от изменения условий. Во-вторых, определение области компромиссов является полезным шагом и позволяет повысить качество решений. В третьих, с методологической точки зрения, оправдано использование приближенного решения вместо точного, если последнее связано с большой затратой времени и средств, а его отличие от приближенного незначительно.

Использование средств информатики в управлении ведет к разработке новых процедур принятия решений, например диалоговых систем. Человек в них выступает в роли эксперта, который, используя свой опыт, оценивает и «корректирует» машинные решения. Идею создания **экспертной системы** можно пояснить следующим образом: в то время, как традиционные программы имеют дело лишь с фактами, экспертные системы опираются на «профессиональную культуру». Говоря о профессиональной культуре, английский специалист по экспертным системам Э. Фейгенбаум имеет в виду всю совокупность неформальных эвристических приемов, догадок, интуитивных суждений и умение делать выводы, о которых редко говорят открыто, но которые, по сути дела, и составляют основу квалифика-

ции эксперта, приобретаемой им на протяжении всей его профессиональной деятельности [5].

Чтобы при решении какого-либо вопроса понадобилась экспертная система, соответствующая предметная область должна быть достаточно широкой, а решения должны отличаться некоторой неопределенностью, которая вынуждала бы нас работать в условиях неполных знаний. Если бы было возможно формализовать систему предпочтений при выборе рационального решения, то проблема выбора была бы значительно проще и доступнее для решения формальными математическими средствами. Однако диалоговые системы потому и существуют, что подобная формализация не всегда удается и приходится привлекать человека в качестве неформального носителя этой системы предпочтений.

Возникает вопрос: а чем отличаются обычные программы, которые используют большие базы данных, содержащих полезные научные факты, от экспертных систем? «Различие между ними, — пишут английские авторы Д. Мичи и Р. Джонстон, — состоит в том, что программа с большой базой данных может дать ответ на поставленный вопрос только в том случае, если ответ уже хранится в базе данных. Экспертная же система, которая сама может обращаться к одной или нескольким базам данных, отвечает на вопросы, рассуждая и выдвигая разумные гипотезы. И в память ее заложены не только отдельные факты, но и более общие схемы, правила и теории, с помощью которых она может вывести необходимый ответ» [5]. Машина, обладающая достаточно развитой экспертной системой, способна «рассуждать» и выдвигать «разумные» гипотезы на том основании, что она манипулирует знаниями, а не данными. Экспертная система состоит из базы знаний и «механизма вывода» — программы, которая способна находить логические следствия из всей совокупности имеющихся в системе правил. Действуя в соответствии с заложенными в ее базе знаний правилами, машина запрашивает необходимую информацию, а затем сообщает свои выводы.

Проведенный анализ процесса принятия решения на основании функционирования человекомашинных информационно-вычислительных систем позволяет сделать вывод о правильности характеристики взаимодействия человека и компьютера по **принципу дополненности**. В данном случае принцип дополненности понимается как выражение диалектического единства и «борьбы» противоположностей. В ходе диалога человека и компьютера происходит их активное взаимодействие, во время которого человек снабжает ЭВМ способностью к самообучению, целенаправленно изменяет окружающую его информационную среду, создает нечто новое, а также преобразует самого себя.

С применением средств информатики наблюдается все растущее отторжение от человека функции принятия решения. Это связано с тем, что человек не совершает исполнительные дей-

ствия с объектами управления, а манипулирует органами управления. Сквозь математические и информационные модели, а также модели информатики затрудняется осмысление и понимание реальной предметной ситуации. Важно, чтобы в этой ситуации человек сохранил за собой функции подлинного субъекта деятельности.

Список литературы: 1. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. 2. Зинченко В. П. Эргономика и информатика // Вопр. филос. 1986. № 7. 3. Моисеев Н. Н. Компьютеризация, ее социальные последствия // Вопр. филос. 1987. № 9. 4. Кубатова В. Информатика и управление общественными процессами // Теоретические проблемы информатики. М., 1979. 5. Мичи Д., Джонстон Р. Компьютер-творец. М., 1987.

Поступила в редколлегию 15.04.91

А. И. ГОЛОВИН

ИНФОРМАТИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА И СОЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА:

методологический анализ западной концепции *

Рассмотрим информатизацию общества в контексте взаимосвязанных аспектов социальной культуры — технологического, научно-технического, политэкономического, политологического, философско-социологического. Непосредственным объектом анализа является область ускоренного роста западной философии и социологии науки, научно-технического и общественного прогресса последней четверти XX столетия, новейшая концепция — «информационное общество» Д. Белла, Ё. Масуды, Дж. Мартина и др. как отображение закономерностей НТП, движения культуры в целом. Концепция имеет специфические черты, теоретические истоки, а также предпосылки и причины.

Предпосылки — в компьютеризации, росте численности работников информационного сектора (по оценкам западных специалистов, в США к 2000 году он составит 80 % рабочей силы [5]); подготовке госпрограмм «Информационное общество» в Японии, Англии, США и других странах, которые прогнозировали бы общественно-информационную структуру — от производства продукции и ее сбыта до образования и быта [15]; влиянии новой, «интеллектуальной технологии» — как комплекса математической теории информации, кибернетики, теории игр и т. д. [3] и ее приложений в «гибких производственных системах» [14] на образ жизни как конечной социальной причины.

* В статье дана разработка различных аспектов сообщений автора на Всесоюзном симпозиуме «Материалистическая диалектика как логика и методология социального творчества и научного познания» (сент. 1990, Алма-Ата) и Втором симпозиуме «Проблемы информатизации общества и развития науки» (окт. 1990, Обнинск).

Ее теоретические истоки имеют исторический характер: это идеи позитивизма 30—40-х годов XIX века Ог. Конта об исключительной роли позитивных наук и неопозитивизм XX столетия, выдвигающий на передний план анализ языка, роль математики, формальной логики в области методологии; доктрины XX века в духе технологического детерминизма и технократии — от разработок в 20-е годы Т. Вебленом «Совета техников» с целью развития производства в интересах всего общества до доктрин 50—80-х годов «индустриального», «нового индустриального», «постиндустриального» общества А. Берла, А. Фриша, Дж. Гэлбрейта, З. Бжезинского, Д. Белла, Е. Масуды, Дж. Мартина и др.

Новым этапом в этом развитии, непосредственным продолжением «постиндустриального» и вместе с тем его диалектическим (естественноисторическим) отрицанием с 80-х годов становится концепция «информационного» общества. Специфическим в ее сюжете является: переход от общества, производящего товары, к «обществу услуг», от «труда и капитала» как «центральных переменных в индустриальном обществе» к «информации и знанию» как «решающим переменным» «информационного» общества [см.: 17; 16; 15; 3; 2]. В итоге, «переменные» меняют характер самой технологии, потому-то знания и способы их практического применения «замещают труд» в качестве источника прибавочной стоимости и стоимости. Такой предстает концепция в аспекте политической экономии.

В философско-социологическом аспекте привлекает внимание подход, в котором предполагается коренное изменение социальной структуры и власти под воздействием интеллектуальной технологии» (минуя производственные отношения). Так в теории формируется класс производителей знания; его наиболее быстро растущая группа — это технические и профессиональные страты. Далее, по сюжету концепции, в ситуациях как «политических подразделениях» (в качестве таковых выделены университеты, научные и технологические организации и т. д.) отношения строятся не в плане господство — подчинение; основная борьба интересов развивается между стратами. Так в сознании строится бесклассовая структура общества. При решении вопроса о власти предложена «меритократия» — правящая, технократическая, элита: «информационное» общество предоставляет лучшие позиции не на базе наследства или собственности, а исходя из знаний и квалификаций [2]. Так, фактически из движения производительных сил под воздействием науки выводится новая форма власти, не опирающаяся на собственность, экономический базис.

В аспекте политологии примечательно то, что на передний план буржуазной политической практики выдвигается проблема воздействия информатизации на распределение власти. Информация — это власть, доступ к ней есть условие свободы, — прямо заявляет Д. Белл, обсуждая социальные рамки

«информационного общества» [3]. Важно видеть, что обсуждаемая концепция отображает реальные и своеобразные тенденции в перераспределении политической власти, экономического влияния внутри господствующей социальной группы. В литературе отмечается: политическая власть, приобретаемая благодаря концентрации информации, будет осуществляться не непосредственно, а путем усиления исполнительной власти при уменьшении реальной власти «политиков-на-витрине» и выборных представителей. Сложившаяся таким образом властвующая элита может стать своего рода «меритократией», но источником ее власти явится не превосходство над остальными, а большие возможности использования информации [1].

Во внешнеполитическом плане указанного аспекта названная проблема предстает как борьба за регионы информационного влияния, монополию в «распределении новостей», «информационную диктатуру» в условиях перераспределения политического и экономического влияния на мировом рынке [13]. В этой связи естественно стремление социалистических и развивающихся стран к демократическому «международному информационному порядку».

В целом, из концепции, как технологического детерминизма, выпадает решающее звено причинно-следственных зависимостей формации — производственные отношения как общественная форма развития производительных сил. Эти отношения — по роли как первопричины — подменяются (замещаются) технологическим аспектом; говоря иначе, способом производства информации и ее средств подменяется (замещается) способ их присвоения, присвоения труда субъекта производства.

Особый методологический вывод из анализа концепции состоит в том, что абсолютизация на уровне социологической теории роли научных средств и воздействие на общественное сознание посредством движения образа науки, а также «интеллектуальной технологин» в качестве идеологического фактора — есть в конечном счете отображение в таком сознании действительных производственных функций науки. Конечно, мировоззренческие (методологические) функции науки есть отображение практических (производственных), но отображение, преломленное интересом группы, ходом истории. Отношение этих функций — это проявление основного философского вопроса; оно имеет философско-социологический характер и подобно отношению духовной и материальной культуры.

Анализ концепции как теоретической модели комплекса проблем информатизации общества важен для философско-социологического самосознания, развития творческого кругозора современного специалиста нашей страны, особенно в той его области, которая непосредственно касается следующих актуальных моментов: во-первых, — обсуждаемых учеными, в частности на упомянутом ранее симпозиуме по информатизации общества, различных аспектов статуса (от научно-технического

и экономического, рыночного, до административного и политического) автономности новых организационных форм кооперации науки и производства (как академгородок, НПО, информград — Обнинск, Дубна и т. д.), т. е. отечественных форм, соотносимых с западными — технополисами [см.: 10]. Во-вторых, — перспектив создания государственной автоматизированной системы сбора и обработки информации в стране, а также футурологической гипотезы, в основном научно-технического характера, А. Д. Сахарова о создании Всемирной информационной системы [8; ср.: 12]. Только частичное осуществление этих проспектов, как ожидается, окажет глубокое воздействие на жизнь каждого человека, его досуг, интеллектуальное и художественное развитие, рост индивидуальной активности.

Выскажем также несколько оценочных суждений по состоянию философской литературы. На сегодня плодотворно разрабатывается гносеология информационного подхода к познанию действительности [9]; появились системные исследования по информатизации общества как феномену социальной культуры [4]; привлекает внимание проблемный вопрос: присуще ли технократическое сознание нашему обществу [11]; академическая педагогическая наука вышла на обсуждение новой информационной технологии обучения в школе [7] (библиография по выделенным проблемам более полно представлена в каждом из приводимых источников). И тем не менее в новом учебном пособии для вузов «Мир философии», объемом 90,44 уч.-изд. л. [6], не нашлось места для современных понятий — «интеллектуальная технология», «информационная технология», «искусственный интеллект», «информатизация общества», «информационное общество» и других; отсутствует теоретическая репрезентация одного из важнейших направлений современного научно-технического и общественного развития, а также методическое обеспечение подготовки специалиста в вузе. История с отношением к кибернетике в 50-х годах повторяется?..

Список литературы: 1. Батурия Ю. Информатика и политика — оборотная сторона компьютеризации // Мировая экономика и международные отношения. 1986. № 6. 2. США 80-х: взгляд изнутри. «Американская модель»: с будущим в конфликте. М., 1984. 3. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. 4. Информатика и культура / Отв. ред. И. С. Ладенко. Новосибирск, 1990. 5. Гаузнер Н. Теория «информационного общества» и реальности капитализма // Мировая экономика и международные отношения. 1985. № 10. 6. Мир философии: Кн. для чт. В 2-х ч. / Составители П. С. Гуревич и П. И. Столяров. М., 1991. 7. Монахов В. М. Что такое новая информационная технология обучения? // Математика в школе. 1990. № 2. 8. Сахаров А. Д. Мир через полвека // Вопросы философии. 1989. № 1. 9. Семенин Э. П. Информационный подход к познанию действительности. К., 1988. 10. Тацуно Ш. Стратегия — технополисы. М., 1989. 11. Титаренко Л. Г. Технократическое сознание: присуще ли оно советскому обществу? // Философские науки. 1991. № 1. 12. Cantwell J. Technological Innovations and Multinational Corporations. Oxford, 1989. 13. Fenby J. The International News Services. N.-Y., 1986. 14. Forester T. High-Tech Society. The Story of the Information — Technology Revolution.

Oxford, 1987. 15. **Martin W. J.** The Information Society. London, 1988. 16. **Masuda I.** The Information Society as Post Industrial Society. Tokyo, 1981. 17. **The Computer Age: A. Twenty Gear View.** London, 1981.

Поступила в редколлегию 04.03.91

В. А. ПОЛИКАРПОВА

СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ГЕННОЙ ИНЖЕНЕРИИ

В конце XX века благодаря достижениям генной инженерии, возникшей на основе молекулярной биологии, кардинальным образом изменяются наши представления о природе человека и возникает новый спектр социально-этических проблем. Иными словами, генная инженерия есть социокультурный феномен, который вносит принципиально новые моменты в различные сферы человеческой деятельности. Это, в свою очередь, требует философского осмысления конструирования природы живого, в том числе и природы человека. Именно генная инженерия внесла довольно внушительный вклад в разрушение устоявшегося образа, согласно которому наука делает жизнь человека лучше, ибо познание закономерностей окружающего мира позволяет человеку более полно удовлетворить свои потребности. Однако сейчас отношение к науке меняется, она начинает рассматриваться как источник многочисленных опасностей для человеческого существования. В этом плане типичной становится точка зрения, выраженная швейцарским биологом Б. Махом [7]. Он указывает на следующие три мотива деятельности ученого: познавательный интерес, поиск истины о мире; страх перед тем, что неизвестно, непонятно и таинственно; польза для человечества, которую приносит обладание знанием, подчеркивая при этом, что последнее теперь вполне правомерно ставится под сомнение. В качестве примера приводится открытие в такой на первый взгляд «невинной» науке, как ботаника, вещества, противодействующего росту растения, которое позволило изменить соотношение между ростом плодов и развитием листьев. Данное открытие стало эффективно применяться на хлопковых плантациях: новое вещество вызывало опадание листьев, что существенно облегчало сбор хлопка. Однако позже это вещество (дефолиант) стало использоваться в качестве химического оружия американской армией во Вьетнаме. В результате применения дефолианта леса лишились листвы, что привело к нарушению экологии и катастрофическим последствиям для тамошних жителей (различного рода заболевания, повышенная смертность и пр.).

Еще более грозные последствия могут вызвать открытия в области генной инженерии, поэтому в научной среде оживленно обсуждаются и прогнозируются возможные неконтролируемые последствия вмешательства в природу человека.

В связи с этим следует вспомнить о такой общечеловеческой мечте, как чудесные «роботы» — живые и послушные вещи (изваянные из золота «прислужницы» Гефеста в «Илиаде» Гомера). Вместе с тем присутствует и страх перед возможностью выхода «робота» из-под контроля своего создателя (легенда об ученике чародея, зафиксированная Луккианом в «Любителе лжи» и использованная Гете). Социокультурные последствия применения методов генной инженерии наиболее ярко изложены в утопии О. Хаксли «Новый прекрасный мир», написанной в 1931 году. Это потрясающее произведение начинается с визита в лондонский «Центральный Инкубатор»: стерильная лаборатория, сотни сидящих за длинными столами специалистов-фертилизаторов, особые резервуары для мужских и женских гамет, метод Бокановского, который позволяет из одного оплодотворенного яйца получить 96 идентичных индивидов, и программа, безжалостно определяющая, кто будет «альфой», «бетой», «гаммой» или «дельтой», т. е. кто будет мыслить, а кто будет только выполнять простейшие физические действия. Ведь в «Новом прекрасном мире» каждый индивид имеет свое место и в совершенстве приспособлен к уготованной ему жизни.

Во времена, когда О. Хаксли написал свою мрачную утопию, никто не мог предположить, что через неполных тридцать лет ученые начнут заниматься созданием «нового прекрасного» человека в пробирке. Первое известие об удачных попытках оплодотворения человеческой яйцеклетки *in vitro* связано с именем английского биолога Р. Эдвардса. Его работы позволили английскому гинекологу П. Стептоэ совершить операцию по искусственному оплодотворению яйцеклетки человека вне организма, которая после этого развивалась во чреве донора, и в итоге в 1978 г. в семье Браунов родилась девочка [1]. Таким образом, медицина сделала весьма существенный шаг в борьбе с бесплодием (врачи считают, что около 15 % женщин не могут рожать детей естественным способом). Сейчас в мире насчитывается несколько десятков центров (у нас — в Москве, Ленинграде и Харькове), где производится пересадка эмбрионов человека после оплодотворения *in vitro*, и свыше 6000 детей, рожденных таким способом. Однако эффективная борьба с бесплодием оборачивается возникновением новых социальных, этических и юридических проблем: женщина, которая забеременела и не хочет рожать, может отдать зародыш в лабораторию для дальнейших исследований; в медицинских центрах имеются условия для выращивания эмбрионов, чтобы впоследствии их органы трансплантировать взрослым пациентам. В первом случае катастрофическими могут быть последствия для самого человека. Из того факта, что все живые земные организмы используют один и тот же генетический код при биосинтезе белка (он является основой жизни), следует, что можно связывать между собой частицы ДНК весьма разных организмов, например человека и животного. Несмотря на то

что эти микроскопические частицы могут принадлежать индивидуам одного и того же вида или организмам различных видов, «отторжения» здесь не существует, что нередко имеет место при трансплантации органов. На таком элементарном уровне жизни возможны самые неожиданные комбинации, которые могут иметь непредсказуемые социальные последствия. Именно в генах содержится вся информация, относящаяся к биологической структуре клеток и целостных организмов. Методы генной инженерии представляют собой могущественное и опасное изобретение человеческой цивилизации, так как делают возможным действенное вмешательство в саму сущность жизни.

Во втором случае оказывается, что именно трансплантология дает самые сильные, с точки зрения медицины, аргументы в пользу исследований над оплодотворением *in vitro* и эктогенезом. Ведь выращенные искусственно эмбрионы дают возможность для получения тех или иных органов, пересадка которых взрослому пациенту не сопровождается «отторжением». Трансплантологи считают, что если ничего плохого не усматривается в пересадке органов и тканей, взятых у трупов, то недолжно быть протестов и против взятия органов и тканей у искусственно выращенных эмбрионов.

Однако здесь возникает проблема на стыке биологии, медицины и этики, в последнем случае опирающейся на традиции культуры и религии. Если исходить из христианской этики, согласно которой человек является человеком с момента зачатия, то тогда необходимо последовательно и решительно осуждать любые исследования, эксперименты и манипуляции с человеческой зиготой безотносительно к тому, используются они в терапевтических или исследовательских целях. Ибо никто не имеет права жертвовать одним человеком во имя добра других людей, т. е. зло не может быть средством достижения добра. Некоторые же ученые считают, что человеческое в эмбрионе появляется только на 7-й неделе после зачатия. Так, директор «Центра биоэтики» одного из австралийских университетов П. Зингер утверждает, что даже если считать зиготу потенциальным человеком, то уничтожение зиготы отнюдь не является таким же, как убийство взрослого человека, зачатие представляет собой необходимое условие появления человека, но не его достаточное условие [6]. Это значит, что не каждая оплодотворенная клетка человека становится в определенный момент конкретным человеческим индивидом. Во всяком случае, несомненно, что становление человека — длительный и сложный процесс, и до определенного момента эмбрион является только биологическим существом, которое может быть объектом различного рода исследований и экспериментов. Только после того, как у него сформируется нервная система и мозг, он становится способным воспринимать окружающий мир (каковым для него является чрево матери) и приобретает присущие человеку свойства.

Ответ на вопрос, когда человек становится человеком, имеет особое значение с появлением методов генной инженерии, с помощью которых можно создавать новые, не существовавшие ранее в природе живые и размножающиеся организмы (не только бактерий, но и животных).

По мнению некоторых генетиков, сегодня возможно также, с учетом результатов экспериментов *in vitro*, клонирование человека. Пока что методом клонирования получены жабы, и, хотя микрохирургическое клонирование млекопитающих еще не осуществлено, логика науки и познавательный интерес неумолимо приближают день, когда будет клонирован человек [3; 5]. Человек не может избежать искушения постичь пределы своих творческих возможностей и, как показывает история, ничто его не может от этого удержать. Не следует забывать, что этический релятивизм как бы вписан в сознание человека с незапамятных времен. Уже сейчас многие ученые считают, что подобного рода эксперименты на человеке не только допустимы, с точки зрения медицины и этики, но и необходимы, поскольку позволяют найти средства лечения наследственных болезней и совершенствования человеческого вида в целом. Например, Дж. Холдейн считает, что клонирование является самым лучшим способом «воспроизведения» людей, обладающих исключительными и нужными человечеству способностями, тогда как Ж. Ростан утверждает, что клонирование дает возможность человеку достичь своего рода бессмертия, ибо оригинал, исчерпавший свой срок функционирования, можно заменить копией того же самого индивида, и так до бесконечности [5]. В связи с этим возникает множество вопросов как моральной, так и социальной природы типа «кто и на основе каких критериев будет совершать селекцию способностей», «какие способности необходимо культивировать» и т. д.

Здесь возникает противоречие, а именно: с одной стороны, вмешательство в природу человека может оказаться не только неудавшимся экспериментом, но и уничтожить сам вид человека, с другой стороны, имеющиеся данные свидетельствуют, что генофонд человеческого вида постоянно ухудшается и в будущем дело может кончиться полной дегенерацией человечества. Не случайны сейчас дискуссии вокруг проблем «социальной биологии», в которую переместился евгенизм [4], так как современная гуманистическая рефлексия все чаще расходится с биологической сущностью проблемы.

В настоящее время методы генной инженерии открывают путь к осуществлению грандиозного проекта «Геном человека», который рассчитан на 15 лет и нацелен на создание полной генетической карты человека (стоимость этого проекта оценивается в 3 млрд долл.). Реализация его в ближайшие 5 лет позволит расшифровать около 50 тыс. генов и 3 млрд генных характеристик человека. Ученые надеются разгадать механизм различных наследственных заболеваний, которых на сегодняш-

ний день известно около 3000, и, следовательно, получить возможность исправить ошибки природы. Исследование процессов жизнедеятельности человеческого организма на молекулярном уровне невозможно без метода рекомбинантной ДНК, производящего революцию в генетике [2]. Такая перспектива вызывает как большие ожидания в решении многих важных проблем современной медицины, так и беспокойство за возможные социальные и этические последствия использования генной инженерии.

Список литературы: 1. Грищенко В. И. Научные основы регулирования рождаемости. К., 1988. 2. Гро Ф. Метаморфозы современной биологии // Курьер ЮНЕСКО. 1988, апр. 3. Поликарпов В. С. Наука и мистицизм в XX веке. М., 1990. 4. Тьюе П. Сооблазны евгеники // Генетика и наследственность. М., 1987. 5. Pawluczuk A. W. Wyzwanie naturze. Białystok, 1990. 6. Singer P., Wells D. The Reproduction Revolution. New Ways of Making Babies. Oxford; N.-Y.; Melbourne, 1984. 7. Wissenschaft in der Verantwortung. Analysen und Forderungen / Red. B. Sitter. Bern, 1986.

Поступила в редколлегию 20.10.91

О. В. ХАЛИЛОВА

КОРРЕЛЯЦИЯ ИЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ?

(К проблеме полноты квантово-механического описания физической реальности)

«Полно ли квантово-механическое описание реальности?» — этот вопрос был вынесен в заголовок статьи Эйнштейна, Подольского и Розена (ЭПР) [1], которая вот уже 50 лет находится в центре внимания дискуссии вокруг философских проблем, поставленных квантовой физикой. Парадокс, возникающий в мысленном эксперименте, который описывают авторы статьи, Коста де Борегар назвал «третьим штормом XX века» [2]. Формулировка парадокса дана в виде антиномии, суть которой состоит в вопросе о полноте или неполноте квантово-механического описания физической реальности посредством уравнения Шредингера.

Эйнштейн считал, что квантовая механика не дает полного описания микроявлений, так как она не удовлетворяет условию его локальности*. Это условие локальности в ЭПР-эксперименте имеет статус необходимой и фундаментальной предпосылки научного исследования, и не выполнение его, по мнению Эйнштейна, не согласуется с научной интуицией, что влечет к появлению в природе «призрачных дальностей».

* Согласно принципу локальности Эйнштейна «реальное положение вещей (состояние) системы B_1 не зависит от того, что проделывают с пространственно отделенной от нее системой B_2 ».

Ошибка Эйнштейна заключается в том, что волновую функцию в ЭПР-эксперименте он рассматривал всего лишь как некоторый способ описания «реального состояния» и, следовательно, можно было говорить о полноте или неполноте такого «некоторого» описания.

Точку зрения Эйнштейна здесь можно приравнять к точке зрения некоего идеализированного экспериментатора, имеющего дело с макроприборами в обычном трехмерном пространстве и наблюдающего за последовательностью макрособытий. События эти наш экспериментатор воспроизводит как процесс детектирования и регистрации элементарных «объектов», обладающих неким свойством, посредством которого они объективируются* (например: координата, импульс, проекция спина...). Но такая объективация не однозначна, так как по сути «объект» микромира есть «не-объект», то есть это «не вещь среди вещей», вследствие чего он может быть описан только связью его возможных объективаций (имеется в виду Боровская дополнительность). Эта связь его возможных объективаций или, вернее, дополнительность взаимоисключающих объективаций и соответствующая дополнительность экспериментальных «актуализаций»** микросистемы, являют собой классический способ описания «не-объекта» (классическая объективность). Именно такому способу объективации соответствует универсальная точечная теория***, следствием которой является Эйнштейновский принцип локальности.

Но волновая функция квантовой механики описывает не то, что существует объективно реально «здесь-теперь», а то, что существует объективно реально потенциально, и что переводится в реальность «здесь-теперь» через акт измерения. Иными словами, квантовая система до измерения находится в потенциально возможном состоянии, которое актуализируется в процессе измерения (редукция волновой функции). То есть квантовая механика вскрыла новый слой физической реальности, согласно чему сущность нашего «не-объекта» можно свести к набору потенциальных возможностей. Отсюда, ссылаясь на Гейзенберга, можно сказать, что «фундаментальная субстанция», возможными состояниями или формами которой являются элементарные частицы (не-объекты), задается как структура потенциалов [3], то есть весь характер квантовой механики относится не к «природе вещей», а к «природе идей». Эйнштейн хотя и принимал «метафизику потенциальностей», но при этом неявно (что вытекает из его идеализированных представлений о физической реальности) подчинял ее своему принципу локальности и проецировал в обычное трехмерное пространство.

* Под объективацией мы подразумеваем классические представления (идеализации).

** Локализация частицы или дифракция волны.

*** Пространственно-временной континуум понимается как Канторово множество точечных преобразований.

Отсюда и возникал образ «мерцающей реальности» с «призрачными дальнодействиями». Он не мог выйти из противоречия между объективизирующим представлением и новым расширенным понятием физической реальности в квантовой физике.

Именно дополняя квантово-механическое описание физической реальности существованием реального мира потенциальных возможностей, можно говорить о том, что квантовая механика дает точное* описание микроявлений.

Разберемся теперь с тем, что Эйнштейн называл «призрачным дальнодействием». Именно в его наличии заключается вся парадоксальность ЭПР-эксперимента, когда измерение квантовой системы I меняет состояние квантовой системы II, отделенной от первой пространственно-подобным интервалом. То есть происходит нарушение Эйнштейновского принципа локальности, что в настоящее время подтверждено экспериментально [4; 5].

На настоящий момент существует множество толкований парадоксального момента в ЭПР-эксперименте: квантовые потенциалы Боба [6], «несиловое взаимодействие» [7], «связь на уровне ψ -функций» [8], «детерминация будущим», «опережающие взаимодействия» [2]. Весь калейдоскоп толкований приводит к вопросу: с чем мы имеем дело — с «взаимодействием» или с новой формой связи, существующей на микроуровне между квантовыми системами и неизвестной ранее наукой?

Само понятие «взаимодействие» контекстуально предполагает наличие некоторой силы, служащей источником этого взаимодействия, и кроме того, понятие «взаимодействие» говорит о существовании в природе объектов-индивидуумов O_1 и O_2 , обособленных друг от друга, между которыми и разворачивается взаимодействие. Здесь сразу же следует вспомнить, что речь идет не о взаимодействии, относящемся к реальности «здесь-теперь», а к реальности, находящейся в возможной потенции проявления себя в реальность «здесь-теперь» через акт измерения. Такая ситуация толкает некоторых ученых на путь поисков не реальных физических сил, управляющих таким взаимодействием, а сил иной природы. В частности Д. Бом предложил некоторые нелокальные силы, порождаемые и связанные с квантовым потенциалом**, имеющим информационную, а не физически-причинную природу. Но как вписать эти нелокальные силы в существующую картину мира? Менять используемые схемы описания? Кроме того, информация не существует сама по себе в «чистом» виде, она всегда нуждается в некоем носителе, имеющем физическую природу.

* Мы говорим точное, так как термин «полное описание» воспринимается как предельное, говорящее о том, что физическая теория пришла к своему полному концептуальному формальнологическому завершению.

** Название дано Д. Бомом по аналогии с потенциалом поля в классической физике. Потенциал Боба зависит от формы волн, а не от их интенсивности, и не есть источник физических взаимодействий, импульсов.

Интуитивно самым верным объяснением того, что происходит между объектами, можно считать объяснение, данное В. А. Фоком и А. В. Александровым. Вот что говорил В. А. Фок: «С нашей теперешней точки зрения разъяснение парадокса Эйнштейна состоит в том, что всякое новое измерение (и связанное с ним воздействие) меняет потенциальные возможности и отображающие их прогнозы, причем это изменение прогноза не есть физический процесс. Рассматриваемые Эйнштейном две подсистемы, конечно, не связаны механически, но относящиеся к ним потенциальные возможности и прогнозы связаны логически, и новый факт (например, измерение P_2 или q_2), меняющий прогноз для второй системы, автоматически меняет прогноз и для первой системы. Такого рода логическую связь между потенциальными возможностями для двух систем можно было бы назвать «несиловым взаимодействием» между ними» [9].

Однако из этого объяснения опять-таки не следует, о чем же в самом деле идет речь: о связи или о взаимодействии. Если взаимодействие, то чем оно обеспечено? Если несиловое, то некорректен сам термин «взаимодействие». Здесь налицо чисто семантическая неточность, связанная с присвоением определенному номинату неадекватного ему имени. Речь действительно идет об определенной форме связи, логической связи, именуемой **корреляцией**, существующей между двумя системами, «никоим образом не взаимодействующими друг с другом». Эта связь существует между квантовыми системами, находящимися в потенциально возможном состоянии, то есть в слове объективно потенциальной реальности. Состояния их скоррелированы до измерения, и эта скоррелированность носит, таким образом, потенциальный характер, в актуальную она формируется на заключительном этапе измерения и так, что хотя квантовые системы разделены пространственноподобным интервалом, тем не менее измерение, производимое над первой, не меняет состояния второй системы. Отсюда следует, что корреляция существует для потенциальных возможностей реализации событий, а не для реализовавшихся событий.

О природе этой корреляции говорил еще в 1952 году А. А. Александров: «Если мы отбросим определение о разделенности частиц, то остается допущение, что частицы связаны, а тогда парадокс разрешается без всякого позитивизма простой ссылкой на связь частиц... Эта связь частиц, отражаемая в наличии у них общей ψ -функции, не есть, понятно, механическая связь посредством веревок или сил: это есть особая форма связи в зависимости от условий. Но именно взаимная связь, выражаемая общей ψ , есть главная основа всех успехов квантовой теории систем из многих частиц. Одна из важнейших особенностей квантовой механики состоит в том, что она открыла новую форму взаимной связи явлений в атомной области» [10].

В следующей работе, развивая эту идею, Александров пишет: «Объяснение свойств атомов, молекул и других систем, содержащих много электронов, основано на такой их связи, что они сливаются в некоторое единство, в котором нет отдельных электронов. Обычно говорят о «тождественности» электронов, о том, что они «неразличимы».

Но это не точно. Электроны, находящиеся в разных состояниях, различимы: электрон, фигурирующий в данном опыте, — это электрон в этом опыте, а не в любом другом. Суть «неразличимости» в том, что в многоэлектронной системе электроны не имеют отдельных состояний, а входят в общее состояние системы и при этом совершенно симметрично. Они просто не существуют как индивидуальные, хотя и тесно связанные объекты. Поэтому нельзя различить в системе «тот» или «этот» электрон. Если же попытаться проследить за отдельным электроном, то это потребует вмешательства, нарушающего систему. В целом вся совокупность фактов, касающихся квантовых систем, навязывает вывод о наличии особых связей между их компонентами, в частности столь существенных, когда компоненты теряют всякую самостоятельность» [11]. Таким образом, само выражение **друг с другом** теряет свой обычный смысл, ибо утеряна всякая возможность персонификации образов рассматриваемых объектов (квантовых систем) как отдельных элементов.

Отсюда напрашивается вывод, что корреляция эксплицирована: во-первых, существованием в прошлом определенного квантового взаимодействия посредством обмена энергией (обе системы (два фотона) в исходном состоянии были общей системой (общим атомом)), связавшего обе системы в одно целое; во-вторых, фундаментальным свойством физической неразложимости систем на квантовом уровне. Так как ниже квантового уровня, на субквантовом уровне, уже не существует никакого взаимодействия, да еще такого, при котором можно было бы рассматривать системы в отдельности. Здесь каждая из систем и весь мир вместе с ней связаны в одну неразложимую на части целостность [12]. И нет ничего странного в том, что по измерению состояния одной системы мы можем делать прогнозы о состоянии другой системы, разделенной с первой пространственным интервалом.

Список литературы: 1. Эйнштейн А., Подольский Б., Розен Н. Можно ли считать квантово-механическое описание реальности полным? // УФН. 1936. Т. 16. 2. De Beauregard O. C. The Third Storm of the Twentieth Century: The Einging Paradox // The Study of Time III. N. Y., 1976. 3. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М., 1989. 4. Клышко Д. Н. Простой метод приготовления состояния оптического поля, реализация эксперимента Эйнштейна — Подольского — Розена и демонстрация принципа неопределенности // УФН. 1988. Т. 154. Вып. 1. 5. Aspect A., Dalibard T., Roger G. Experimental Test of Bell's inequality using Time-Varying analyser // Phys. Rev. Lett. 1982. V. 49.

6. Bohm D., Hilly B. On the Intuitive Understanding of Nonlocality as implied by Quantum Theory // Quantum Mechanics A. Half Century Later. Dordrecht Boston, 1977. 7. Фок В. А. Замечания к творческой автобиографии А. Эйнштейна // УФН. 1956. Т. 59. Вып. 1. 8. Ферчман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. М., 1978. Вып. 9. 9. Фок В. А. Примечания к статье Н. Бора // УФН. 1958. Т. 64. Вып. 4. 10. Александров А. Д. О парадоксе Эйнштейна в квантовой физике // Докл. АН СССР. 1952. Т. 84. Вып. 2. 11. Александров А. Д. Связь и причинность в квантовой области // Современный детерминизм: Закон природы. М., 1973. 12. Концепция целостности. Х., 1987.

Поступила в редколлегию 11.10.91

Д. В. ГРИЛИХЕС

О ЗНАЧЕНИИ ОПЕРАТОРНОСТИ КВАНТОВО-МЕХАНИЧЕСКИХ НАБЛЮДАЕМЫХ

Внимание к вопросам, затрагиваемым в настоящей статье, проявляется в философии естествознания уже достаточно давно, однако мотивация постановки проблемы значения операторности квантовых наблюдаемых, на наш взгляд, нуждается в пояснении. Введение в физику в качестве математических объектов для описания физических наблюдаемых линейных операторов не может рассматриваться как эволюционное развитие математического аппарата науки. С этим связаны ведущиеся до сих пор споры вокруг нового формализма. Дело в том, что линейный оператор как математический объект коренным образом отличается от функций или переменных, с помощью которых изображались наблюдаемые классической физики. Это отличие заключается прежде всего в том, что он напрямую не связан с понятием значения и фиксирует некоторое отношение между другими математическими объектами, векторами предельно описанного пространства.

Попытаемся теперь ответить на вопрос о том, что стоит за необходимостью применения для описания явлений микромира в качестве наблюдаемых именно линейных операторов. Разумеется, можно предположить, что математический аппарат мог бы быть и другим, если бы к моменту возникновения квантовой механики существовали другие подходящие формальные конструкции. Поэтому для того, чтобы найти действительный смысл операторности квантовых наблюдаемых, следует исходить только из тех особенностей нового формализма, которые непосредственно связаны с требованиями, предъявляемыми к описанию самой реальностью, спецификой квантового мира. Одно из них заключается в отсутствии возможности точного измерения одной из характеристик квантовой системы без ущерба для возможности измерения другой. Причем существенно, что происходит это не из-за несовершенства средств эксперимента, а в силу специфически квантового изменения состояния системы.

Здесь уместно отметить еще одну особенность квантовых объектов: даже зная состояние системы, полное описание которого дается ψ -функцией, мы не можем указать значение, которое примет та или иная характеристика системы, если будет измерена. Можно говорить лишь о вероятности его получения. Как известно, значению, которое может быть получено, отвечает в описании так называемое собственное значение линейного оператора, при этом вектор состояния ψ разлагается в ряд по собственным значениям ξ_i соответствующего линейного оператора $\hat{A}\psi = \sum c_i \xi_i$ где c_i — коэффициенты, соответствующие вероятности получения значения ξ_i при измерении наблюдаемой в состоянии .

Рассмотрим теперь более подробно уже упомянутое значение состояния системы в результате измерения одной из ее характеристик. То, что система находится в состоянии $\psi = \sum c_i \xi_i$, означает, что имеется набор потенциальных возможностей принятия значений ξ_i , и эти потенциальные возможности организованы так, что актуализация каждой из них всегда происходит в рамках заданного c_i распределения вероятности. Иными словами, мы можем считать вероятность в квантовой системе мерой актуализации ее потенциальных возможностей. Зададимся теперь вопросом, всегда ли в действительности имеется описанный набор потенциальных возможностей? Наш ответ — нет. Свойство системы иметь характеристику A не может быть приписано ей самой в отдельности. Оно является свойством взаимодействия не только в том смысле, что проявляется в изменении состояния прибора, на который воздействует система, но и в том, что само его проявление становится возможным только в акте объединения системы и средств измерения в единое целое. В математическом описании этому соответствует то, что после взаимодействия и объект, и прибор описываются общей ψ -функцией состояния. Следовательно, свойство A формируется одновременно и объектом анализа, и его анализатором. В этом проявляется специфический квантовый характер взаимодействия, в то время как в классическом случае оно может рассматриваться как получение информации об изначально присущем системе свойстве. Итак, некоторый набор потенциальных возможностей квантовой системы существует только тогда, когда созданы реальные (экспериментальные) условия их актуализации.

Как известно из квантовой механики, ψ -функция полностью характеризует микросистему. Разложенная в ряд по собственным значениям линейного оператора A она представляет собой специальным образом организованную совокупность потенциальных возможностей, каждой из которых отвечает один из членов ряда. Следовательно, можно говорить о том, что в отличие от классического в квантовом случае понятие состояния включает в себя не только актуальную, но и потенциальную

действительность, отношения между которыми фиксируются с помощью вероятности. Допустим теперь, что произошло взаимодействие системы и измерительного прибора. Этому отвечает в описании действие линейного оператора на Ψ -функцию состояния. В результате взаимодействия актуализировалось определенное значение наблюдаемой, произошел переход некоторого свойства системы из сферы преобразования (становления, действия) в сферу сущностей (наличной реальности). После взаимодействия это свойство оказывается сформированным в макром мире, становится данностью, принадлежащей классической системе. С этой точки зрения приписывание квантовому объекту классических свойств в форме потенциальных возможностей в промежутках между актами взаимодействия с измерительной аппаратурой является ни чем иным, как попыткой поставить в соответствие закономерностям сферы преобразования некоторые аналоги из сферы сущностей, поддающихся классическому описанию. В силу противоположности сущностей и их превращения, переход от квантового становления к классическим величинам в акте измерения происходит скачкообразно, о чем свидетельствует известный парадокс редукции волновой функции [2].

Сказанное выше относилось к какому-то одному свойству микрообъекта и не затрагивало связи между его характеристиками. Однако квантовая система не поддается исчерпывающему разложению на множество элементов [3]. Проявления ее свойств оказываются скоррелированными. Строго говоря, множество свойств квантовой системы (координаты, импульсы, энергия и др.) существует только во взаимодействии с макрообъектами, принадлежит сфере сущностей. В превращении и становлении эти свойства не могут быть отделены друг от друга. Это проявляется в том, что осуществление определенного значения одной из физических наблюдаемых изменяет вероятности актуализации потенциальных возможностей измерения другой величины. Следовательно, мы должны говорить о существовании связей между потенциальными возможностями реализации различных свойств системы. Они, по-видимому, выражают объективные закономерности процессов становления в квантовом мире. Таким образом, кроме связей между возможностями актуализации определенных значений каждой из величин имеются еще связи между потенциальными возможностями различных наблюдаемых. Однако первые явно выражаются в формализме квантовой механики распределением вероятности, а вторые не имеют такого выражения, но могут быть прослежены в алгебре операторов. С этой точки зрения, измерение физической наблюдаемой, описываемое действием оператора в пространстве состояний, эквивалентно реорганизации всей совокупности рассматриваемых связей. То, что некоторые свойства, например координата и импульс, не могут быть актуализированы одновременно, означает, что соответ-

ствующие им способы организации потенциальных возможностей несовместны. В алгебраическом формализме это выражается в некоммутативности операторов или, более наглядно, в отсутствии у них полного набора общих собственных векторов [1]. Суммируя сказанное, можно, на наш взгляд, сделать вывод, что в способности преобразовывать отношения между потенциальными возможностями в акте взаимодействия с макроприбором проявляется феномен реорганизации квантовых систем, который играет роль:

а) объективного основания реализации значений физических наблюдаемых, описываемой в математическом формализме действием соответствующих операторов на векторы состояния;

б) естественного регулятора корреляций между потенциальными возможностями, выражающих внутренние закономерности преобразования и становления свойств квантовой системы.

Последнее утверждение предполагает, что само существование таких корреляций обусловлено свойством целостности микросистем.

Рассмотрим известный пример так называемой интерференции вероятностей.

Пусть имеются две наблюдаемые a и b , которые не коммутируют. Пусть собственные значения и собственные функции первого из соответствующих операторов равны α_i и ξ_i , а второго — β_k и ξ_k . Так как операторы $\hat{A}$ и $\hat{B}$ некоммутативны, то системы функций ξ_i и ξ_k не могут быть одинаковыми (это простое утверждение легко доказывается: см., например, П. Дирак «Принципы квантовой механики»). Предположим, что начальное состояние системы характеризуется волновой функцией $\Psi = \sum_i C_i \xi_i$ (где C_i — некоторые коэффициенты), тем самым мы предполагаем наличие связей между потенциальными возможностями проявления свойства, которому отвечает оператор $\hat{A}$. Далее, поскольку функции ξ_k образуют полную систему, то ξ_i можно разложить по функциям ξ_k , получив выражение вида $\xi_i = \sum_k S_{ik} \xi_k$ где S_{ik} — элементы некоторой унитарной матрицы S . Таким образом, имеем

$$\Psi = \sum_i C_i \xi_i = \sum_{ik} C_i S_{ik} \xi_k$$

Если для системы, находящейся в состоянии Ψ , измеряется наблюдаемая a , то измерения дадут одно из собственных значений α_i с вероятностью $|C_i|^2$. После измерения наблюдаемой a система окажется в состоянии ξ_i , и если теперь измерить наблюдаемую b , то собственное значение β_k получится с вероятностью $|S_{ik}|^2$.

Таким образом, при последовательном накладывании на систему отношений, отвечающих сначала оператору $\hat{A}$, затем

оператору $\hat{B}$, что проявляется в разложении по базису их собственных векторов функции состояния, мы видим, что полная вероятность получить для $\mathbf{b}$ собственное значение β_k равна $\sum_i |C_i|^2 |S_{ik}|^2$. Предположим теперь, что измерение $\mathbf{b}$ происходит в начальном состоянии ψ . Тогда, разложив ψ по собственным функциям ξ_k , мы, в силу общих принципов квантовой механики видим, что вероятность получить для $\mathbf{b}$ значение β_k равна $\sum_i |C_i \cdot S_{ik}|^2$. Эта величина не совпадает с предыдущей, так как зависит от фаз коэффициентов C_i и S_{ik} .

Итак, мы получили несоответствие нашим привычным взглядам на измерение физической величины, которое не влияет на другие измерения. В квантовом случае все происходит иначе. В результате первого измерения система реорганизуется, в нашем случае это соответствует представлению ψ -функции в виде линейной комбинации соответствующих собственных векторов. Иными словами, в выражении $\sum_k C_i S_{ik} \xi_k$ суммирование ведется сначала по k , но это как раз соответствует объективному процессу преобразования связей между потенциальными возможностями квантовой системы. В противном случае, когда суммирование ведется по i , что не соответствует никакому реальному физическому процессу, а лишь упрощает запись, функция распределения вероятности описывает другие связи, а именно те, которые отвечают измерению наблюдаемой $\mathbf{b}$.

Рассмотренный пример, на наш взгляд, иллюстрирует утверждение о том, что действие оператора в описании эквивалентно реорганизации связей между потенциальными возможностями проявления свойств микрообъекта в реальном процессе измерения.

В настоящей статье намечены лишь контуры рассмотрения феномена реорганизации квантовой системы. Продвижение по пути исследования реорганизации отношений между сферой преобразования и сферой сущностей, может быть, даст более полное звание о взаимосвязи классического и квантового представлений, однако сама возможность философского анализа процессов становления с новых позиций представляется очень заманчивой. Интересно также и то, что выявление данного феномена наводит на мысль о применении к микрообъектам представлений об организации. Разумеется, эти представления в данном случае обобщаются: в силу целостности, организация в квантовом мире не является структурным образованием элементов с определенными связями, иерархией и т. п., это нечто принципиально иное. Инструментом рассмотрения нового типа организации может быть математический, а точнее, алгебраический аппарат, применяемый квантовой механикой. Анализ физических наблюдаемых в рамках абстрактно-алгебраического подхода как раз и является той естественной основой, на которой может развиваться исследование реорганизации в квантовых системах, поскольку само представление о ней есть ре-

зультат раскрытия смысла операторности квантово-механических наблюдаемых.

Список литературы: 1. Дирак П. Принципы квантовой механики. М., 1979. 2. Мостепаненко А. М., Невважай И. Д. Соотношение объективного и субъективного в понятии редукции волновой функции // Уч. записки Тартуского гос. ун-та. 1980. Вып. 520. 3. Концепция целостности. Х., 1987.

Поступила в редколлегию 16.10.91

В. Э. РЕЗЕ

КОНЦЕПЦИЯ ПРАКТИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ

Проблема человеческого понимания является одним из объектов философского исследования. Существуют разные трактовки понимания. Одни рассматривают понимание как чисто когнитивный процесс, суть которого состоит в рационализации внерациональной информации. Другие видят в понимании универсальную способность духовного бытия человека в мире и мира в человеке, не исчерпывающегося чисто гносеологическим отношением человека к миру. Именно такой подход к пониманию характерен для философской герменевтики. Онтологическая трактовка понимания наиболее детально разработана Х.-Г. Гадамером [1]. Понимание, с его точки зрения, гораздо более широкое понятие, чем тематическое или когнитивное понимание (или интерпретация). Понимание отсылает нас к более широкому контексту, отражающему нашу «встроенность» в мир. Понимание рассматривается как особый образ познания и истины, подобный практическому мышлению. Для понимания характерна тесная сращенность с бытием интерпретирующего, оно всегда ситуативно и конкретно-исторично.

Практичность понимания была впервые исследована М. Хайдеггером, который заявил о наличии предварительного понимания, конституируемого системой наших ожиданий и установок. Следуя своему учителю, Гадамер также настаивает на практической роли предпонимания и предрассудка, благодаря которым собственно и становится возможным само герменевтическое истолкование. И эта предрассудочность не есть нечто негативное, подлежащее непременно преодолению. Напротив, предрассудки конституируют наше бытие и нашу историчность. «Признание того, что всякое понимание неизбежно включает некоторые предрассудки, дает герменевтической проблеме реальную опору» [1].

Практичность понимания обнаруживается в том, что понимание есть одновременно применение, даже когда оно не является сознательным намерением интерпретатора. Еще Л. Витгенштейн отмечал, что «понимание правила есть в то же время понимание того, как его применять» [2].

Трактовка понимания как применение есть отличительная черта философской герменевтики Гадамера. Традиционная герменевтика исходила из разделения процесса понимания на три относительно самостоятельных модуса: понимание (*subtilitas intelligendi*), интерпретацию (*subtilitas explicandi*), и применение (*subtilitas applicandi*). Гадамер же настаивает на том, что это лишь три внутренне соотносимых момента единого процесса понимания, которое автоматически включает в себя не только интерпретацию, но и применение.

Последнее нововведение в философской герменевтике сделано Гадамером в результате обращения к описанной еще Аристотелем форме знания — фронезису, так как эта форма мышления и знания наиболее соответствует месту герменевтики — между традицией и современностью — и является опосредованием всеобщего и единичного.

Данное опосредование не является результатом применения метода или процедуры подведения единичного под заранее установленные и четко определенные правила и универсалии. Гадамер рассматривает фронезис как форму мышления, подобную этическому «ноу-хау», в которой и общее, и единичное взаимопределяют друг друга. Фронезис есть также «своеобразное переплетение бытия и знания, определение через свое собственное становление» [2]. То есть это знание нельзя отождествлять с типом «объективного знания», которое обособлено от человеческого бытия и становления.

Подобно тому как фронезис является «знанием-для-себя», так и всякое подлинное понимание неотделимо от интерпретатора и образует его практичность. Понимание, таким образом, согласно Гадамеру, есть форма фронезиса.

Представление о том, что такое фронезис, можно получить, обратившись к интерпретации Гадамером научного и технического знания. Научное знание (*episteme*) является знанием общего, того, что существует по необходимости и принимает форму научного доказательства. Предмет, форма, цель, способ научения и обучения эпистемологическому знанию отличаются от фронезиса, формы мышления, свойственной практике, где всегда есть опосредование всеобщего и единичного, включающее также размышление и выбор. Техническое знание (*techne*) отличается от фронезиса по крайней мере тремя параметрами. Во-первых, умение как приобретается, так и забывается. Этическому разуму не обучаются и он не забывается. Более того, человек всегда использует этическое знание и применяет его в конкретных обстоятельствах своей жизни. Во-вторых, техне и фронезис отличаются друг от друга соотношением средств и целей. Если техническое знание находит свое завершение в отдельной вещи или продукте, то завершенность этического проявляется скорее в «полной высокой нравственности жизни». Техническая деятельность не требует постоянного сопоставления средств и целей деятельности в каждом отдельном случае.

Этическое знание не имеет априорного представления о средствах, благодаря которым возможно достижение цели. Ибо сама цель определяется через конкретное размышление о средствах, подходящих для данной конкретной ситуации. В-третьих, фронезис в отличие от техне есть тип знания, включающий ситуацию другого. Оно появляется только лишь как факт отношений между людьми, а не в отношении меня лично или в отношении другого. Понимающий индивид не может судить и знать незаинтересованно. Он познает, будучи связанным специфическими узами с другим.

Интерпретируя фронезис, Гадамер настаивает на том, что он является «моделью проблем герменевтики», а применение не является составной частью, а есть само понимание.

Гадамер указывает, что понимающий ни в коем случае не должен игнорировать собственную герменевтическую ситуацию и быть в этом последовательным. Именно таким образом герменевтика неизбежно вовлекается в гущу актуальных проблем современности и предлагает собственный анализ эпохи. После публикации «Истины и метода» Гадамер осваивает свой герменевтический проект, изыскивает возможность применения теории к решению практических задач современной герменевтической ситуации.

Основными чертами нынешней герменевтической ситуации Гадамер считает «господство техники, основанной на науке», «ложное обожествление экспертов», ««научную» мистификацию современного специализированного общества» и опасное, с его точки зрения, «внутреннее стремление современного общества найти в науке замену утраченным ориентациям» [4]. Все представленные Гадамером характеристики современной герменевтической ситуации можно свести к одной главной — забвению и потере того, чем является подлинная сущность человеческой жизни и практики. Особенно беспокоит Гадамера потеря человеком личностного начала, утрата им свободы принятия собственных решений и свободы выражения собственных мнений. «В современном технологическом обществе само общественное мнение стало объектом очень сложной техники, и это, я думаю, стало главной проблемой, стоящей перед нашей цивилизацией» [4].

Понимание можно представить себе как процесс присвоения смысла. Оно является формой морально-практического знания, которое конституирует нашу сущность в процессе становления. Гадамер пытается показать, что аутентичное герменевтическое понимание действительно гуманизирует нас, что оно интегрировано в наше бытие, что в нем оно есть событие.

Морально-практическое знание аккумулировано прежде всего в так называемых науках о духе или предметах гуманитарного цикла. Сама герменевтика рассматривает себя в качестве «наследницы старой традиции практической философии» [4]. В этом аспекте становятся еще более понятными интенции гер-

меневтики «защитить практический и политический разум от господства технологии, основанной на науке» [4].

Движение философии в сторону практики присуще не только гадамеровской версии герменевтики. Многие ученые пришли к переосмыслению некоторых традиций практической философии в процессе изучения и познания современного общества. Работы Х. Арендт и Ю. Хабермаса показывают, что они разделяют классическую герменевтическую дихотомию технического и практического. Более того, несмотря на это деление, они делают попытку восстановить полноту практического мышления, по-новому взглянуть на человеческую рациональность, существенными компонентами которой выступают как раз различные типы практического мышления, знания и мудрости.

Следует отметить известную радикализацию Гадамером фронезиса. Аристотель никогда не рассматривал его в качестве интеллектуальной добродетели, которую можно было бы приписать всем людям. Практическая мудрость присуща, согласно Аристотелю, лишь некоторым действительно одаренным и всесторонне образованным индивидам. Гадамер в значительной степени разрушает флер элитарности, окутывающий фронезис, предлагая собственное понимание социальной задачи герменевтики: восстановление способности суждения и критической рефлексии. Он считает, что философская герменевтика отстаивает наиболее благороднейшее дело гражданина — возможность самостоятельного принятия решений и ответственности за них на себя, не руководствуясь при этом помощью экспертов [4].

Поэтому практическое использование целостного проекта философской герменевтики можно представить как попытку возврата к вопросу диалогичности человеческого бытия, которое является не только способом бытия некоторых, а действительным потенциалом каждой личности, требующим пробуждения и актуализации.

Правда, достаточно трудно представить себе сообщество, которое действительно руководствовалось бы идеей диалога, основанного на взаимном признании, уважении и желании слушать. С большей уверенностью можно говорить о кризисе общения в современном обществе. Поэтому гадамеровскую идею диалогичности всякого понимания можно рассматривать как регулятивный идеал, действительный на культурно-историческом уровне.

В целом же, рассмотрение проблемы понимания как формы практического знания способствует более глубокому пониманию природы человеческой рациональности, отказу от односторонних сциентистских моделей научного исследования.

Список литературы: 1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. 2. Hoy D. Critical Circle. Berkeley, 1978. 3. Interpretive Social Science: A. Reader. Berkeley, 1979. 4. Cultural Hermeneutics. 2 (1975).

Поступила в редколлегию 16.10.91

СОДЕРЖАНИЕ

Цехмистро И. З. Проблема духовности в современной культуре	3
Бурова О. К. К вопросу об эстетической компоненте научного знания	21
Билык А. М., Билык Я. М. Комический смех	27
Старовойт В. С. Некоторые аспекты вопроса о субъекте культуры	33
Колий Ю. Д. О механизме проявления высших ценностей	37
Суковатая В. А. Прецедентные тексты в формировании культурно-языковой картины мира	44
Сухина В. Ф. Информатика как средство управления сложными системами	47
Головин А. И. Информатизация общества и социальная культура: методологический анализ западной концепции	56
Поликарпова В. А. Социально-этические аспекты использования генной инженерии	60
Халилова О. В. Корреляция или взаимодействие? (К проблеме полноты квантово-механического описания физической реальности)	64
Грихилес Д. В. О значении операторности квантово-механических наблюдаемых	69
Резе В. Э. Концепция практического знания в философской герменевтике	74

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

**ВІСНИК
ХАРКІВСЬКОГО
УНІВЕРСИТЕТУ**

№ 373

Теория культуры и философии науки

Редактор *Л. П. Хрипкова*
Художній редактор *Т. П. Короленко*
Технічний редактор *І. А. Омельченко*
Коректори *Т. Є. Бочугова,*
Л. О. Дьякова,
О. Г. Неро

Здано до складання 18.05.92. Підписано до друку 01.12.92.
Формат 60×90^{1/16}. Папір друк. № 2. Гарнітура літературна. Друк високий.
Ум.-друк. арк. 5. Ум. фарбо-відб. 4,88. Облік.-вид. арк. 5,56. Видавн. № 2076.
4.80.000 = Зам. № 2076. Замовне.

Видавництво «Основа» при Харківському державному університеті.
310005 Харків, пл. Повстання, 17.

Харківське міжвузівське орендне поліграфічне підприємство.
310093, Харків, вул. Свердлова, 115.

