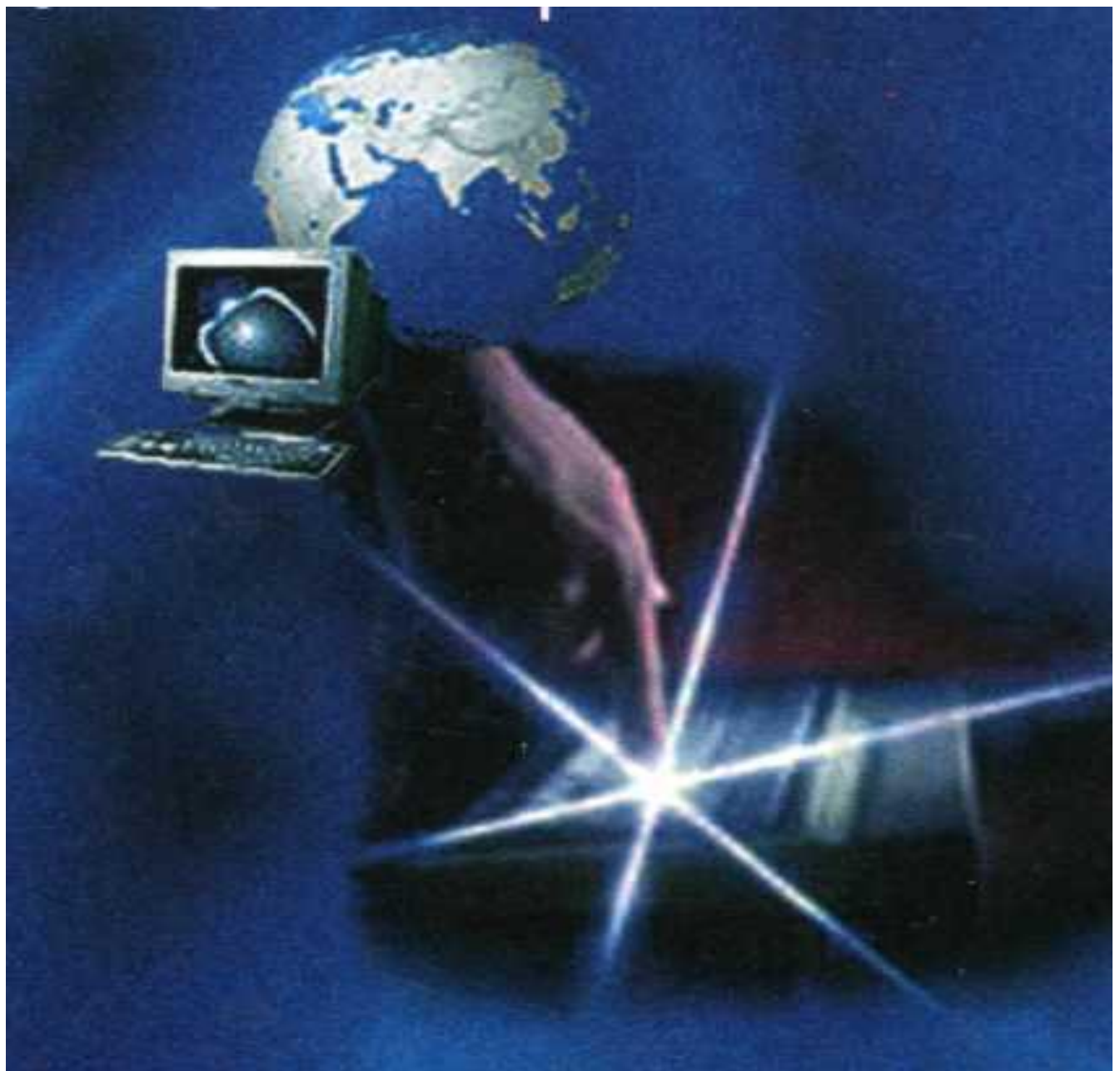


**Идеи детерминизма и глобального  
эволюционизма:  
антагонизм или взаимообусловленность?**



**УДК 141.155, 159.947.2**

**ББК 20я73**

**Н 48**

**Рецензенты: Панфёров К.Н. – доктор философских наук,  
профессор**

**Щербинин В.А. – доктор философских наук,  
профессор**

**Н 48 Идеи детерминизма и глобального эволюционизма: антагонизм или  
взаимообусловленность?** – Монография. – Некрасов С.И., Некрасова Н.А.,  
Захаров А.М. – М.: Издательский дом «Академия естествознания», 2008. –  
122 с.

**ISBN**

Современная ситуация характеризуется обострением потребности в результатах деятельности, направленной на обоснование и прогнозирование различного рода явлений и процессов. Идея обусловленности событий, являясь принципиальной, способна выступать концептуальной основой объяснения событий и процессов. Одна из важнейших черт такого рода прогнозирования – необходимость экстраполяции не только на основании ожиданий индивидуального, каузально обусловленного действия. Представления о корреляционных связях позволяют строить прогноз социальных и иных «массовых» динамик.

Монография представляет собой поиск решения соотношения идей детерминизма и глобального эволюционизма, что представляет собой интерес как в философско-методологическом отношении, так и в практическом применении.

**УДК 141.155, 159.947.2**

**ББК 20я73**

**Н 48**

**ISBN**

**© Некрасов С.И., Некрасова Н.А.,  
Захаров А.М., 2008**

## Содержание

<b>Предисловие</b> .....	Ошибка! Закладка не определена.
<b>Глава 1. Детерминизм как основание философских представлений о бытии</b> .....	<b>9</b>
1.1. <i>Философские категории необходимости и случайности</i> .....	9
1.2. <i>Проблема классификации и выявления детерминационных связей</i> .....	19
1.3. <i>Идеи развития и детерминизма: значение и следствия</i> .....	27
<b>Глава 2. Роль принципа детерминизма в процессе формирования концепций глобальной эволюции</b> .....	<b>44</b>
2.1. <i>Становление философских представлений об эволюции</i> .....	44
2.2. <i>Роль детерминизма в формулировании антропного принципа</i> .....	54
2.3. <i>Источники универсальности принципов неравновесности и необратимости</i> .....	63
<b>Глава 3. Детерминистская установка «субстанциональных» философских исследований</b> .....	<b>73</b>
3.1. <i>Детерминизм в глобальных историософских системах</i> .....	73
3.2. <i>Роль представлений о жизни и смерти в формулировании эволюционной парадигмы</i> .....	83
3.3. <i>Детерминизм в представлениях о глобализации как эволюционном процессе</i> .....	95
<b>Послесловие</b> .....	<b>107</b>
<b>Библиография</b> .....	<b>109</b>

## Предисловие

Современная ситуация характеризуется обострением потребности в результатах деятельности, направленной на обоснование и прогнозирование различного рода явлений и процессов. Идея обусловленности событий, являясь принципиальной, способна выступать концептуальной основой объяснения событий и процессов. Одна из важнейших черт такого рода прогнозирования – необходимость экстраполяции не только на основании ожиданий индивидуального, каузально обусловленного действия. Представления о корреляционных связях позволяют строить прогноз социальных и иных «массовых» динамик.

До XX в. все рациональные естественнонаучные, философские и даже гуманитарные теории были ориентированы, в первую очередь, на поиск каузальной цепей и их формализацию как универсальных закономерностей. Этот принцип классической рациональности не был окончательно отвергнут с развитием наук и общественной практики. Однако, теоретически сконструированная на основании представлений о непосредственной предсказуемости и управляемости действительность все дальше «отдалялась» от реалий эпохи. Неустойчивость и нестабильность стали весьма общеупотребительными характеристиками, используемыми для обозначения представлений исследователя об обществе и природе вплоть до мировоззренческого понимания места человека в Мире.

Постмодернистская дискредитация логоцентризма и все усилия, направленные на преодоление традиционных представлений о порядке, оказались на грани рациональности. Тот факт, что классический детерминизм в рамках представлений о четырех типах причинности оценивал нелинейные процессы несколько неполно, требовал не отказа от детерминистских представлений, а, скорее, – их переинтерпретации в вероятностном ключе. Причинность в саморегулирующихся системах оказалась несводима к лапласовскому детерминизму. Категориальный аппарат, развитый на базе классической механики, при переходе к научному осмыслению больших систем требовал модернизации, которая к настоящему моменту окончательно не завершена.

Модернизация, информатизация и общая тенденция эпохи, обозначаемая комплексным понятием «глобализация», существенно изменили статус «знания» как такового. На текущий момент принципиальная открытость и неограниченность человеческих возможностей, несмотря на все оптимистические заявления, экспериментально не подтверждены. И социальная практика, и, в целом, «эволюционная ситуация» требуют от субъекта именно знания специализированного. С другой стороны, знание интегрирующее становится для индивида все менее возможно, что позволяет говорить об актуализации прогнозов о грядущем рассмотрении человечества в целом как субъекта познания.

Эти факторы определяют особый статус ряда онтологических вопросов, в том числе – представлений о ноосфере и эволюционной проблематики. Не теряют свою актуальность на фоне современных процессов и дискуссии о рациональности как таковой. Конечно, холизм позволяет предположить формирование некой сферы рационального научно-философского знания даже при условии, что индивиды в отдельности носителями этого знания являться не будут.

Но препятствием оформлению этой точки зрения в руководство к философскому творчеству станет как принципиальная диалектическая неоднозначность холических представлений, так и представлений о предопределенности, закрепляющих дуалистическую конструкцию объективного знания и субъективности обыденного. Кроме того, указанная гипотетическая наиндивидуальная схема рационального по-прежнему будет вынуждена соотноситься с эмпирической повседневностью. Извлечение же из повседневной практики разумного потенциала, как указывает Ю. Хабермас, включает процедуру доверия к детерминизму<sup>1</sup>.

В нашей работе под «парадигмой» будем понимать определенную модель научного исследования, включающую «закон, теорию, их практическое применение,... из которых возникают конкретные традиции научного исследования»<sup>2</sup>.

Что касается «глобального эволюционизма», то здесь будет использован подход, допускающий множество следствий и использование различной методологии. На основании наметившейся традиции разработки проблематики в широком смысле он будет представлен как парадигма, объединяющая «в единое целое идеи системного и эволюционного подходов. Глобальный эволюционизм характеризует взаимосвязь самоорганизующихся систем разной сложности и объясняет генезис новых структур».<sup>3</sup>

На текущий момент на роль фундаментальных общенаучных представлений претендуют идеи синергетики. В этом плане модификация философских оснований остро необходима и современной науке, так или иначе испытывающей влияние синергетики в процессе созидания естественнонаучной картины мира. И именно с экспликацией нового содержания категорий пространства и времени, части и целого, причинности, возможности, необходимости и случайности связаны возникающие здесь проблемы. Таким образом, представляется целесообразным использовать подход, методологически фундированный представлениями о философских категориях, а также апеллирование к достижениям синергетической парадигмы.

С научно-философским развитием, в целом, и формированием представлений о сложных саморазвивающихся системах, в частности, связано появление новых мировоззренческих ориентаций и ценностей. Именно от науки и философии, в конечном счете, зависят перспективы диалога культур, который необходим для выхода из глобальных социально-политических кризисов и выработки новых стратегий устойчивого развития глобализующейся цивилизации. Этот аспект определяет необходимость гуманистического рассмотрения этического содержания и следствий представленных в работе концепций.

Принцип детерминизма, как и принцип развития, является в истории становления философских представлений одним из базовых. Именно попытки

---

<sup>1</sup> Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас – М.: Весь мир, 2003. - 416 с.

<sup>2</sup> Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. - с. 21.

<sup>3</sup> Крайнюченко, И. В. Глобальный эволюционизм и синергетика ноосферы: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.01 / И. В. Крайнюченко – М.: РГБ, 2005. - с. 4.

обоснования существующего миропорядка и принято считать началом собственно философии.

Если учение Платона об идеях вместе с допущением мира отдельных вещей предполагало индивидуальный «произвол» причинности, то Аристотель указывает системность и упорядоченность как условие философствования. По сути, вопросы о детерминизме и телеологизме были предметом рассуждений А. Августина, Ф. Аквинского и Э. Роттердамского о «предопределенности» и «свободе воли».

Находясь на позициях дуалистической корреляции природы и души, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц, И. Кант, Р. Декарт полагали тождественность причин и следствий. Механистическая каузальность выводила мышление за телеологические рамки и стала своеобразным критерием рациональности. Так, в физике И. Ньютона, детерминизм законов природы и выступает критерием научности.

Представления о каузальности в отношении социума использовались О. Контом, К. Марксом, Э. Дюркгеймом, Г. Спенсером. Их социальный детерминизм в общем плане механистичен – приоритетность представлений о структуре закономерно приводит к рассмотрению общества как механизма.

Работы Ф. Ницше, Э. Фромма образовали в части понимания «общественного» период «упразднения» субстанционализма, акцентировав внимание на субъективном начале и неиерархичности бытия. Однако, философский «индивидуализм» зачастую приводил к узко-гуманитарным трактовкам детерминизма как направления, нивелирующего индивидуальное в человеке.

Отдельные моменты философских представлений об эволюции разрабатывались в работах Платона, в пантеистических системах Дж. Бруно, Я. Бёме, Б. Спинозы. Они включены в онтологические конструкции Н. Кузанского, Ф. В. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля, А. Бергсона, П. Дюгема, А. Пуанкаре, Э. Маха, Э. Леруа, Тейяра де Шардена, представителей русского космизма, в глобальные историософские системы Дж. Вико, И. Канта, И. Г. Гердера, Г. В. Ф. Гегеля, К. Маркса, О. Конта, О. Шпенглера, А. Дж. Тойнби, Л. Н. Гумилева, в труды о «русской идее» философов П. Я. Чаадаева, А. С. Хомякова, Н. Данилевского, представления о Всеединстве С. Л. Франка, Л. П. Карсавина, А. Ф. Лосева.

К данной проблематике имеют непосредственное отношение и «антропный принцип», а также вопросы необратимости времени, исследованные, в частности, Р. Пенроузом, И. Д. Новиковым, Н. А. Козыревым. В рамках холических представлений находятся гипотеза о взаимодействиях в веществе И. Л. Герловины, идеи синергетики, как направления философского восприятия природы.

Фундаментальный онтологический подход М. Хайдеггера обогатил эволюционные представления описанием «забегающего вперед» способа бытия. В части понимания истоков детерминистских представлений, а также соотносительности человеческого существования с бытием существенно важны философские представления о жизни и смерти как приведенные в религиозных текстах (Евангелие, Веды), так и рассмотренные в работах Р. Мэя, А. Кемпински, Ф. Энгельса, С. Кьеркегора, А. Камю, К. Ясперса, И. Ялома и др. Особые под-

ходы к данному вопросу разработаны М. Ньютоном, Р. Моуди, а также в холо-тропной модели сознания человека С. Гроффа.

Современные изменения социально-практического характера в целом оказались скорее вне сферы гносеологической рефлексии. Безусловно, стремительно происходящие изменения в Мире и, прежде всего, социумах препятствуют акцентированию внимания на всеобщем. Велика здесь и роль общих требований практической целесообразности, и «эффективности» наряду с подорванной постклассической философией убежденностью в возможности рационального суждения о социальном макрообъекте. С этой точки зрения углубление исследователей в «частные детерминизмы» (социальный, экономический, информационный и т. д.), равно как и сознательное ограничение толкования процесса глобализации (например, социокультурной, геополитической и т. д.), представляются закономерными. Так, по сути, различные аспекты процесса глобализации рассматривали в своих исследованиях К. Маркс, Х. Ортега-и-Гассет, О. Шпенглер, К. Ясперс, Э. Фромм, М. Маклюэн, А. Кларк, А. Токвиль, Р. Бёкк, П. Сорокин. Современные комплексные исследования по данному вопросу провели Ю. В. Яковец, Р. Ф. Абдеев, Н. Г. Бондаренко, А. В. Иванов, С. Г. Волков, Н. В. Исакова, И. В. Крайнюченко, В. А. Кутырев.

Описанная исследовательская ситуация в целом характеризуется достаточно глубокой проработанностью парадигмы глобального эволюционизма и, в особенности, феномена глобализации. Однако, отсутствие интегрального гносеологического осмысления истоков сложившихся теоретических представлений по данному вопросу в категориях современной рациональности позволяет говорить о необходимости рассмотрения парадигмы глобального эволюционизма через призму философских категорий и принципов, в первую очередь – через принцип детерминизма. Целесообразен анализ эвристического потенциала детерминизма через рассмотрение представлений о глобальной эволюции, который, как представляется, позволит обоснованно утвердить принцип детерминизма основанием данной парадигмы.

В качестве теоретико-методологической основы исследования будет использована диалектическая трактовка философских категорий и, прежде всего, категорий необходимости и случайности. Предполагается задействовать результаты гносеологических, онтологических, а также антропологических исследований, теории социокультурного и исторического развития, методологию синергетической парадигмы, апеллирование к практическим и теоретическим результатам естественнонаучных исследований.

Намеченные в данном исследовании методологические подходы и систематизированный материал могут являться основаниями для критического анализа частных и фундаментальных проблем, в первую очередь – теории познания, а также – философской онтологии, отдельных моментов социальной философии и антропологии. Рассмотрение представлений об эволюции Вселенной, как конкретизации детерминистских представлений, позволит переосмыслить ранее сформулированные модели и может служить основанием дальнейшего философского творчества в данной области.

Практическое воплощение полученных результатов заключается, в первую очередь, в обоснованном уточнении круга проблем, требующих, помимо философской рефлексии, подтверждения естественнонаучными исследованиями. Концентрация на предельно актуальных направлениях позволит повысить их «научную продуктивность», по сути – эффективность ресурсную, способствуя оптимизации временных, интеллектуальных и экономических затрат.

Из структуры рассуждений возможно вычленение и популяризация основанных на базовых позициях работы гуманистических и этических представлений. В частности, основные утверждения активно-эволюционных парадигм, получивших в данной работе эпистемологическое подтверждение своей актуальности, способны стать основанием программ социального и индивидуального действия. Материалы могут быть задействованы при подготовке учебных курсов и спецкурсов по теории познания, онтологии, концепциям современного естествознания, антропологии, истории философии и социологии.

Работа предполагает движение от общего к частному: от предельных постановок вопроса к определенным частным случаям, перечень и общий принцип рассмотрения которых сформирован по принципу максимальной актуальности и логически укладывается в структуру исследования.



# Глава 1. Детерминизм как основание философских представлений о бытии

## 1.1. Философские категории необходимости и случайности

Рассмотрение понятия «детерминизм» в рамках данного исследования представляется целесообразным начать с анализа философских категорий необходимости и случайности, характеризующих степень «безальтернативности» обусловленности и имеющих давнюю традицию философской рефлексии.

Детерминизм принято трактовать как определенный подход в науке и философии, предусматривающий наличие и поиск причины у явления или процесса. Предельным применением данного подхода в философии является представление Мира обусловленным. Позиции здесь могут существенно отличаться: от естественнонаучных, преимущественно материалистических, до идеалистических, зачастую теософских. При этом, без признания существования закономерности всеобщей обусловленности во Вселенной построение рациональной картины оказывается невозможным. Так Б. Рассел указывал, что собственно появление философии связано с потребностью представить Вселенную упорядоченной<sup>1</sup>.

При разработке детерминистского подхода обычно используются системы категорий, осуществляющих его конкретизацию и опосредующих взаимодействие принципа детерминизма с принципом развития. К таким категориям предлагается относить «закон», «необходимость» и «случайность», «возможность», «действительность»<sup>2</sup>.

Сделаем одно методологическое замечание. Слово «категория» может носить различный смысл. Так в обыденном употреблении оно означает «сорт» или «группу», в естественных науках – базовые понятия, не сводимые к прочим на конкретном историческом этапе развития. При этом вышеуказанный подход зачастую распространяется также и на философские понятия, обладающие предельным значением (дух, жизнь, смерть, свобода, сознание).

Действительно, язык философии, выполняя критические и методологические функции, в высокой степени определяет ее специфику и рефлексивный потенциал. Именно на языке предельно общих понятий вычленяется предметная область, формулируются вопросы, даются рациональные ответы. Исходя из этих позиций, к категориям философы относят, в частности, пары: дух – материя, добро – зло, прекрасное – безобразное, истина – заблуждение, необходимость – случайность и т. д.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Рассел, Б. Человеческое познание: его сферы и границы / Б. Рассел; пер. с англ. – Киев: Ника-Центр, 1997 - 560 с.

<sup>2</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. с. 310-312.

<sup>3</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. - с. 147.

Существует также подход, в рамках которого под категориями понимаются объективные универсальные формы мышления и бытия<sup>1</sup>. В этом смысле категории – это не содержание мышления, а логико-онтологические формы. Понимание категорий как форм мышления и бытия, обладающих логической и онтологической составляющими, представляется в рамках работы оптимальным.

Ожидаемое событие может быть оценено с позиции уверенности, что оно произойдет, свершившееся же событие – как факт, который не мог не произойти. Именно таким образом категории необходимости и случайности обнаруживаются в мышлении: при положительной уверенности в вышеописанных ситуациях события называют необходимыми, в противном случае – случайными.

Применимость этих категорий для определения будущего является их «гностическим» смыслом. Очевидно, что в обыденном мышлении вера в то, что необходимые события существуют, играет важную роль. Их наличие «подтверждает» организованность окружающей действительности, делает целесообразным заблаговременное планирование и расчет. Случайность же обыденно мыслится как нечто, чего могло и не быть, дезорганизирующее «верный» ход событий.

Этимология русского слова «необходимость» великолепно передает его смысл: существуют такие события, которых не обойти, не миновать, не избежать.<sup>2</sup>

Категория необходимости содержит в себе определенный пласт обыденного в силу того, что является не только формой бытия, но и мышления. Так необходимость «ощущается» исследователем в первую очередь там, где присутствует повторяемость, причем даже в том случае, если причины события не известны.

Одноразовые и неперiodические события первоначально отождествляют с дезорганизацией, и только в исключительных случаях впоследствии делаются попытки познать определившие их причины. Поиск этих причин вырождается зачастую в простую констатацию их наличия, закрепляя за ними фатальность и непознаваемость. Отмечая это, Аристотель указывал, что страшное в трагедии особенно выразительно, когда «что-то одно неожиданно оказывается следствием другого... В самом деле, здесь будет больше удивительного, чем если что случится нечаянно и само собой, ведь и среди нечаянных событий удивительными кажутся те, которые случились как бы нарочно...»<sup>3</sup>.

Возможен и обратный ход рассуждений: если вопрос о причинах события, нарушившего привычный порядок, поставлен, и определить их не удастся, то, считая событие не имеющим оснований, его определяют как «случайное».

---

<sup>1</sup> Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. С. 5.

<sup>2</sup> Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. с. 46.

<sup>3</sup> Аристотель. Поэтика // Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. Ред. А. И. Доватура / Аристотель – М.: Мысль, 1984. - 656 с.

Очевидная (или неочевидная) необходимость осуществления событий, следствий, корреляционных эффектов, с одной стороны, и наличие фактора случайности, с другой, приводили в истории философии к рождению диаметрально противоположных концепций.

До XIX в., как отмечал Б. Рассел, среди физиков преобладал взгляд, что вся материя гомогенна. По теологическим основаниям же человеческие тела часто освобождались от механического детерминизма, к которому вели законы физики. «Если, как некоторые думали, иногда и случаются чудеса, то они находятся вне сферы науки, поскольку они по своей природе не подчинены закону»<sup>1</sup>.

В философии были созданы как парадигмы, роль необходимости в которых абсолютна, а случайность – лишь следствие временной непознанности объектов, так и системы, в которых, напротив, спонтанность и случайность довлеют над обусловленностью. Крайние модификации второго варианта вели, помимо прочих следствий, к отрицанию познаваемости мира.

Исследователями отмечается, что философское осмысление этих категорий началось с античности, разделившись на два направления. Первое направление – попытка осмыслить природу необходимого и случайного, имеют ли они причины, чем различаются они сами и их причины? Второе направление – общемировоззренческое – заключалось в обсуждении вопроса: является мир необходимо организованным, подчиняется ли то, что в нем происходит, определенному порядку и закону, или же в нем есть также и случайность, не входящая в порядок?<sup>2</sup>

По указанному общемировоззренческому вопросу в целом мыслители античности стояли на позициях организованности мира.

Исследователи<sup>3</sup> отмечают особую роль мифа как первоначальной ступени становления античных представлений о мире. Исходная рациональность, выявляющаяся в установлении взаимосвязей естественного со сверхъестественным в мифе, с одной стороны, утверждает причинность, а с другой – предопределенность. Античный миф – это не мир хаоса, стихии; здесь – узнаваемые действия сверхъестественного существа, а сам человек находится в описанной мифом цепи событий.

С этой точки зрения миф отражает борьбу хаоса с «божественным» порядком, защищая мир от натиска стихии. При этом защищенный мифом пространственный континуум характеризуется универсальным детерминизмом и взаимосвязанностью, а отмеченная неразрывность приводит к необходимости указания на вселенский смысл любого события.

По данному вопросу П. А. Флоренский писал: «Вся природа одушевлена, вся жива, в целом и в частях. Все связано тайными узами между собою, все

---

<sup>1</sup> Рассел, Б. Человеческое познание: его сферы и границы / Б. Рассел; пер. с англ. – Киев: Ника-Центр, 1997. с.18.

<sup>2</sup> Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. с. 47.

<sup>3</sup> например, Бондаренко Н. Г. Принцип детерминизма в коммуникативной теории общества: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Н. Г. Бондаренко – Ростов н/Д, 2004.

дышит вместе друг с другом. Враждебные и благотворные воздействия идут со всех сторон. Ничто не бездейственно: но, однако, все действия и взаимодействия вещей-сущест-в-душ имеют в основе род телепатии, изнутри-действующее, симпатическое сродство. Энергии вещей втекают в другие вещи, и каждая живет во всех, и все – в одной»<sup>1</sup>.

Отмечается, что мифическое знание построено на волюнтаризме, необусловленной активности сверхъестественного, которая представляется человеку объективной реальностью<sup>2</sup>. Рассматривая вопрос об ограниченности человеческих познавательных способностей, Л. Фейербах писал о «наделении» сверхъестественных существ качествами, превосходящими человеческие<sup>3</sup>.

Познание причинности, таким образом, шло через обращение к космическому порядку, который представлялся возможным при наличии волевого акта, действия, по сути, беспричинного. Миф становится интерпретацией причинности.

Демокрит, например, отстаивал крайнюю позицию, согласно которой случайность является лишь субъективным мнением<sup>4</sup>. Идея о Вселенной, «функционирующей» закономерно и предопределенно, безотносительно познающего субъекта, многократно формулировалась и позднее, и на текущий момент в различных конструкциях продолжает существовать.

В этом плане идеи Демокрита явились началом грядущей рационалистической традиции, оппонирующей детерминизму мифа: «Ни одна вещь не происходит попусту, но все в силу причинной связи и необходимости»<sup>5</sup>. На последующее отрицание мифологического видения целостности мира философским рационализмом указывал, в частности, П. А. Флоренский<sup>6</sup>.

По данному вопросу О. Шпенглер сформулировал следующее обобщение: «В силу же того, что устроенное неизменно по каузальным принципам человеческое мышление имеет тенденцию сводить картину природы к более простым количественным единицам формы, допускающим причинно-следственное постижение, измерение и исчисление, короче, механические дистинкции, в античной, западной и вообще всякой другой возможной физике неизбежно возникает учение об атомах»<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Флоренский, П. А. Сочинения в 4 т. Т. 3 (2) / П. А. Флоренский – М.: Изд-во «Мысль», 1999. с. 151.

<sup>2</sup> Бондаренко Н. Г. Принцип детерминизма в коммуникативной теории общества: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Н. Г. Бондаренко – Ростов н/Д, 2004.

<sup>3</sup> Фейербах, Л. Сущность христианства / Л. Фейербах // Избранные философские произведения в 2 томах. – Т. 2. – М.: Полит.лит-ра, 1955. – 942 с. – С. 7-305.

<sup>4</sup> Демокрит. Тексты / Демокрит // Лурье, С. Я. Демокрит: Тексты. Перевод. Исследования. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1970.

<sup>5</sup> Цит. по: Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии: Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. / А. Н. Чанышев – М.: Высш. школа, 1981. с. 188.

<sup>6</sup> Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П. А. Флоренский - М.: АСТ, 2005. - 635 с.

<sup>7</sup> Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. - Т. 1. / О. Шпенглер / Пер. с нем. И. И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2003. с. 445.

Считая Демокрита предтечей каузального детерминизма, исследователи отмечают, что атомизм явился «посягательством здравого смысла на теоретическую состоятельность» дотеоретического знания, реализованную в мифе<sup>1</sup>.

Диаметрально противоположное отношение к необходимости, утверждавшее высокую важность случайности, высказывалось Эпикуром<sup>2</sup>. Однако, обе эти точки зрения объединяло одно: закрепление особого статуса за одной из этих двух диалектически связанных категорий.

Для Платона «произвольная необходимость», характерная для мифа, также не согласуется с представлениями о рациональности и о философии в целом, являющейся познанием и воспитанием, не приемлющим примирения со сконструированной мифом действительностью<sup>3</sup>. При этом, идея Гераклита о непрерывном движении и изменении<sup>4</sup>, носящая скорее мифологическую направленность, с позициями Платона уже не согласовывалась, так как здесь причинность была связана с миром идей<sup>5</sup>. Полагая обманчивой причинность в материальном мире и проецируя востребованную рациональностью причинность в идеальный мир идей, Платон скорее не отрицает онтологически случайность, а утверждает знание как способ достичь стабильности через обусловленность.

Двойственная позиция, рассматривающая необходимость и случайность как равнозначные характеристики действительности, формулировалась уже Аристотелем. Несмотря на то, что Космос управляется Логосом, случайное в мире присутствует, однако в определенных случаях оно акцидентально: мы не можем его познать, рассматривая само явление. В рамках этого подхода формальная причина у Аристотеля реализуется в ее связи с материальной. Кроме того, причины, действующие и финальные, здесь сосуществуют с понятием цели, выступая посредниками между ней и исходным импульсом к движению<sup>6</sup>.

Эти факты, помимо прочих следствий, утвердили гносеологическую универсальность детерминистской проблематики, продемонстрировав ее значимость как в рамках материалистических, так и идеалистических онтологий. В дальнейшем И. Кант определил случайность уже сугубо логически: «Случайным в чисто категориальном смысле мы называем то, противоречащая противоположность чего возможна»<sup>7</sup>. Идея «свободной причины», сформулированная им, отчасти являлась преломлением аристотелевской трактовки, определяющей случайность как спонтанное появление дальнейшей необходимости, само не имеющее причины. Как и Аристотель, И. Кант по сути указывал на акцидентальность случайного, перенеся при этом функционирование свободной причинности из мира феноменов в мир вещей в себе.

---

<sup>1</sup> Бондаренко Н. Г. Принцип детерминизма в коммуникативной теории общества: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Н. Г. Бондаренко – Ростов н/Д, 2004. с. 27.

<sup>2</sup> Эпикур. Письмо к Геродоту // Антология мировой философии: В 4 т. М.: Мысль, 1969., Т. 1, ч. 1. С. 352.

<sup>3</sup> Платон. Тимей / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3. – М.: Мысль, 1994. - 654 с.

<sup>4</sup> Гераклит, Э. Переводы фрагментов на рус. яз. В. Нилендера / Гераклит Эфесский // Нилендер В. Гераклит Эфесский, - М., 1910.

<sup>5</sup> Платон. Тимей / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3. – М.: Мысль, 1994. - 654 с.

<sup>6</sup> Аристотель. Метафизика // Сочинения: В 4-х т. Т. 1 / Аристотель – М.: Мысль, 1976. - 550 с.

<sup>7</sup> Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. с. 430

Г. В. Ф. Гегель отмечал, что необходимость и случайность нельзя мыслить раздельно, так как эти категории предполагают друг друга, определяя их онтологически относительными<sup>1</sup>.

Если Аристотель выделял как необходимые, так и случайные события, то Г. В. Ф. Гегель отмечал, что они необходимы и случайны одновременно. С другой стороны, принципиально отличает его позицию то, что необходимость здесь не сводится к причинности. «Задача науки, и в особенности философии, состоит вообще в том, чтобы познать необходимость, скрытую под видимостью случайности. Это, однако, не следует понимать так, будто случайное принадлежит лишь области нашего субъективного представления и потому должно быть всецело устранено, чтобы мы могли достигнуть истины»<sup>2</sup>. С позиций диалектики случайность и необходимость представляются взаимосвязанными в рамках целостного процесса развития. Необходимость означает, что обусловленное законами событие обязательно наступит, его «нельзя обойти», а случайность – это «нечто такое, что может быть и может также и не быть, может быть тем или иным... Преодоление этого случайного есть вообще... задача познания»<sup>3</sup>. В отсутствии случайности бытие становится предопределенным и по сути статическим, приобретая самопротиворечивый характер.

Можно сказать, диалектический вывод о необходимости наличия случайности следует исходя из того, что на развитие, происходящее в реальном мире, оказывают влияние причины как внутренние, так и внешние. В этом плане случайность отражает многофакторность развития, в рамках которой закономерности могут реализоваться именно благодаря наличию целого набора возможностей и путей их осуществления.

Несмотря на достижения диалектического подхода, возврат к дроблению сфер проявления необходимости и случайности и связанным с этим их противопоставлением отмечался и в XX в.

Так феноменология Э. Гуссерля основывалась на фундаментальном факте взаимодействия человека в эмпирическом опыте не с объективным бытием, а с конструкцией, созданной сознанием. Общая для индивидуумов работа сознания формирует индивидуальное бытие, которое, по Э. Гуссерлю, случайно в противовес сущности, в сфере которой случайности не существует<sup>4</sup>. Указанная концепция все же содержит в себе скрытую диалектику, так как факт от сущности неотделим.

Изначально позитивистская установка «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна привела к утверждению необходимости логической как единственно возможной. Однако, при глубоком изучении данный подход оказался применим только к сфере теоретических конструкций, когда случайность уже теряет свой онтологический смысл в силу «неслучайности» оговоренных в ло-

---

<sup>1</sup> Гегель, Г. В. Ф. Сочинения, т. 1. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Изд-во соц.-эк. лит-ры, 1959. - с. 245.

<sup>2</sup> Гегель, Г. В. Ф. Сочинения, т. 1. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Изд-во соц.-эк. лит-ры, 1959. - с. 245.

<sup>3</sup> Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. - с. 318.

<sup>4</sup> Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Т. III (1). Логические исследования. Т. II (1). Исследования по феноменологии и теории познания / Э. Гуссерль – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

гической конструкции событий. При разрушении логического построения случайность же возникает вместе с тотальным превращением объектов логических в случайные. В этом плане данная позиция повторяла размышления Аристотеля о необходимости и случайности в области преднамеренного<sup>1</sup>.

Достраивание этой идеи приводит не только к отрицанию необходимости объективной, но и собственно невозможности научного исследования вообще. Устранение из мышления категории необходимости лишает исследователя важнейшей языковой конструкции. Впоследствии Л. Витгенштейн справедливо отмечал: «О том, о чем невозможно говорить, о том следует молчать»<sup>2</sup>.

Полагание случая в основу бытия, несмотря на связанные с этим практические и теоретические достижения, закрывает путь логического постижения этой категории. Кроме того, равенство гносеологической значимости этих категорий, несмотря на различную функциональность, следует уже из их логической неразрывности.

Наука XX в. оказала огромное значение для признания фундаментальной роли случайности, базовый характер которой в понимании бытия проявился через учащение обращений естественных наук к исследованию стохастических процессов. Особенность вероятностного стиля мышления заключалась в его оперировании стохастическими законами. Результатом развития этой тенденции стало появление синергетики, разработавшей механизм рождения порядка в массиве случайностей. Философское осмысление данного преобразования, помимо прочих следствий, привело к модификации представлений о роли науки. Так, например, предлагается определить ее задачей выявление законов развития Вселенной, а не конкретных формообразований<sup>3</sup>.

Анализируя характерное для современной гносеологии принятие «онтологической неразделимости необходимости и случайности», А. Н. Книгин делает вывод о том, что «к миру в целом категории не применимы»<sup>4</sup>. Он указывает, что, исходя из гегелевской диалектики, у мира «не может быть внешней причины», так как даже при предположении, что мир создан Богом, он вырождается в бытие-для-одного. В том случае, если существование мира бесконечно, то он и его свойства не описываются в категориях необходимости и случайности, так как они не суть события.

Из вышеуказанных аргументов следует, в том числе, что не верно рассматривать возникновение мира и как случайное. Наряду с этим философы<sup>5</sup> указывают, что и необходимым, в смысле динамической причинности, оно также быть не может. Ни Богу, ни «спонтанной случайности» сложность не присуща. Она – характеристика, которая исказит саму их идею. Категории слу-

---

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика // Сочинения: В 4-х т. Т. 1 / Аристотель – М.: Мысль, 1976. - 550 с.

<sup>2</sup> Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн // Философские работы. Ч. 1. – М.: Гнозис, 1994. с. 28

<sup>3</sup> Пеньков, В. Е. Методологические проблемы эволюционного подхода / В. Е. Пеньков // Научная мысль Кавказа. 2005. - № 16. - С. 8.

<sup>4</sup> Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. С. 51.

<sup>5</sup> Например, Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. С. 52.

чайности и необходимости поэтому характеризуют исключительно внутримировые отношения, соотносясь лишь диалектически с онтологией, имеющей в рамках данных дискуссий скорее надмировой характер.

Взаимоотносительность данных категорий приводит, несмотря на их логическую противоположность, к равнозначности в пределах областей их проявления. Их гносеологическое единство и относительность раскрываются и через представление об организованности: «То, что есть, всегда есть организованное (то есть база и возможность необходимых событий), но оно «всегда готово» к дезорганизации посредством спонтанности и внешних влияний (то есть база для случайных событий). Но возникающий (или существующий) хаос, в свою очередь, «всегда готов» к организации. Случайное содержит необходимость в возможности, а необходимое – случайность в возможности (или – соответственно – возможность необходимого и возможность случайного)»<sup>1</sup>.

На обыденном уровне категории необходимости и случайности представляются связанными с идеей о судьбе. Понятие судьбы предусматривает обусловленность событий в жизни конкретного человека, которые с необходимостью приводят к предопределенному итогу. Что касается науки и философии, то здесь однозначно определенной позиции быть не может, так как вопрос относится к категории мировоззренческих, решение которых методологией не предусмотрено. В ее рамках только «реализовавшаяся» судьба, то есть жизнь, может быть объектом познания, объясняясь определенным образом<sup>2</sup>.

Тем не менее, в истории философии существовали и сосуществуют поныне несколько позиций по данному вопросу, являющихся своеобразными дополнениями к пониманию категорий случайности и необходимости, с одной стороны, и понятиями времени и Вечности – с другой. Сложилась два базовых направления этих рассуждений. Будущее либо уже существует и, наряду с настоящим, находится в Вечности (статическая концепция), либо его еще нет, и все, что случится потом, на данный момент не существует (модификации динамической концепции)<sup>3</sup>. Обе позиции формально возможны, так как сами по себе внутренне непротиворечивы.

Концепция наличия плана будущего в рамках первого варианта при этом весьма противоречива, исходя из креационизма. В этом случае Мироздание, создавший Мироздание спонтанно, не имеет возможности его спонтанно изменять, что отрицает случайность в бытии, вызывая все вышеописанные противоречия.

В рамках данного исследования представляется необходимым остановиться также на категории «закон». В обыденном сознании законное представляется как нечто, систематизирующее и противоположное хаосу. В предельном же случае оно противостоит сознательному нарушению порядка свободной во-

---

<sup>1</sup> Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. С. 52.

<sup>2</sup> Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. С. 52.

<sup>3</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С.337.



лей человека в том случае, если это нарушение порочно и ложно, то есть незаконно.

В широком и абстрактном смысле закон представляется как устойчивая и повторяющаяся связь явлений и процессов в мире<sup>1</sup>. По сферам проявления, особенностям детерминационных отношений и степени охвата (от философских до эмпирических) законы существенно разнятся. Уже исходя из многофакторности развития, следует, что ожидать буквальной реализации отмеченных закономерностей ни в природе, ни тем более в духовной и общественной жизни человека не приходится.

Достижения науки и философии продемонстрировали несостоятельность отделения человеческого свободного поведения от естественной природной необходимости, на котором настаивал И. Кант<sup>2</sup>. Такой подход противоречит, с одной стороны, представлениям о целостности случайного и необходимого и, с другой, возможности эволюционных изменений, требующей представления природных и социальных законов как отражений всеобщей диалектики развития. При этом, указание И. Канта на существование детерминации внутренней, связанной с нравственностью и самоопределением человека, свидетельствует лишь о большей доступности человеческому пониманию законов, носящих характер внутренний и личностный, нежели внешний и общемировой. В этом случае категория «закон», не теряя своего «общегностического» значения, обычно функционирует в сфере нравственного и ценностного выбора.

Исследователи указывают и на экзистенциальность диалектики необходимости и случайности. «Следование каким-то необходимым нравственным принципам подразумевает умение творчески применить их в каждой конкретной ситуации, то есть брать поправки на случайный характер обстоятельств и характер людей, с которыми тебя сводит жизнь. Подобное поведение как раз и говорит о том, что принципы у человека достойные, а сам он мудр и наделен диалектическим разумом»<sup>3</sup>.

С другой стороны, трактовка необходимости и случайности через ожидание или неожиданное соответственно, подчеркивает указанную экзистенциальность, так как жизнь экзистенциально включает в себя ожидание.

Закон, как категория философская, может существовать лишь благодаря тому, что мышлению присущи категории необходимости и случайности. Так, при отождествлении закона с необходимостью, он становится потенциалом реализующихся с необходимостью событий. В такое понимание, с определенными оговорками, укладывается понимание статистических и вероятностных законов как набора случайных событий. Знание о поведении покупателей или молекул газа возможно лишь благодаря тому, что закон, характеризуя именно многообразие событий, – лишь возможность, а не статическое образование.

---

<sup>1</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 147.

<sup>2</sup> Кант, И. Лекции по этике / Кант И. / Пер. с нем. / Гусейнов А.А. (общ. ред., сост. и вступ. ст.). М.: Республика, 2000. - 431 с.

<sup>3</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. с. 311.

Связь рассуждений о законе с поиском динамической детерминации опосредована предположением о необходимости некоего свойства объекта. В свою очередь, полагание этого свойства как случайного имеет следствием поиск либо внутренней, либо внешней причины.

При рассмотрении процесса формулирования закона как описания отмеченной продолжительности либо упорядоченности в явлении важно, что именно в феноменологии формулируются различия между причинностью и необходимостью. Если причинность связана с «побуждением», то необходимость определяется континуальной продолжительностью или упорядоченным повторением, которые выступают для нее феноменологическими признаками. При этом, необходимость – не интерпретация, а термин для обозначения отмеченной устойчивости. Одноразовость события вкупе с его неожиданностью в этом плане являются феноменологическими признаками случайности.

В целом, потребность представить Мир упорядоченным в научно-философском творчестве – исходная. В философской рефлексии причинность является условием создания логически непротиворечивой картины Вселенной, определяя гносеологическую роль диалектической пары категорий необходимости и случайности и принципа детерминизма. Как было показано, эта пара категорий играет ключевую роль при осмыслении целостного процесса развития и в представлениях о времени, находясь, таким образом, в основании идей, образующих глобальные онтологические и эволюционные конструкции. Приведенный обзор философских концепций подтверждает данное утверждение, делая возможной дальнейшую работу по достижению цели данного исследования.

Наряду с рассмотренной здесь причинностью детерминизм предполагает и другие формы связи, на свойствах которых также необходимо остановиться.

## ***1.2. Проблема классификации и выявления детерминационных связей***

Как отмечалось, причинные связи в детерминизме исторически играют главенствующую роль. Под ними понимается «генетическая связь между явлениями, при которой одно явление, называемое причиной, при наличии определенных условий с необходимостью порождает, вызывает к жизни другое явление, называемое следствием»<sup>1</sup>. Причина носит порождающий характер, а ее взаимоотношение со следствием характеризуется континуальной продолжительностью и пространственной неразделимостью.

Разнообразие типов причинности (каузальности), обусловленное качественной спецификой собственно причины, «носителя», осуществляющего ее трансляцию к объекту и самого объекта, определяет множественность форм детерминации.

Несмотря на очевидную для рациональности необходимость воздействия причины или их комплекса для осуществления события, человеку свойственен поиск предпосылок в сфере иррационального. Поиск причинности вырождается здесь в указание на «знамения» и рождение суеверий, не являющихся объектом философии.

Принцип детерминизма, несмотря на важность роли причины в системе детерминирующих факторов, включает, помимо каузальности, и иные виды детерминации, в частности, функциональную, целевую, связь состояний и т. д.

Детерминизм, изложенный П. Лапласом в работе «Опыт философии теории вероятностей» (1814)<sup>2</sup> и основанный на идеях естествознания И. Ньютона<sup>3</sup> и К. Линнея<sup>4</sup>, представлял собой механистическую версию каузальной составляющей детерминизма, в рамках которой постулирование однозначности следствий определенных причин приводило к следующим результатам:

- отрицание возможности иных, помимо каузальных, связей в бытии;
- утверждение «монокаузализма» как справедливого результата инверсии базового постулата;
- отождествление случайности с непознанной каузальностью, отрицающее случайность в принципе;
- трактовка свободы как познанной необходимости.

Субъективистское истолкование случайности, отождествлявшее ее с незнанием причин, позволяло не рассматривать ее объективно и обеспечивало согласуемость с понятиями теории вероятностей.

Дарвиновская теория эволюции, квантовая механика и другие достижения естественнонаучной мысли требовали использования вероятностных представлений в области объективного.

---

<sup>1</sup> Алексеев, П. В., Панин, А. В. Философия. Учебник / П. В. Алексеев, А. В. Панин – М.: Проспект, 2005. С. 406.

<sup>2</sup> Лаплас, П. Опыт философии теории вероятностей. Популярное изложение основ теории вероятностей и ее приложений. Перевод под ред. Власова А. К., пр.-доцента Московского университета / П. Лаплас – М.: 1908.

<sup>3</sup> Ньютон, И. Математические начала натуральной философии / И. Ньютон – М.: Наука, 1989.

<sup>4</sup> Линней, К. Философия ботаники / К. Линней – М.: Наука, 1989.

В философском плане лапласовское понимание детерминизма утверждало фатализм и отрицало свободу выбора, а также несло в себе все противоречия, связанные с абсолютизацией категорий необходимости и случайности. Утверждение наличия необходимости в каузальности, а также игнорирование прочих видов детерминации привели к последующему отрицанию указанных идей.

Несмотря на то, что причинность является наиболее универсальным типом детерминации, к каузальным относятся не все связи между явлениями. Становление эпистемологии повлекло выделение и иных, непрчинных, типов детерминации, которые предметом классической науки не являлись, так как не постулировали наличие однозначной динамической причины.

Функциональная (или корреляционная) связь также относится к детерминационным. Интерес к ней особенно характерен для постклассической науки и философии. В отличие от причинности она не предполагает субстанционального «толчка», но характеризуется объективной взаимной корреляцией объектов и событий, либо повторяемостью в пространстве или времени.

Функционально взаимодействующие объекты связаны друг с другом каузально лишь в том плане, что они – дериваты общего основания. При этом такие признаки причинности как взаимопроизводительность, асинхронность во времени и необратимость для нее не характерны.

По сути, функциональная связь является предельным вариантом корреляционной, отличаясь от нее степенью «прозрачности». В этом плане эталоном корреляционной связи можно назвать функциональную алгебраическую зависимость, не только содержащую в себе принцип взаимосвязи набора значений функции и аргумента, но и сепарирующей множества по критерию соответствия сформулированной взаимосвязи. По данному вопросу Э. Кассирер указывал: «Против логики родового понятия, стоящей... под знаком и господством понятия о субстанции, выдвигается логика математического понятия функции. Но область применения этой формы логики можно искать не в одной лишь сфере математики. Скорее можно утверждать, что проблема перебрасывается немедленно и в область познания природы, ибо понятие о функции содержит в себе всеобщую схему и образец, по которому создалось современное понятие о природе в его прогрессивном историческом развитии»<sup>1</sup>.

Субстанциональные и функциональные связи не противоречат друг другу. Потребность же в рассмотрении корреляционных зависимостей наряду с причинными возникает при реализации так называемого нелинейного подхода к объектам и процессам.

Помимо межобъектных взаимодействий, детерминируемых вышеописанными связями, разные состояния объекта также соотносятся определенным образом. Ввиду того, что, влияя на предстоящее состояние объекта, его нынешнее состояние не носит причинного характера, указанную детерминационную связь целесообразно рассматривать как особый вид.

---

<sup>1</sup> Кассирер, Э. Познание и действительность (Понятие о субстанции, понятие о функции) / Э. Кассирер – СПб., 1912. С. 34.

Сущность связи состояний заключена в условии как элементе детерминации: оно опосредует предшествующее и нынешнее состояние объекта. При этом важно не отождествлять условие с причиной, что характерно для так называемого кондиционализма. Исходное состояние – это фактор, определяющий конечное состояние объекта, его параметры, пространственно-временные характеристики, но при этом объяснение его порождения остается в сфере причинности.

Представления о связи состояний являются необходимым дополнением к каузальности. Эта позиция наиболее очевидна при рассмотрении процессов становления и развития общества. Причинной детерминации имманентность изначально оппозиционна, но ее применение в общественных науках безальтернативно в случае исследования воздействия природы на социум. Данный подход, однако, неправомерен в концепциях саморазвития, использующих идеалистические и аксиологические подходы к вопросам формирования социумов.

Концепция «историцизма» находится определенно в русле детерминизма классического. Но, предусматривая сверхдетерминированность развития социума, она по сути отрицает и философию, и естествознание, противореча представлениям о пространстве и времени, требуя непосредственных причинных связей там, где не определено структурное единство.

Исследователи отмечают, что для классической философской мысли «состояние» саморазвития не характерно<sup>1</sup>. В связи с этим, в частности, отмечается новаторство марксистского детерминизма: «любая общественная система должна разрушить себя, потому что она сама создает силы, которые приводят к установлению нового общественного строя»<sup>2</sup>. Предопределенность, сокрытая в развитии производственных сил, а не в экономической целесообразности, является границей, разделяющей здесь классическую каузальность с детерминированностью предшествующим состоянием системы.

Однозначность следствий, столь важная в марксизме, неоднократно подвергалась критике. К. Поппер, в частности, отмечал, что на базе детерминизма можно утвердить и иные возможности, носящие произвольный характер: от гуманистического до фаталистического, заключающего человека в рамки экономической целесообразности и закрепляя за ним его классовый статус<sup>3</sup>. Учение о классах, с этой позиции, суть социальная причинность, доведенная до логического конца лишь по одному из множества путей.

В этой связи необходимо упомянуть так называемый принцип инерции в ее философском смысле. Декарт утверждал указанный принцип как первый закон природы и как основной источник самосохранения, отмечая, что ни одна система не может стремиться к саморазрушению, что тождественно ее исход-

---

<sup>1</sup> Бондаренко, Н. Г. Принцип детерминизма в коммуникативной теории общества: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Н. Г. Бондаренко – Ростов н/Д, 2004. С. 52.

<sup>2</sup> Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер – М.: Феникс, 1992. С. 159.

<sup>3</sup> Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер – М.: Феникс, 1992.

ному состоянию<sup>1</sup>. Однако, в этом плане марксизм не противоречит указанному «закону» лишь формально: общество в рамках консервативных производственных отношений совершенствует производственные силы, выполняющие в самоизменении посредническую роль. В полной же мере социальный детерминизм использует закон инерции при постулировании непреодолимости исторических законов.

В указанных противоречиях ретушируется собственно причинный характер социального детерминизма. Связь состояний также наличествует лишь внешне: при любом состоянии социума причинность приводит его в состояние нового покоя, открывая возможность изменений. Далее, здесь неочевиден критерий, необходимо «используемый» для «отбора» допустимых изменений при том, что относительная стабильность и рациональность общественной жизни – объективный факт, не объяснимый исключительно через императив инерционности.

Марксизм не предусмотрел достойную альтернативу причинности. Новые формации органически вырастают из предшествующих, что само по себе отрицает как цикличность развития, так и его сценарность. Человеческий же разум допускает общество альтернативных возможностей, требует технического прогресса и совершенствования научных представлений. Все это в принципе допустимо и в социальном детерминизме, однако причинность при этом приобретает характер связи состояний.

Другим выходом из вышеописанной невозможности полагать причинами общественных изменений внутренние социальные механизмы является формирование представлений об обществе, требующих наличия всеобщего вектора устремлений индивидов, направленного на общий интерес. Вполне подпадает под указанную характеристику, например, концепция «общественного договора», при глубоком рассмотрении которой очевиден абсолютный примат рациональности и морали, вытесняющей свободу в сферу духа. Императив «добродетели» и сопутствующие ему внешние ограничения моралью свойственны и кантианству.

Несмотря на то, что к утверждению необходимости императива принуждения Т. Гоббса привело несовершенство человека и уязвимость ценностей<sup>2</sup>, вышеперечисленные вариации имеют общую черту: потребность в безопасности, столь нехарактерной для современных авторов концепций реалий, вытесняет рациональность, отождествляемую с причинностью, из сферы интересов.

Убедительная аргументация духовного совершенствования, представленная, например, «естественным правом», не включает в себя формулирование реального механизма возникновения системных изменений из собственно взаимодействия индивидов.

Кроме того, указанные конструкции были бы невозможны без представлений о существовании некоего абсолютно положительного идеала, преобра-

---

<sup>1</sup> См. Гайденок, П. П. У истоков классической механики / П. П. Гайденок // Вопросы философии. - 1996. - №5. С. 82.

<sup>2</sup> Гоббс, Т. Сочинения. В двух томах. Т. 1. / Т. Гоббс – М.: Мысль, 1989.

зующегося в цель функционирования общества согласно императивам, и, собственно, начинающего определять эти императивы. Необходимая здесь предопределенность настоящего будущим является схемой целевой детерминации.

Исходя из практического опыта, известно о возможности порождения следствия различными причинами и о комплексности следствий причины единственной. Эти позиции, с одной стороны, подтверждают многовариантность взаимообусловленности причин и следствий, а с другой – требуют рассмотрения временной последовательности причинно-следственных связей, рождающих следующую суб-классификацию:<sup>1</sup>

1. Детерминация прошлым. Отражая объективную первичность причины по отношению к следствию, данный подвид является универсальным. На это, в частности, указывает определение причины, данное Г. В. Лейбницом: «Причина есть то, что заставляет какую-нибудь вещь начать существовать»<sup>2</sup>.

2. Детерминация настоящим. Несмотря на всеобщность детерминации прошлым, вещь может определенно находиться под детерминирующим воздействием находящихся одновременно с нею вещей. Представления об указанной детерминации играют существенную роль как в естественнонаучных представлениях, так и в философских категориях, обладающих диалектической парностью (например, соотношение между формой и содержанием).

3. Детерминация будущим. В ряде исследований отмечается, что указанный тип имеет, по сравнению с вышеперечисленными, более ограниченное применение. Философски данная ограниченность утверждается, помимо прочего, исходя из относительности терминологии: если не постулировать существования Вечности, содержащей в себе «будущее», то будущие события в настоящем отсутствуют. Их можно рассматривать лишь как составляющие текущих тенденций, присутствующие в них с необходимостью.

Общеизвестным примером детерминации будущим в естествознании является превентивное отражение действительности живыми организмами, заключающееся в «расшифровке» сигнала о будущих последствиях в изменениях, несущественных для организма в текущий момент.

Вышеупомянутый переход между общественно-экономическими формациями может также трактоваться и в этом аспекте. Уровень развития производственных сил, сложившийся на момент межформационного перехода, уже сам содержит в себе потребности еще несостоявшегося развития. Действующая из будущего причина в такие исторические моменты становится обратной стороной детерминации состояния, являясь источником качественного изменения уровня производства, исходя из грядущих требований.

Отрицание конечной цели парадоксальным образом требует абсолютного знания о Мироздании и месте в нем человека. Открытость изменений ставит проблему первопричины с тяготеющими к креационизму решениями и рождает императив контроля над развитием. Необходимость следования законам Творца, коллективного сознания или бессознательного, ценностным ориентирам или

---

<sup>1</sup> Аскин, Я. Ф. Философский детерминизм и научное познание / Я. Ф. Аскин – М.: Мысль, 1977. С. 97-180.

<sup>2</sup> Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4 т. / Г. В. Лейбниц – М., 1983. Т. 2. С. 229.

экономической целесообразности в этом плане становятся детерминантами одного порядка, ингибирующими деструктивные процессы в социуме. Ограничение детерминацией настоящим требует колоссального философского построения, функционирующего в сфере духа.

Роль детерминации будущим подчеркивалась еще у Аристотеля, где в классификации причин цель обозначается как причина конечная, а осознанная деятельность требует неперменного наличия целевой установки<sup>1</sup>.

В обобщенной кибернетической трактовке цель вырождается в состояние, к которому тяготеет система. Понимание цели как финального состояния подчеркивает глубинное родство связи состояний и детерминации будущим, наличие которого можно было предполагать уже исходя из вышеприведенных примеров. Несмотря на дискуссионный характер данного подхода, его рациональность очевидна. Так, в этом русле находятся результаты работ основоположника системного подхода Л. Берталанфи<sup>2</sup>, несмотря на отмеченную им «эквивифинальность» живых систем как способность достигнуть одинакового результата при различных стартовых условиях.

Целевая детерминация, как будет показано далее, играет существенную роль как в исследовании социумов, так и в эволюционистских построениях. Ее значение определено требованием к наличию онтологического центра, утверждающего целостность бытия. С другой стороны, оно вытекает из противодействия высшего и низшего, отрицания бытием совершенным несовершенного и хаотического. Степень упорядоченности, таким образом, предстает как характеристика совершенства и эволюционного статуса системы.

Значение целевой детерминации очевидно и на обыденном уровне. Формулирование целей помогает человеческой личности преодолевать жизненные трудности. Кроме того, цели, находящиеся в сфере духовного, позволяют индивиду не потерять смысла жизни. При этом следование данным целям и становится собственно смыслом. Приведенный факт является схематическим отражением целевой детерминации в аксиологии.

Достижения синергетики подтверждают значение целевой детерминации в развитии систем. Несмотря на предусматриваемую в точках бифуркации сценарность, будущее системы все же представляется, в определенном плане, предсказуемым: при прохождении аттрактора оно конкретизируется через снижение степеней свободы.

Указанные положения допускают идеалистическую трактовку в плане конструирования особого пространства целей, которое в духе платоновского пространства идей объективно существует до своего овеществления в реальных событиях. Допустимость различных трактовок, основанная на предположении о наличии «идеальных» сценариев, не является недостатком синергетического

---

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика // Сочинения: В 4-х т. Т. 1 / Аристотель – М.: Мысль, 1976. - 550 с.

<sup>2</sup> Берталанфи, Л. фон. Общая теория систем – критический обзор / Л. фон Берталанфи // Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. - С. 23-82.



подхода, а утверждает его философский характер, как допускающего мировоззренческий плюрализм.

Возможно и непосредственное логическое обоснование исходного наличия предположения о целевой детерминации в основе вероятностных представлений о развитии систем. При использовании частотного определения вероятности исследователем неявно предполагается наличие как неблагоприятных, так и благоприятных исходов, различие между которыми при отсутствии цели не определимо. Таким образом, «если изначально не задана цель эволюции, говорить о вероятности образования конкретных форм некорректно»<sup>1</sup>.

Важность целевой детерминации особенно очевидна на уровне представлений об обществе, так как любой социум и управленческая система подразумевают некое распределение функций. При этом, иерархическая организованность в принципе свойственна любой системе. Наблюдаемая в них организация высшим низшего, по сути, является детерминацией будущим, то есть детерминацией целевой. В практическом плане указанная детерминированность имеет два полярных варианта проявления: от жесткой управленческой вертикали, увенчанной целеполагающим абсолютом, до утверждения необходимости для эволюции общества публичной дискуссии при формулировании целей.

В Космическом плане цели и идеалы, руководящие действиями человека, являются системообразующими свойствами Человечества, закрепляющими его онтологический статус во Вселенной. Вытекающая отсюда теоретическая возможность преобразования Космоса в собственных целях и в согласии с определенными идеалами, базирующаяся на целевой детерминации, позволила философам сформулировать идеи глобальной эволюции.

Классическая форма причинности опровергнута достижениями и событиями XX в., подтвердившими необходимость комплексности философского осмысления детерминационных связей. Претензии к каузальности – это, помимо прочего, претензии к ее неантропоцентричности и механистичности. Они объективно правомерны, но принципиальная несостоятельность классического каузализма проявляется в объяснении процессов общественного развития, а также роли личности в социуме.

Однако, как было показано выше, все (и причинные, и не причинные) виды детерминации в отдельности обладают как определенной степенью универсальности, так и специфической методологической «уязвимостью», внешним проявлением которой является затруднение в однозначном определении детерминационной связи в философских построениях, затрагивающих функционирование сложных систем. Этот факт несколько не умаляет научной и философской роли принципа детерминизма, являясь лишь характеристикой познания, связанной, с одной стороны, с его релятивизмом и со спецификой процесса развития – с другой.

Приведенный анализ детерминационных связей подтверждает, что их общепринятая классификация (каузальные, функциональные, целевые, связи

---

<sup>1</sup> Пеньков, В. Е. Методологические проблемы эволюционного подхода / В. Е. Пеньков // Научная мысль Кавказа. 2005. - № 16. - С. 8.

состояний) на текущий момент актуальна и, в целом, удовлетворяет требованиям передовых философских направлений. После проведенного утверждения универсальности данной классификации она может быть использована в качестве методологической базы исследования.

### *1.3. Идеи развития и детерминизма: значение и следствия*

В философии развитие характеризуется как необратимое и направленное. Одновременное наличие этих свойств отличает развитие от других изменений.

Обратимые изменения присущи циклическому воспроизведению постоянной системы связей и отношений (то есть процессу функционирования). Под направленностью подразумевается в некоторой степени условная классификация развития на прогрессивное, регрессивное и горизонтальное. Формы развития формулируются на основании геометрических аналогий: прямолинейное, лестнично-поступательное, спиралевидное и др. Отсутствие направленности делает невозможным «накопление» изменений. В этом случае процесс лишается свойственной развитию единой, внутренне взаимосвязанной линии. Отсутствие закономерностей характеризует «случайные» изменения катастрофического типа<sup>1</sup>.

Рассмотрение развития как «упорядоченного и закономерного, необратимого и направленного изменения объекта, связанного с возникновением новых тенденций существования системы»<sup>2</sup>, являющееся общефилософским подходом, представляется удовлетворяющим требованиям данного исследования.

Изучение качественно нового состояния объекта, возникающего в процессе развития, не является исчерпывающим для философского осмысления самого процесса. Оно требует формализации неких всеобщих характеристик и рассмотрения реализованных связей во всем их многообразии. Так, важнейшей из указанных характеристик является время, вне которого, в принципе, невозможно определение направленности.

Общественный прогресс является наиболее всеобъемлющим и, в то же время, максимально сложным примером развития. Его неоднозначность связана как с комплексностью самого процесса, так и несовершенством исследовательского инструментария, пребывающего, в свою очередь, в процессе непрерывного развития. В этом и прочих примерах процесс развития характеризуется единством, реализующимся через расширение сферы входящих в него объектов: от неживой и живой природы до социумов и цивилизаций. В целом, на сегодняшний день, детерминистский подход, так или иначе указывающий на решающую роль целенаправленной деятельности человека в процессе развития социума, является преобладающим.

Представители большинства современных направлений философии (в первую очередь – синергетики) относительно едины во мнении, что характеристикой прогрессивного общественного развития является усложнение организации, происходящей в рамках диалектики необходимого и случайного. В этом аспекте, например, Мироздание может характеризоваться объективной стохастичностью, а человек – выступать в качестве необходимо включенного в него

---

<sup>1</sup> Алексеев, П. В., Панин, А. В. Философия. Учебник / П. В. Алексеев, А. В. Панин – М.: Проспект, 2005. - С. 449

<sup>2</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 272.

упорядочивающего начала. Необходимость, в рамках такой модели, не опровергает случайность, а характеризует потенциал развития, устанавливая его выше лимитированного сформулированными человеком научными законами.

В рассмотрении развития при анализе роли времени важно, что древние представления, условно называемые мифологическими, не оперировали аналогичными развитию понятиями. Представления о цикличности времени не требовали, более того – исключали категорию, характеризующуюся необратимостью и направленностью. В рамках представлений об абсолютном совершенстве Космоса рациональная необходимость направленных изменений, генерирующих принципиально новое, отсутствовала.

В определенной мере возникновение идеи о направленности времени связано с христианством, постулировавшим направленный характер духовного совершенствования. Переход указанных представлений из сферы духа в область материального произошел в эпоху Возрождения, когда эмпирический характер науки вызвал необходимость распространения идеи направленного изменения на природу, что явилось единственно возможным способом придания рациональности естественной истории как знания о направленных и необратимых изменениях объектов природы. Это дало принципиальную возможность формулирования космогонических гипотез, а в дальнейшем – построения теорий эволюции в биологии.

В свете указанных фактов становления философских представлений о развитии знаковым стал тот факт, что наиболее глубокое философское исследование развития, осуществленное Г. В. Ф. Гегелем, было учением о всеобщем развитии духа<sup>1</sup>.

В дальнейшем идеализм, казавшийся базовым в гегелевском учении о развитии, в марксизме был подвергнут критике, где развитие утверждалось всеобщим свойством материи, являясь при этом универсальным принципом познания и объяснения истории общества. По сути, вторично произошел во многом условный теоретический переход базисных представлений из нематериальной в материальную сферу. Если в эпоху Возрождения он послужил толчком к созданию классической науки, то здесь его результатом стала построенная на фундаменте материалистической диалектики теория революционного преобразования общества. Охарактеризовав движущие силы, механизм, направление и общие фазы развития, марксизм, рассуждая о революционных преобразованиях, неявно демонстрировал органическое единство эволюционного и революционного развития. При этом, собственно детерминистский подход остался основанием философских построений, не претерпев, как и в античности, существенной модернизации в ходе онтологической полемики.

Наряду с принципом детерминизма сегодня диалектические представления о бытии базируются на принципе развития, постулирующем необратимость процесса эволюции мира как реальности. В рамках этого процесса определяющей чертой возникновения «качественно нового» является невозможность рас-

---

<sup>1</sup> Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. - 452 с.

смотреть его в рамках старых представлений. История философии подтвердила правомерность утверждения единства указанных философских идей: детерминистские представления об упорядоченности и целостности мира не противоречат принципу развития. Эти позиции диалектически подразумевают друг друга, разумеется, при последовательном их формулировании.

Обратимся к античности. Гераклитовская метафора потока, в который невозможно дважды войти (так как в следующее мгновение он становится уже иным)<sup>1</sup>, является одной из вариаций принципа развития. Платон в диалоге «Кратил»<sup>2</sup> представлял также полярную позицию. Утверждение, что в одну и ту же реку нельзя войти даже один раз, так как поток изменчив, вело к гносеологическому пессимизму. По сути, позиция содержала в себе отрицание упорядоченности и закономерности бытия, являясь индетерминистской.

Таким образом, изначально в становлении рационалистических представлений принцип развития противостоял индетерминизму, реализованному, например, в кратиловском хаосе.

Помимо этого, принципиальным и практически общепринятым диалектическим тезисом является взаимодополняемость философских позиций Гераклита<sup>3</sup> и Парменида<sup>4</sup>. Отрицать существование объективных законов развития, признавая развитие, противоречиво, так как указанное отрицание приобретает здесь характер закономерности. Отрицание развития невозможно уже в силу принципиальной новизны любого тезиса, так как в случае его неизменности у него не может существовать следствий.

Бытие не может быть и абсолютно однородно, так как гомогенность обесмысливает наличие в нем связей, что характерно для хаоса. В этой связи Н. Кузанский отмечал запредельность хаоса для разума ввиду абсолютного несовершенства последнего<sup>5</sup>. Правда, при этом, божественное бытие – единственное и, обладая абсолютным единством, становилось трансцендентным и, равно как сам хаос, гипотетическим.

Абстрактное определение развития, являясь диалектическим, исходит из того, что миру присуща связность различного наряду с единством в различиях. Процесс же разделения единения различного и собственно единого и является определением феномена развития<sup>6</sup>.

Именно благодаря развитию, способы упорядочения бытия на различных уровнях качественно отличаются. Без принципа развития детерминационные

---

<sup>1</sup> Гераклит, Э. Переводы фрагментов на рус. яз. В. Нилендера / Гераклит Эфесский // Нилендер В. Гераклит Эфесский, М., 1910.

<sup>2</sup> Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. / Платон – М.: Мысль, 1990.

<sup>3</sup> Гераклит, Э. Переводы фрагментов на рус. яз. В. Нилендера / Гераклит Эфесский // Нилендер В. Гераклит Эфесский, М., 1910.

<sup>4</sup> Парменид. О природе / Парменид // Фрагменты из произведений ранних греческих философов. Ч. 1. – М.: Наука, 1989. – С. 295 – 297.

<sup>5</sup> Кузанский, Н. Сочинения в 2-х томах. / Общ. ред. и вступит. статья З. А. Тажуризиной / Н. Кузанский – М.: Мысль, 1979.

<sup>6</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 282.

связи между различными составляющими бытия (в частности, функциональные и структурные) философски необъяснимы.

Иными словами, указанная философская конструкция приводит к тому, что без утверждения идеи направленного развития, носящего прогрессивный характер, мировой порядок рационально невозможен, равно как невозможны статическая целостность и порядок без цели.

К философским построениям, в которых реализовано диалектическое единство идей развития и детерминизма, относят<sup>1</sup>:

- глобальный эволюционизм, включая модификации антропного принципа, трактовки понятия ноосферы и информационных процессов;
- синергетику в части моделей эволюций и самоорганизации.

Достижения фундаментальных наук, основанные на современных моделях, также подтверждают рациональность указанной философской конструкции. Например, модели «темной материи» позволяют представить Вселенную как универсально связанную систему<sup>2</sup>. Парадигма жизнеспособных и развивающихся систем И. Л. Герловина «содержит методологические и математические условия, при соблюдении которых система может быть жизнеспособной и способной к развитию»<sup>3</sup>.

Между тем, потенциал новых научных открытий в любой произвольный момент времени, в принципе, рождает условную возможность изменения общепринятых подходов к закономерностям развития<sup>4</sup>.

С возможностью указанного пересмотра невозможно не согласиться, уже исходя из определяющего свойства любой модели, заключающегося в схематизации реальности путем отброса ее некоторых «избыточных» для исследования характеристик.

Это, однако, является единственным доводом в пользу рассуждений указанного направления. Так, на основании глубокого убеждения, «что Природа не только в необозримое число раз богаче нашего современного представления о ней, но и непрерывно развивается»<sup>5</sup>, И. Л. Герловин утверждает в целом необходимость парадигмы, способной служить методологической и математической основой теории ноосферы. Он указывает, что она «может быть использована для решения целого ряда проблем не только в физике, но и в других естествен-

---

<sup>1</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 283.

<sup>2</sup> Лесков, Л. В. На пути к новой картине мира / Л. В. Лесков // Сознание и физическая реальность. т. 1. 1996. № 1-2. - с. 42-54.

<sup>3</sup> Герловин, И. Л. Основы теории всех взаимодействий в веществе / И. Л. Герловин – Л.: Энергоатомиздат, Ленингр. отд-ние, 1990. - С. 4.

<sup>4</sup> На которую указывает, например, П. П. Гайдено. Круглый стол журналов «Вопросы философии» и «Наукоеведение», посвященный обсуждению книги В. С. Степина «Теоретическое знание». (Выступили: В. А. Лекторский, Е. В. Семенов, Б. Г. Юдин, В. И. Аршинов, В. С. Степин, Л. А. Микешина, П. П. Гайдено, С. П. Курдюмов, В. С. Швырев, Е. А. Мамчур, Ю. Н. Давыдов) // Вопр. философии. - 2001. - № 1. - С. 3-32.

<sup>5</sup> Герловин, И. Л. Основы теории всех взаимодействий в веществе / И. Л. Герловин – Л.: Энергоатомиздат, Ленингр. отд-ние, 1990. - С. 5.

ных и общественных науках»<sup>1</sup>, не претендуя, таким образом, на принципиальный пересмотр подходов к закономерностям развития как такового.

По поводу глобального эволюционизма сформулированы и более уточненные трактовки. Так, например, отмечается, что «идея глобального эволюционизма стала сейчас одной из конкретизаций (форм реализации) принципа развития»<sup>2</sup>.

В пользу же дальнейшего широкого использования идей развития и детерминизма в их диалектической связи является заключенный в них эвристический, в том числе, и предсказательный потенциал, реализация которого на сегодняшний день по-прежнему не приводит исследователей в логические тупики, однозначно отвергая тем самым необходимость пересмотра гегелевских представлений. Осмысление позволило адаптировать их к широкому эмпирическому материалу вплоть до процессов в биологии и обществе. Формулирование идей глобального эволюционизма, в частности, произошло именно под влиянием немецкой классической философии.

Связь стратегической идеи «системной целостности» и диалектических идей Г. В. Ф. Гегеля<sup>3</sup> тоже весьма очевидна. Сама диалектика, выявляющая общие законы развития, уже системна. То, что движимое диалектическими противоречиями развитие носит спиралевидный характер, и то, что его феноменальным признаком является изменение качеств, происходящее через скачки, легло в основу и других диалектических построений. Открытия гегелевской философии оказались востребованы и в материалистических (марксизм), и идеалистических (А. Ф. Лосев, С. Л. Франк) концепциях.

Через призму идей развития и детерминизма в контексте исследования целесообразно рассматривать философские вопросы, связанные с антропогенезом.

Наиболее тяготеющая к принципу детерминизма позиция Ф. Энгельса, сформулированная в «Диалектике природы», отмечает переход ведущей роли от естественного отбора к труду. При этом, материальное производство не расценивается как феноменологический признак человека и не детерминирует его, а находится в русле представлений об адаптивном развитии, происходящем через целевую деятельность<sup>4</sup>. В связи с этим исследователи<sup>5</sup> отмечают, что теория антропогенеза, в принципе, ориентирована на научное, сциентистское объяснение антропоцентризма, а «социальный дарвинизм», равно как и теорию конку-

---

<sup>1</sup> Герловин, И. Л. Основы теории всех взаимодействий в веществе / И. Л. Герловин – Л.: Энергоатомиздат, Ленингр. отд-ние, 1990. - С. 10

<sup>2</sup> Казютинский, В. В. Глобальный эволюционизм и научная картина мира / В. В. Казютинский // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). - М.: ИФРАН, 1994. - С. 138.

<sup>3</sup> Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. - 452 с.

<sup>4</sup> Энгельс, Ф. Диалектика природы. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч., 2 изд. Т. 20 / Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. - С. 343-626.

<sup>5</sup> Бондаренко, Н. Г. Принцип детерминизма в коммуникативной теории общества: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Н. Г. Бондаренко – Ростов н/Д, 2004. С. 73.

ренции и «восстание масс» Х. Ортеги-и-Гассет<sup>1</sup>, предлагается рассматривать как применение «естественного отбора» к социуму.

Указанные ориентации на детерминированность развития являются модификациями так называемого «органицизма». Именно для него характерны попытки на основании естественнонаучных сведений о силах живой природы объяснить происхождение творческой энергии человека.

Наиболее же важно для данного исследования, что эта позиция идет вразрез с глубоко проработанными представлениями о познании бытия, в частности – с представлениями о диалектическом единстве случайности и необходимости. Органицизм здесь совершает попытку разрешить противоречия между свободой и разумом как трансцендентальными категориями в сфере эмпирического. Это не позволяет сохранить ни одной детерминационной связи, кроме каузальных, гарантирующих лишь последовательность, но не порядок. Проблема самоопределения, логично следующая из признания человека не только объектом (результатом), но и субъектом (движущей силой) антропогенеза, в результате проведенного «упрощения» превращается в философски бесперспективное противостояние детерминизма и индетерминизма.

Весьма неоднозначным, в этой связи, представляется подход теории антропогенеза, видящий социальную сущность человека в приобретении им способностей к практической деятельности, приводящей к относительному единству социальное бытие различных уровней. При этом, использование отдельных понятий биологии (например, «адаптация») в исследованиях социологов оказалось весьма плодотворно. Однако, если применение детерминистских схем, исходящих из достаточного основания, оказалось относительно успешным в исследовании и прогнозировании развития социумов (например, экономический и информационный детерминизм), то прямое использование систем биологических категорий привело лишь к разработке такого узко применимого и даже эмпирически спорного направления, как фрейдизм.

Остановимся также на уточнении единицы эволюции, входящей в сферу исследований в рамках вопроса о развитии. С точки зрения синтетической теории эволюции, это – популяция. Большинство эволюционистских философских концепций не находятся в явном противоречии с этой позицией. Они постулируют скорее идеал разрушения индивидуалистских сущностей, например, через формирование основ общения. Ноосферные концепции на этом фоне являются наиболее выразительными.

И «естественное право», и самомотивация личности, как, впрочем, сама возможность творчества и свободы, очевидно находятся в противоречии с этими позициями. Отчасти, от указанного антагонизма избавлена философия жизни, однако она скорее избегает объективного подхода к феномену человека, уходя от необходимости формулирования общих закономерностей развития в области антропо- и социогенеза одновременно.

---

<sup>1</sup> Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. - 269 с.



Современная философия и социология все чаще обращаются к целевой детерминации. Но в отношении системы человек-общество здесь есть неявное ранжирование целей от стратегических, свойственных глобально-эволюционистским конструкциям, до ситуационных, которые на самом деле императивны и детерминированы, например, социальным статусом. В ракурсе проблемы соотношения принципов развития и детерминизма при принятии тезиса антропогенеза о неуклонном снижении количества вариантов эволюции детерминация сводится к социальной, вовсе не гарантирующей реализацию свободы. В связи с этим, М. Вебер указывал, что в адаптивном развитии общества ведущую роль играет принуждение<sup>1</sup>.

Сверхдетерминированность общества подразумевается и М. Хайдеггером, когда он говорит о предварении акта сознания «самообнаружением»<sup>2</sup>. Это, в целом, свидетельствует о мнимости субъектно-объектных отношений в системах человек-общество и человек-Вселенная и о превалировании роли реальности социальной, в частности.

Утверждение о том, что место в социуме в общем плане является императивом, ограничивающим эмпирическое существование человека, в современных философских построениях органично сосуществует с представлениями о человеке как субъекте эволюционных преобразований. Эта возможность, на текущий момент, обусловлена своеобразным разделением сфер применения этих теорий.

Попытки выработки единого подхода, применимого на всех уровнях исследования, наталкиваются на противоречия, сходные с возникающими при абсолютизации какой-либо из парных диалектических категорий. Общими направлениями разрешения указанных противоречий представляются утверждение императивности социального порядка и отказ от попыток тотальной абсолютизации «прикладных детерминизмов», например, экономического. Проведем здесь естественнонаучную аналогию: теория относительности, в части релятивизма пространственно-временных характеристик движения, вовсе не требует отказа в большинстве технических разработок от классических ньютоновских законов, где они являются достаточно точным приближением.

Понимание оснований социальных концепций возможно при учете того факта, что человеку созидающему важно рассматривать действительность как предсказуемую и упорядоченную. Философски выверенная диалектически-дуалистическая реальность будет бесконечно ставить под сомнение сформированные индивидом представления о своем социальном и вселенском статусах. Именно концепции, устанавливающие взаимосвязь и определенность, дают теоретическую возможность деятельного участия человека в мире социальном и естественном. И лишь противоречие между деятельностной сущностью индивида, требующей для него возможности быть непредсказуемым, вызывает принципиальную необходимость изысканий касательно соотношения свободы, основанной на рациональности, с основанной на ней же принуждением.

---

<sup>1</sup> Вебер, М. Политические работы. 1895-1919: Перевод с немецкого / М. Вебер – М.: Праксис, 2003.

<sup>2</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. - 452 с.

Создание «бессознательного» фрейдизмом<sup>1</sup>, при этом, – явление того же порядка, несмотря на то, что изначально он обеспечивал свободу через непредсказуемость. Концептуальное закрепление спонтанности оказалось равноценным утверждению необходимости. Ситуация здесь во многом сходна с социально-эволюционистскими утверждениями, которые от необходимости свободы способны перейти к необходимости рациональных преобразований.

Развитие для индивида возможно и при простом принятии тезиса о несоответствии эмпирического трансцендентному. Самой существенной издержкой этого подхода является необходимость согласия с высокой долей условности в любом проекте, созданном человеком. В отношении него конструкция всегда будет становиться, в определенной мере, ограничителем, императивом. Здесь существует динамический баланс между предопределенным долженствованием и открытостью биологическому или социальному развитию. Например, даже когда принимается утверждение, что история создается целевой деятельностью человека, развитие социальных сил в рамках концепций зачастую дает результаты, отличные от проектов и желаний индивидов.

Наука, включившая саморазвивающиеся системы в перечень своих объектов, испытывает острую необходимость разработки методологии, специально-научные теории, эти системы моделирующие и объясняющие. В этом русле, в частности, находится активное обращение в XX в. к ноосферным концепциям, например, к учению В. И. Вернадского<sup>2</sup>, происходившее на фоне общего повышенного внимания к исследованию механизмов развития, структурных изменений, возникновения новых качеств, процессов самоорганизации.

Общеизвестной является классификация механизмов развития на адапционные и пороговые. Особенность первых заключается в возможности прогнозирования развития событий с определенной степенью достоверности. Это связано с тем, что область проявления адаптации – это установление устойчивости системы в ее взаимодействии с достоверно определенной внешней средой. Пороговые (бифуркационные) же механизмы реализуются, если система предполагает состояния, переход которых связан с качественным изменением ее организации при наличии множества новых различных ее форм.

На сегодня термин «бифуркация» используется наряду с термином «катастрофа», что подчеркивает качественное изменение характера развития в этой точке с одновременным возникновением новых различных вариантов условно эволюционного развития. В. И. Арнольд указывал, что «бифуркация означает раздвоение и употребляется в широком смысле для обозначения всевозможных качественных перестроек или метаморфоз различных объектов при изменении параметров, от которых они зависят»<sup>3</sup>. Под катастрофой он предложил пони-

---

<sup>1</sup> Фрейд, З. Психология бессознательного / З. Фрейд – СПб.: Питер, 2006. - 390 с.

<sup>2</sup> Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / Предисловие Р. К. Баландина / В. И. Вернадский – М.: Айрис-пресс, 2004.

<sup>3</sup> Арнольд, В. И. Теория катастроф / В. И. Арнольд – М.: Наука, 1990. С. 4.

мать скачкообразные изменения, возникающие в виде внезапного ответа системы на плавное изменение внешних условий<sup>1</sup>.

Таким образом, характер катастрофы скачкообразен, а сама она условно внезапна и возникает в системе как реакция. Здесь заложено соотношение между случайностью и необходимостью, детерминизмом и непредсказуемостью: если воздействия в точке перелома случайны, то развитие после прохождения точки бифуркации детерминировано вплоть до следующей катастрофы.

Математическая формализация этих процессов (например, теория Р. Тома<sup>2</sup>) в общем плане предполагает рассмотрение катастроф как разрывов в системах, подлежащих описанию функциями непрерывными. К источникам теории катастроф также относят<sup>3</sup> теорию бифуркаций динамических систем математиков А. Пуанкаре<sup>4</sup> и А. А. Андронова<sup>5</sup> и топологическую теорию особенностей гладких отображений Х. Уитни<sup>6</sup>.

В работе Х. Уитни<sup>7</sup> вместо функций рассматриваются отображения (набор из функций нескольких аргументов). После нее последовало активное развитие теории «особенностей», занявшей в современной математике центральную позицию, благодаря увязке в себе нескольких ее разделов, причем наиболее абстрактных.

Теория «особенностей» вместе с ее приложениями была названа Р. Томом<sup>8</sup> теорией «катастроф». В. И. Арнольд указывает, что, «поскольку теория Уитни дает информацию об особенностях отображения общего положения, можно попытаться использовать эту информацию для изучения большого количества разнообразных явлений и процессов во всех областях естествознания»<sup>9</sup>.

Изначально методы математического анализа предназначались для исследования процессов плавных; общематематический подход, пригодный для изучения бифуркационных изменений, сформулирован не был. Именно теории катастроф в общем плане содержат математически структурированное описание возникновения дискретного из непрерывного.

Теория самоорганизованной критичности<sup>10</sup> глубинно близка теории бифуркации. Здесь указывается, что эволюционирование к критическим состояниям в принципе свойственно сложным системам. Инициатором каскада катастроф может быть бесконечно слабое воздействие, переводящее систему в

---

<sup>1</sup> Арнольд, В. И. Теория катастроф / В. И. Арнольд – М.: Наука, 1990. С. 4.

<sup>2</sup> Thom, R. Qualitative and quantitative in Evolutionary Theory with some thoughts on Aristotelian Biology / R. Thom // *Memor. Soc. Ital. Sci. Natur.* 1996. Vol. 27. N 1. P. 115-117.

<sup>3</sup> Исаева, В. В. Синергетика для биологов / В. В. Исаева – Владивосток: Изд-во Дальневосточ. ун-та, 2003. С. 7.

<sup>4</sup> Пуанкаре, А. О науке / А. Пуанкаре; пер. с фр.; ред. Л. С. Понтрягина. - 2-е изд., стер. – М.: Наука. Гл. ред. физ. - мат. лит., 1990.

<sup>5</sup> Андронов, А. А. Предельные циклы Пуанкаре и теория автоколебаний // *Собрание трудов / А. А. Андронов – М.: Изд-во АН СССР, 1956. - С. 41-65.*

<sup>6</sup> Whitney, H. Mappings on the plane into the plane / H. Whitney, *Ann. Math.*, 1955, v. 62, p. 374-410.

<sup>7</sup> Whitney, H. Mappings on the plane into the plane / H. Whitney, *Ann. Math.*, 1955, v. 62, p. 374-410.

<sup>8</sup> Thom, R. Qualitative and quantitative in Evolutionary Theory with some thoughts on Aristotelian Biology / R. Thom // *Memor. Soc. Ital. Sci. Natur.* 1996. Vol. 27. N 1. P. 115-117.

<sup>9</sup> Арнольд, В. И. Теория катастроф / В. И. Арнольд – М.: Наука, 1990. С. 8.

<sup>10</sup> Бак, П., Чен, К. Самоорганизованная критичность / П. Бак, К. Чен // *В мире науки. - 1991. - № 3. - С. 16-24.*

«турбулентный режим». К сложным системам, описываемым данной конструкцией, авторы относят весьма широкий спектр: от природных, до социальных. С точки зрения неравновесности в одном ряду предлагается рассматривать лавины и землетрясения, крах империй и обвалы рыночных котировок. Проведенная аналогия между обрушением конического песчаного конуса вследствие падения одной частицы (модель авторов) и гибелью цивилизаций классифицирует указанную концепцию как холическую, постулирующую невозможность достижения вектора эволюции системы через рассмотрение ее составных частей.

В теории динамического хаоса естественнонаучные положения, сформулированные в крайне универсальной форме, приобретают не только общенаучный, но философский смысл, конкретизируя современные представления о пороговом развитии.

Понятие энтропии, впервые использованное Клаузиусом в классической термодинамике<sup>1</sup>, стало одним из базовых, обретя смысл в философской рефлексии стохастического процесса. «Космологическая переформулировка» второго закона классической термодинамики («энтропия мира стремится к максимуму»), изначально указывавшего лишь на то, что изолированные системы неуклонно наращивают энтропию и приближаются к хаосу, поставила вопросы и философского характера вплоть до эсхатологической проблематики. Регрессирующий от порядка к хаосу мир, в котором «законы природы разрешают только смерть»<sup>2</sup>, не вписывался в созданные разумом конструкты.

Практическое наличие таких теоретически невероятных в классической термодинамике событий как переход от хаоса к порядку (образование диссипативных структур), в живой и неживой природе, требовало переноса эволюции в область трансцендентного. Возникшие теоретические противоречия были разрешены путем рассмотрения этих систем как открытых. Здесь принципиально возростала роль диссипации как свойства системы, находящейся в энергетическом потоке. Наличие этого механизма делало возможными живые системы, характеризующиеся открытостью наряду с неравновесностью. Поглощая энергию и вещество извне, организм не только поддерживает, но и наращивает порядок до некоего предела.

В рамках этих представлений жизнь закономерно возникла и существует на границах сред, разделе физических фаз – здесь наиболее сильны конвекционные токи, потоки энергии и энтропии<sup>3</sup>.

Глубокую эвристичность данного подхода подтверждает разброс областей его применения. Так, основываясь на анализе множества исторических фактов, Л. Н. Гумилев указывал, что этносы закономерно возникают на стыках природных объектов. «Далеко не всякая территория может оказаться месторазвитием... Подлинными месторазвитиями являются территории сочетания двух и более ландшафтов... Развивая изложенный принцип, можно предположить,

---

<sup>1</sup> Klausius, R. Abhandlung über die mechanische Wärmetheorie / R. Klausius – Braunschweig, 1864 - 1867, 2 т.

<sup>2</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. С. 231.

<sup>3</sup> Хайтун, С. Д. Механика и необратимость / С. Д. Хайтун – М.: Янус. 1996. - 448 с.

что там, где границы между ландшафтными регионами размыты, и наблюдаются плавные переходы от одних географических условий к другим, процессы этногенеза будут менее интенсивны... народы, населяющие сплошные степи, пусть даже очень богатые, обнаруживают чрезвычайно малые возможности развития»<sup>1</sup>.

С. Д. Хайтун в своей монографии показывает, что энтропия не является мерой беспорядка либо сложности<sup>2</sup>, снимая таким образом противоречие между представлением о прогрессивной эволюции как усложнении и сопутствующим возрастанием энтропии. Автор замечает, что «тождественность энтропии с беспорядком не может быть доказана в принципе»<sup>3</sup>.

Исследования С. Д. Хайтуна направлены на обоснование закономерности усложнения в ходе эволюции и повышение статуса закона возрастания энтропии с эмпирического, имеющего право не работать в определенных областях, например, органической и социальной, до фундаментального. В этом статусе закон возрастания энтропии не только определяет ход эволюции, но и становится тождественен ей.

Дальнейшие разработки С. Д. Хайтуна<sup>4</sup> привели его к выводу о направленности эволюции в сторону интенсификации метаболизмов и круговоротов энергии и вещества. Это, в свою очередь, влечет за собой ряд следствий, включая тепловое загрязнение среды: «чем дальше социальная эволюция, тем интенсивней энергетические метаболизмы, что оборачивается все возрастающим потреблением энергии»<sup>5</sup>. Данный подход приводит автора к утверждению необходимости перехода к особой системе «тепловой энергетики и управляемого климата»<sup>6</sup>. Альтернативный сценарий, «связанный с торможением роста потребления энергии и потребления вообще», автором отвергается как направленный «против вектора эволюции».

Современные философские представления о хаосе созвучны древнегреческим: под хаосом понимается некий бесконечный набор явлений, из которого собственно возникает бытие. При этом он не содержит в себе классически полную случайность событий, а является динамическим, детерминированным. Его случайность – это непредсказуемость нелинейной системы любой сложности. Она принципиальна и неустранима.

Идея о том, что хаос появляется из порядка, весьма не нова и опирается на эмпирические факты. Однако, не меньшее количество фактов свидетельствуют и в пользу обратной позиции. Пример порядка, рожденного из хаоса, описан Декартом – создание планетной системы тяготением из рассеянной в про-

---

<sup>1</sup> Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. С. 190

<sup>2</sup> Хайтун, С. Д. Механика и необратимость / С. Д. Хайтун – М.: Янус. 1996. - 448 с.

<sup>3</sup> Хайтун, С. Д. Эволюция и энтропия: фундаментальная сущность эволюции / С. Д. Хайтун // Техно-экономическая динамика России: Техника, экономика, промышленная политика. – М.: ГЕОПланета, 2000. С. 30-48.

<sup>4</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005.

<sup>5</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005. С. 298.

<sup>6</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005. С. 307.

странстве материи<sup>1</sup>. Концепция Большого взрыва в астрофизике находится в этом же ряду. Основываясь, в частности, на перечисленных противоречивых фактах, а также латентности (скрытости от измерения) беспорядка/сложности, С. Д. Хайтун предлагает отказаться от использования энтропии в качестве меры беспорядка/порядка<sup>2</sup>.

Естественнонаучные концепции в целом не формулируемы вне аппарата философского детерминизма. Включая в себя диалектическую пару случайности и необходимости, детерминированный хаос предсказуем и непредсказуем ограниченно. Хаос и порядок в чистом виде не существуют даже теоретически, являясь трансцендентной абстракцией. Ранжируется лишь степень порядка: так в природе весьма высокая упорядоченность и стабильность характерны для кристалла, а хаотичность – для газа.

Трансформация представлений о хаосе вызвала необходимость эволюции понимания роли времени. Диалектическое единство развития стохастических и детерминированных систем создало класс объектов, предсказуемых формально, то есть развивающихся predetermined лишь в рамках конкретного временного отрезка. Хотя в классической термодинамике детерминизм был опровергнут ранее принципом неопределенности В. Гейзенберга<sup>3</sup>.

Если до работ Э. Лоренца<sup>4</sup> точность прогнозирования процесса представлялась как находящаяся в прямой зависимости от обработанного исследователем количества фактов, то в настоящее время представления о предсказуемости процесса определенно пересмотрены. В общем плане это обосновывается через необратимость развития, связанную с каскадностью бифуркаций, преобразующих систему. Вероятность обратного хода событий крайне низка, эволюция системы становится необратимой. В открытых системах необратимые процессы порождают высокие уровни организации, например, диссипативные структуры. Так однонаправленность процессов эволюции хорошо известна биологам<sup>5</sup>.

Безусловно, возможны внутренне алгоритмизированные процессы, носящие переходный характер, обладающие упорядоченностью в рамках реализации алгоритма. Здесь, однако, действует чисто логическая необходимость, которая суть – лишь результат соглашения. Алгоритмизированное субъектом развитие – объект в определенной мере интеллигибельный. Практические вопросы такого рода обычно решают прикладные дисциплины (наиболее показательный пример – криптографическое кодирование и расшифровка информации). Ценность философской рефлексии в данном случае отсутствует.

---

<sup>1</sup> Декарт, Р. Мир, или трактат о Свете // Сочинения в 2 т. - Т. 1 / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова / Р. Декарт – М.: Мысль, 1989. С. 198.

<sup>2</sup> Хайтун, С. Д. Эволюция и энтропия: фундаментальная сущность эволюции / С. Д. Хайтун // Технико-экономическая динамика России: Техника, экономика, промышленная политика. – М.: ГЕОПланета, 2000. - С. 30-48.

<sup>3</sup> Гейзенберг, В. Избранные труды. / В. Гейзенберг – М.: Едиториал УРСС, 2001. - 616 с.

<sup>4</sup> Лоренц, Э. Детерминированное непериодическое движение / Э. Лоренц // Странные аттракторы. – М., 1981. - с. 88-116.

<sup>5</sup> Исаева, В. В. Синергетика для биологов / В. В. Исаева – Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2003. С. 23.

Теория динамического хаоса, связанная с именами А. Пуанкаре<sup>1</sup>, А. Н. Колмогорова<sup>2</sup>, А. А. Андронова<sup>3</sup>, А. М. Ляпунова<sup>4</sup>, В. И. Арнольда<sup>5</sup>, Э. Хопфа<sup>6</sup>, явилась диалектическим снятием противоречия между классическими динамическими представлениями и новациями физики стохастических процессов. Философскую необходимость этого общенаучного преобразования представлений отмечал И. Р. Пригожин: если было бы возможно, зная состояние Вселенной в один произвольно выбранный миг, вычислить ее прошлое и будущее как для простой предсказуемой системы, мир оказался бы грандиозной тавтологией<sup>7</sup>.

Расширение сферы применения и интерпретаций представлений о диссипации способствовало возобновлению обсуждения роли и перспектив принципа детерминизма. Р. Том указывал, что авторы современных концепций (И. Пригожин, И. Стенгерс, Ж. Моно и др.) «чрезмерно превозносят случай, шум, “флуктуации”; все считают непредвиденное Источником либо организации (через “диссипативные структуры”, по Пригожину), либо жизни и разума на Земле (через синтез и случайные мутации ДНК, по Моно)»<sup>8</sup>.

Анализируя данную полемику, З. А. Сокулер делает вывод, что «спор о детерминизме, начатый Р. Томом, связан с выразительными возможностями современных математических теорий. Его позиция... состоит в том, что современная наука есть наука математизированная, и потому вопрос о ее выразительных возможностях неразрывно связан с вопросом о выразительных возможностях математических теорий... Понятия случайного и детерминированного имеют смысл только относительно известного формализма, т. е. описания событий на языке математизированных теорий».<sup>9</sup> Указывая на особую роль детерминизма в науке, Р. Том при этом оставался приверженным «аристотелевскому» пониманию причинности, настаивая на актуальности дифференциации причин на формальные, материальные и действующие, не ставя вопрос о возвращении к детерминизму лапласовскому.

С определенными допущениями рассматриваемый «спор о детерминизме» стал новым «эпистемологическим» возвратом к пониманию необходимости и случайности через дробление сфер их проявления. Так И. Пригожин, И. Стенгерс, Ж. Петито, оспаривая позицию Р. Тома, подчеркивали необходи-

---

<sup>1</sup> Пуанкаре, А. О науке / А. Пуанкаре; пер. с фр.; ред. Л. С. Понтрягина. - 2-е изд., стер. - М.: Наука. Гл. ред. физ. - мат. лит., 1990.

<sup>2</sup> Колмогоров, А. Н. Теория вероятностей и математическая статистика // Избранные труды. Т. 2 / А. Н. Колмогоров - М.: Наука, 1986.

<sup>3</sup> Андронов, А. А. Предельные циклы Пуанкаре и теория автоколебаний // Собрание трудов / А. А. Андронов - М.: Изд-во АН СССР, 1956. - С. 41-65.

<sup>4</sup> Ляпунов, А. М. Общая задача об устойчивости системы / А. М. Ляпунов - Л.; М.: Гостехиздат, 1950. - 473 с.

<sup>5</sup> Арнольд, В. И. Теория катастроф / В. И. Арнольд - М.: Наука, 1990.

<sup>6</sup> Хопф, Э. Эргодическая теория / Э. Хопф // Успехи математических наук, 1949, т. 4, в. 1

<sup>7</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. - М.: Прогресс, 1986. С.126

<sup>8</sup> Amsterdamski, St., Allan, H., Danchin, A. et al. La querelle du determinisme. Philosophic de la science d'aujourd'hui / St. Amsterdamski, H. Allan, A. Danchin - P.: Gallimard. 1990. - p. 61-62.

<sup>9</sup> Сокулер, З. А. Спор о детерминизме во французской философской литературе / З. А. Сокулер // Вопросы философии. - 1993. - № 2. - С. 140.

мость различать детерминизм математический и детерминизм физический<sup>1</sup>. Отделяя философию от проблемы детерминизма, встающей в современной науке, И. Пригожин и И. Стенгерс указывали, что именно в области математического описания физических явлений «понятие детерминизма приобретает научное значение, и именно в ней оно может обсуждаться и переформулироваться в свете современного развития»<sup>2</sup>.

Следование сформировавшимся традициям обсуждения принципа детерминизма в данной дискуссии закономерно повлекло возврат к классическому перечню проблем: «свобода воли, предсказуемость, детерминизм и законы науки, природа случайного, типы причинности, исторические типы детерминизма, детерминизм локальный и глобальный, детерминизм и редукционизм и пр. Общий знаменатель... состоит в стремлении отказаться от противопоставления детерминизма и индетерминизма... показать ограниченность классического физического детерминизма, снять противопоставление необходимости и случайности».<sup>3</sup> Новый, «эпистемологический» виток полемики повлек, таким образом, возврат к необходимости утверждения диалектического единства принципов детерминизма и развития, не в последнюю очередь и в целях фундирования современных системно-эволюционных конструкций.

Рассмотренная выше классификация механизмов развития по степени «внезапности» несет в себе не только одну из его интерпретаций, но и выявляет так называемый принцип дивергенции, то есть расхождения (размножения) новых организационных форм. Его значение весьма существенно для понимания общих процессов самоорганизации и, в частности, эволюции живого мира. Здесь процесс развития приводит к непрерывному увеличению разнообразия форм, так как увеличение числа возможных путей дивергенции (по сути – путей эволюции) происходит вместе с усложнением системы. Тожественная же эволюция двух развивающихся систем становится практически невозможной.

Процесс самоорганизации, представляющий собой образование порядка из хаоса, философски является условно-прогрессивным по отношению к сценарию разрушения порядка. Более строго самоорганизация определяется как «установление упорядоченного состояния или поведения в сложных открытых системах, возникновение из начальной неупорядоченности организованных в пространстве и/или времени структур и процессов – без упорядочивающих внешних воздействий»<sup>4</sup>.

Все существующие на текущий момент теории данного процесса в определенных своих частях спорны и общепринятыми не являются.

---

<sup>1</sup> Сокулер, З. А. Спор о детерминизме во французской философской литературе / З. А. Сокулер // Вопросы философии. - 1993. - № 2. - С. 144.

<sup>2</sup> Amsterdamski, St., Allan, H., Danchin, A. et al. La querelle du determinisme. *Philosophic de la science d'aujourd'hui* / St. Amsterdamski, H. Allan, A. Danchin – P.: Gallimard. 1990. - p. 252.

<sup>3</sup> Сокулер, З. А. Спор о детерминизме во французской философской литературе / З. А. Сокулер // Вопросы философии. - 1993. - № 2. - С. 146.

<sup>4</sup> Исаева, В. В. Синергетика для биологов / В. В. Исаева – Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2003. с. 46.



Научное доказательство невозможности абсолютной неупорядоченности было произведено в 1928 году Ф. Рамсеем<sup>1</sup>. В общем плане обосновывалось, что любое достаточно большое множество объектов должно содержать в себе упорядоченную структуру.

Рождение упорядоченного в неравновесных системах, упомянутое выше, рассматривалось в работах И. Р. Пригожина<sup>2</sup> и Г. Хакена<sup>3</sup>. В работах И. Р. Пригожина самоорганизация представляет собой образование диссипативных структур в термодинамически открытых системах. В синергетике подобным же образом самоорганизацией считают структурирование, появление упорядоченности, периодичности в пространстве или времени<sup>4</sup>.

Наряду с термином «самоорганизация» используется и «самосборка», обозначающий упорядочивание компонентов любого уровня, характеризующееся самопроизвольностью и автономностью. В этом же ряду находится и количественное понятие «эмерджентность», постулирующее приоритетность сложного перед составными частями самоорганизованной системы.

Остановимся также на понятии «антихаос», введенном С. Кауфманом<sup>5</sup> для обозначения порядка, самопроизвольно реализованного в хаотической системе. Рассматривая случайные булевы сети в качестве эквивалента хаотической системы, Кауфман указывает на ограниченность числа состояний. Конечное число аттракторов наряду с дискретностью возможных состояний в этой теоретической разработке приводит к коллективной упорядоченности.

На текущий момент современной цивилизации известны многочисленные факты самоорганизации (от космологии до техногенных систем). Важной особенностью является наличие таких фактов в изначально относительно простых, созданных и алгоритмизированных человеком структурах (например, компьютерных сетях). Знаковым эмпирическим подтверждением научного потенциала общетеоретического исследования самоорганизации явился факт непредсказуемого поведения (сходного с социальным, характеризующимся появлением лидера) в группе взаимодействующих роботов с одинаковыми элементарными программами<sup>6</sup>.

С. Д. Хайтун предлагает парадигму, предусматривающую рассмотрение взаимодействий как первичной фундаментальной сущности эволюции и как движущую ее силу. «Давление взаимодействий в направлении роста энтропии по самой природе вещей изначально обладает самоорганизующей силой... Эта

---

<sup>1</sup> Грэм, Р. Л., Спенсер, Дж. Х. Теория Рамсея / Р. Л. Грэм, Дж. Х. Спенсер // В мире науки. - 1990. - № 9. - С. 70-76.

<sup>2</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. - М.: Прогресс, 1986. - 432 с.

<sup>3</sup> Хакен, Г. Синергетика. Иерархии неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах / Г. Хакен / Пер. с англ. - М.: Мир, 1985. - 432 с.

<sup>4</sup> Исаева, В. В. Синергетика для биологов / В. В. Исаева - Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2003. С. 46.

<sup>5</sup> Кауфман, С. А. Антихаос и приспособление / С. А. Кауфман // В мире науки Scientific American. - 1991. - № 10. - с. 58-65.

<sup>6</sup> Уорвик, Л. Наступление машин. Почему миром будет править новое поколение роботов / Л. Уорвик - М.: МАИК «Наука / Интерпериодика», 1999. - 240 с.

сущность фундаментальна, первична, не может быть обоснована и не нуждается в обосновании»<sup>1</sup>.

Оригинальное понимание второго закона термодинамики предложено В. Е. Пеньковым: «если между элементами не возможно образование связей, то наиболее вероятное состояние соответствует термодинамическому равновесию в полном соответствии со вторым началом термодинамики; если же образование связей возможно, то наиболее вероятное состояние соответствует образованию структуры»<sup>2</sup>. К данному предположению автор приходит, основываясь на более общем утверждении о том, что «система стремится к наиболее вероятному состоянию», базирующемся, в свою очередь, на определенной статистической модели<sup>3</sup>. Данный подход представляется весьма сходным с научно-философскими построениями, утверждающими фундаментальную роль взаимодействий, например, подходом С. Д. Хайтуна<sup>4</sup>.

Взаимодействие как самодвижущая сила рассматривалось и ранее. Р. Декарт утверждал, что законы взаимодействий являются первопричиной движения Вселенной в сторону увеличения порядка<sup>5</sup>. Отчасти близка к этим идеям и позиция Г. В. Ф. Гегеля, согласно которой саморазвитие мира связано с внутренними противоречиями<sup>6</sup>, при необходимости теоретически сводимым к взаимодействиям вообще. Эпистемологическим источником данных идей можно предположить вышеописанную возможность многовариантности детерминационных связей при построении философской картины сложной системы. Так Ф. Гельхар указывал, что И. Кант трактовал ньютоновскую картину мира таким образом, что «природа несет в себе самой свои созидательные способности»<sup>7</sup>.

В дальнейшем диалектические позиции были несколько модифицированы марксизмом. Перенос диалектики в область социального потребовал большей конкретизации, приведшей к концептуальной дегомогенизации: дарвинизм, возобладавший в биологическом эволюционизме, распространился на общественные процессы, отчасти подменив внутренние противоречия воздействием внешней среды.

---

<sup>1</sup> Хайтун, С. Д. Эволюция и энтропия: фундаментальная сущность эволюции / С. Д. Хайтун // Техно-экономическая динамика России: Техника, экономика, промышленная политика. – М.: ГЕОПланета, 2000. – С. 30-48.

<sup>2</sup> Пеньков, В. Е. Методологические проблемы эволюционного подхода / В. Е. Пеньков // Научная мысль Кавказа. 2005. – № 16. – С. 8.

<sup>3</sup> Пеньков, В. Е. Философский анализ вероятностного подхода к исследованию эволюции материи / В. Е. Пеньков // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2006. – № 1. – С. 4.

<sup>4</sup> Хайтун, С. Д. Эволюция и энтропия: фундаментальная сущность эволюции / С. Д. Хайтун // Техно-экономическая динамика России: Техника, экономика, промышленная политика. – М.: ГЕОПланета, 2000. – С. 30-48.

<sup>5</sup> Декарт, Р. Мир, или трактат о Свете // Сочинения в 2 т. – Т. 1 / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова / Р. Декарт – М.: Мысль, 1989. С. 179-249.

<sup>6</sup> Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. – 452 с.

<sup>7</sup> Гельхар, Ф. К истории эволюционной идеи в физике / Ф. Гельхар // Концепция самоорганизации в исторической ретроспективе. – М.: Наука, 1994. с. 150.

Итак, современное понимание процесса развития необходимо включает в себя представление о диалектическом единстве «плавности» и «катастрофичности», его в равной степени характеризующих, что определило включение данного вопроса в сферу исследования. Наряду с этим принципиально важно и противодействие тенденций к стабильности и к поиску нового, вызывающего нестабильность, происходящему на всех уровнях организации в связи с рационализацией использования имеющихся в распоряжении источников энергии и вещества. Проведенное рассмотрение ряда существующих концепций позволяет говорить о фундирующем значении принципа детерминизма в данных конструкциях.

Как было показано, ключевые идеи эволюционного и системного подходов, образующих при своем объединении собственно парадигму глобального эволюционизма, основаны на представлениях о философских категориях необходимости и случайности и конкретизируют принцип детерминизма в наиболее широком его понимании, подразумевающим весь рассмотренный спектр детерминационных связей. Это, в конечном счете, позволяет глобальному эволюционизму характеризовать взаимосвязь самоорганизующихся систем разной сложности и претендовать на объяснение генезиса новых структур.

В данной главе обоснование эвристического потенциала принципа детерминизма, по сути, произведено на уровне философских категорий. Представляется, что приведенная доказательная база требует дальнейшего расширения путем рассмотрения «творческих конкретизаций» принципа детерминизма в конкретных концепциях глобальной эволюции и сопутствующих философских и естественнонаучных вопросах.

## Глава 2. Роль принципа детерминизма в процессе формирования концепций глобальной эволюции

### 2.1. Становление философских представлений об эволюции

Рассмотрим основные отличия двух полярных общеполитических подходов: меризма и холизма.

В рамках холизма сумма качеств частей уступает качественной характеристике целого. Единство предмета рождается именно из качества целого, существующего помимо качеств частей, которые познаются на основании знания о целом. В общих чертах, холизм конструирует «некий специфический элемент (фактор) «х», который организует всю структуру живого и направляет его функционирование и развитие; этот элемент – духовный (энтелехия), он непознаваем»<sup>1</sup>. Здесь, помимо спорности природы фактора «х» (материальная или духовная), потребовала своего решения проблема его принципиальной непознаваемости.

Меризм постулирует, что набор частей не создает ничего качественно нового кроме совокупности качеств составляющих, то есть частным детерминировано целое. Знание об объекте в рамках меризма формируется путем изучения частей. Этот метод (редукции) весьма эффективен при изучении объекта со слабо взаимосвязанными частями. К изучению целостных систем (например, общество) редукция меризма практически неприменима.

Несмотря на то, что результатом научных открытий (в особенности начала XX в.) стало диалектическое понимание взаимосвязи между частью и целым, и на сегодняшний день обе позиции скорее дополняют друг друга, постановка холизмом специфических вопросов в части исследования биологических целостностей имела глубокие последствия для развития научных и философских представлений.

В XIX веке возникают концепции, пытающиеся интегрировать в единые конструкции разнообразные знания, полученные в разных отраслях наук. Так в части изучения общества этот подход реализовывался К. Марксом и М. Вебером, в естественных науках – Ч. Дарвином, А. Эйнштейном, в философии – Г. В. Ф. Гегелем. Объектами исследований с этого момента становятся эволюционирующие объекты – природа, биологические виды, человеческое общество и антропологическая эволюция самого человека. Известно, что результатом этих интеграционных процессов в науке стало становление системного подхода как общенаучного метода.

Гносеологически ориентированный системный метод не был призван решать онтологические и мировоззренческие вопросы, и его становление может рассматриваться лишь как один из набора результатов философского поиска объяснения бытия.

---

<sup>1</sup> Алексеев, П. В., Панин, А. В. Философия. Учебник / П. В. Алексеев, А. В. Панин – М.: Проспект, 2005. С. 392.

Между тем, в мифологических и религиозных представлениях при этом с древнейших времен отражается поиск взаимосвязи бытия человека и Вселенной. Решение мировоззренческих вопросов происходило в рамках философских парадигм, большинство из которых актуальны и на сегодняшний день.

Космологическая проблематика реализуется у Платона при разработке объективного идеализма. Так уже в диалоге «Гиппий больший»<sup>1</sup>, рассматривая Прекрасное с точки зрения сущности, Платон приходит к использованию термина «идея». В «Меноне»<sup>2</sup> в поиске сущности добродетели происходит решительный переход к онтологической проблематике, и возникают контуры объективного идеализма как нового типа философии.

В дальнейших работах действительность образуют собою не идеи, а Единое, являясь первопринципом возникновения идеального и материального. В «Тимее»<sup>3</sup> Платон развивает теорию Мировой Души, опосредующей взаимоотношения Демиурга (Божественного Ума) и мира космических форм и являющейся при этом субстанциональным истоком Вселенной. Душа Космоса у Платона – источник способности к существованию всего живого и неживого.

В дальнейшем эта теория имела продолжение в работах неоплатоников, оказала влияние на христианскую апологетику и, по сути, стала истоком софиологии.

Становление пантеистических систем можно назвать одним из этапов диалектического становления эволюционистских представлений. Авторы классических пантеистических систем – Дж. Бруно<sup>4</sup>, Я. Бёме<sup>5</sup>, Б. Спиноза<sup>6</sup>.

Статическая картина Мироздания и экзистенциальной жизни оставляла неясным вопрос о цели порождения несовершенного и множественного мира Совершенной Субстанцией. Рождение монодуалистических онтологий связано с необходимостью преодоления этих, наряду с прочими, недостатков пантеизма.

Дуализм бытия, как признание единства материального и идеального, в монодуалистических концепциях превращает мир в непрерывно эволюционирующую целостность.

Система онтологии Н. Кузанского<sup>7</sup>, выходя за теологические рамки, также содержала разработки общекосмологических проблем. Определенные элементы этой установки присутствуют также в конструкциях Ф. В. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля, Н. О. Лосского и В. С. Соловьева.

---

<sup>1</sup> Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. / Платон – М.: Мысль, 1990.

<sup>2</sup> Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. / Платон – М.: Мысль, 1990.

<sup>3</sup> Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. / Платон – М.: Мысль, 1990.

<sup>4</sup> Бруно, Дж. Философские диалоги: О Причине, Начале и Едином; О бесконечности вселенной и мирах / Дж. Бруно – М.: Алетея, 2000. - 320 с.

<sup>5</sup> Беме, Я. Истинная психология, или сорок вопросов о душе / Я. М. Беме – София, 2004. - 304 с.

<sup>6</sup> Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза – М.: АСТ, 2001. - 334 с.

<sup>7</sup> Кузанский, Н. Об ученом незнании. Пер В. В. Библихина. // Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 1 / Общ. ред. З. А. Тажуризиной. – М.: Мысль, 1979.

Из антиномичной системы Н. Кузанского, в которой Бог является содержащим в себе всё и содержится во всём («Бог, который един, пребывает в единой Вселенной; Вселенная пребывает в универсальной совокупности вещей, определяясь в них»<sup>1</sup>), рождается концепция человека как «микрокосма». Принцип философии Н. Кузанского «все во всем» явился в некотором смысле проекцией идеи Анаксагора о том, что любая вещь в определенной мере содержит в себе вещи прочие<sup>2</sup>. У Н. Кузанского<sup>3</sup> человек становится квинтэссенцией природного бытия, содержащей в себе всю Вселенную, реализующуюся через познание и творчество. В пантеистическом же плане эти представления приводили к отрицанию идеи креационизма: человек, как и Вселенная, должен был не иметь точки начала.

Глубокая взаимосвязь между существованием человека и Вселенной, рассматриваемая в перечисленных философских системах, отражала, в первую очередь, идею целостности Вселенной, включая в нее, помимо жизни, и сознание человека. Идея же активного изменения Мироздания в необходимом направлении сформулирована не была, реализуясь человеком лишь неосознанно, например, в религии и культуре через совершение разного рода ритуалов.

В целом, до конца XIX в. в широком смысле «космизм» развивался преимущественно через миф, фольклор, а также утопическую фантастическую литературу, нежели через философию.

Как направление научно-философской мысли космизм зародился в середине XIX в., широко развернувшись в XX в. Эволюционные идеи, разрабатываемые в научных исканиях веками, в 1859 г. выразились и получили обоснование в работах Ч. Дарвина<sup>4</sup> и А. Уоллеса<sup>5</sup> об эволюции видов – растений, животных, человека. Два крупнейших американских геолога – Д. Д. Дана<sup>6</sup> и Д. Ле-Конт<sup>7</sup> – еще до 1859 г. сформулировали эмпирическое обобщение об определенной направленности эволюции живого вещества.

Содержание понятия «космизм» на текущий момент достаточно определенным назвать нельзя. Зачастую под «космизмом» понимают определенный набор явлений культуры, включающий в себя не только творчество деятелей философии и науки, но и культуры. Так в своей монографии К. Х. Хайруллин указывает, что космизм – это «определенная тенденция развития мифологической, религиозной, философской, научной и художественно-эстетической мыс-

---

<sup>1</sup> Кузанский, Н. Об ученом незнании. Пер В. В. Бибихина. // Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 1 / Общ. ред. З. А. Тажуризиной. – М.: Мысль, 1979. с. 109.

<sup>2</sup> Анаксагор. Фрагменты сочинений / Анаксагор // Античные философы: свидетельства, фрагменты и тексты, Киев: КГУ им. Шевченка, 1955 - 300 с.

<sup>3</sup> Кузанский, Н. Об ученом незнании. Пер В. В. Бибихина. // Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 1 / Общ. ред. З. А. Тажуризиной. – М.: Мысль, 1979.

<sup>4</sup> Дарвин, Ч. Происхождение видов путем естественного отбора / Ч. Дарвин – М.: Просвещение, 1987.

<sup>5</sup> Уоллес, А. Р. Научные и социальные исследования. Т. 1: Изучение Земли: Описательная зоология. Распределение растений. Распределение животных. Теория эволюции. Антропология. Специальные проблемы / пер. с англ. Л. Лакиера. / А. Р. Уоллес – СПб.: Ф. Павленков, 1903.

<sup>6</sup> Gilman, D. The Life of J. D. Dana / D. Gilman – New York, 1889.

<sup>7</sup> Leconte, J. Elements of Geology / Josef Leconte – Ed., 1915, p. 293, 629.

ли, стремящейся к синтезу представлений о человеке и космосе и отражающей умонастроения и размышления людей тех или иных исторических эпох»<sup>1</sup>.

Использование данного определения позволяет определить формы космизма: мифологический, эзотерический, христианский, натурфилософский, научно-технический, астробиосоциальный, естественнонаучный. Подобная «горизонтальная» классификация отражает универсальность термина, однако, в контексте поставленной задачи поиска детерминант эволюционистских теорий представляется целесообразным четко определить конкретный базовый принцип группировки основных идей.

В группу космистов деятелей науки и философии (сознательно опустим проявление космизма в искусстве) объединяет одно принципиальное качество их отношения к Миру. Рассмотрение идеи активной эволюции, являющейся общей генетической чертой их философских систем, как определяющей, позволит избежать неограниченного расширения рассматриваемого философского течения<sup>2</sup>. С этих позиций человек находится в процессе совершенствования, ему предстоит сознательно преобразить не только окружающую действительность, но и самого себя. Суть идеи – в переходе к развитию мира, управляемому разумом либо нравственностью.

Ключевую роль в становлении всех активно-эволюционных концепций играет понятие «ноосфера», применяясь в той или иной форме. Указанное понятие было введено в научный обиход Эдуардом Леруа<sup>3</sup> для разработки идеи коэволюции и социального развития. В становлении ноосферной концепции, в целом, и в разработке понятия «ноосфера», в частности, несомненна и роль Тейяра де Шардена.

Исследователи<sup>4</sup> указывают, что работа обоих ученых опиралась на идеи А. Бергсона, П. Дюгема, А. Пуанкаре, Э. Маха и др. Интерпретация ноосферы Тейяра де Шардена, находясь на стыке теологии и мистики, отражала его стремление постичь целевую детерминанту эволюции человека.

В ряду русских основоположников космизма – такие деятели науки как Н. А. Умов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, Н. Г. Холодный. На идеях космизма базируются философские конструкции Н. Ф. Федорова, В. Н. Муравьева, А. К. Горского, Н. А. Сетницкого, А. К. Манеева. Работы философов русского религиозного возрождения – П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, В. С. Соловьева – своеобразные «ответвления» от «космической» философской линии.

Идеи В. И. Вернадского базировались, как и воззрения Тейяра де Шардена, на понятиях биосферы и живого вещества. В этом ключе они были сформулированы в лекциях 1922-1923 гг. Однако, если вектор эволюции Тейяра

---

<sup>1</sup> Хайруллин, К. Х. Философия космизма / К. Х. Хайруллин – Казань: Изд-во «Дом печати», 2003. с. 3.

<sup>2</sup> Вступ. ст. С. Г. Семенов. Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. с. 4.

<sup>3</sup> Le Roy Edouard. L'exigence id'éaliste et le fait l'evolution / Edouard Le Roy – Paris: Alcan, 1927.

<sup>4</sup> Предисловие В. А. Никитина к Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Вселенская месса / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. с. 15.

де Шардена возносил человечество к созиданию Духа Земли<sup>1</sup>, исходя из Абсолюта, то определяющей силой в концепции В. И. Вернадского становился человеческий разум, что отменяло необходимость в «гипотезе Бога».

Определяя ноосферу, В. И. Вернадский указывал, что перед человечеством, «взятом в целом», «становится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого. Это новое состояние биосферы и есть “ноосфера”»<sup>2</sup>.

В. И. Вернадский отмечал, что в основу его работ положены определенные эмпирические обобщения<sup>3</sup>. Кроме того, вся система аргументации, используемая в очерках о биосфере<sup>4</sup>, носящих строго научный характер, логически фундирована установкой детерминационных связей (в первую очередь – каузальных) между явлениями и процессами. Помимо прочих, уже этот факт позволяет характеризовать эту и последующие производные от нее теории как носящие детерминационный характер.

Отвержение В. И. Вернадским сугубо биологического подхода, предполагавшего исследование живого организма, вычлененного из сферы живого, явилось для биологии в некотором смысле холическим. В философском плане исследование понятия жизни как организованной системы живого вещества стало научным познанием вышеописанного фактора «х». Философская идея о том, что жизнь, наряду с материей и энергией, равноправно является одной из составляющих бытия, была выдвинута еще в 1903 г. А. Бергсоном<sup>5</sup>. Она же стала принципиальной позицией В. И. Вернадского. «Геохимия доказывает неизбежность живого вещества ... и тем ставит на научную почву вопрос о космичности, вселенности живого вещества» – таково обобщение его взглядов, высказанное в монографии «Живое вещество»<sup>6</sup>.

В дальнейшем научная картина мира претерпела у В. И. Вернадского существенную коррекцию. Рождение понятия культурной биохимической энергии, как «новой формы власти живого организма над биосферой» и основного инструмента преобразования природы в рамках формирования ноосферы, отчасти сместило акцент концепции в идеалистическую область.

Ввиду того, что рождение основных философских концепций эволюционистской направленности происходило в короткий временной промежуток, а выдвигающие их философы так или иначе испытывали перекрестное влияние идей коллег того же исторического периода, при рассмотрении представляется целесообразным отойти от хронологической последовательности. Рассмотрев

---

<sup>1</sup> Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. – 352 с.

<sup>2</sup> Вернадский, В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. с. 480.

<sup>3</sup> Вернадский, В. И. Биосфера / В. И. Вернадский // Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. с. 50.

<sup>4</sup> Вернадский, В. И. Биосфера в космосе / В. И. Вернадский // Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. с. 35-101.

<sup>5</sup> Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон – Минск: Харвест, 1999.

<sup>6</sup> Вернадский, В. И. Живое вещество / В. И. Вернадский – М.: Наука, 1978. – 358 с.



историю возникновения базовых понятий, остановимся на основных концептуальных позициях регуляции эволюционного процесса.

В философских построениях Н. А. Умов исходит из концепции происхождения жизни, противоположной идеям В. И. Вернадского и А. Бергсона. Исходя из незначительности процента живой материи во Вселенной, формулировалась позиция, рассматривающая жизнь как событие крайне маловероятное. В этическом плане следствием явилось указание на колоссальную нравственную ответственность человека перед эволюцией.

Жизнь, обладая «стройностью», создает живые ткани, собирая мертвую материю и рассеянную в энергию, и совершенствуется во все новых живых существах. «В то время как вне живого процессы природы выражаются в разрушении стройных движений и увеличении движений беспорядочных, эволюция живого развивает типы, которые с большим и большим успехом борются с нестройностями природы и сами становятся источниками возрастающей стройности»<sup>1</sup>

По сути жизнь ведет борьбу с энтропией мертвого хаоса, создавая существа все более устойчивее прежних, совершенствуя нервную ткань. Человек – результат этого направленного совершенствования. Обладая научным знанием и способностью к творчеству, он становится вектором эволюции и ее «защитником» от разрушительных энтропийных процессов, а последовательный переход от бессознательных творческих актов к сознательным определяется Н. А. Умовым как родовая черта человека.

Детерминистская установка концепции Н. А. Умова раскрывается в трактовке процесса и задач познания. В поиске стройности, как необходимого признака живой материи, человек переходит через ограничение возможностей своих чувств. Человек способен познавать и подчинять себе силы природы, органами для ощущения которых он не располагает. «...Все в мире связано между собой, если не непосредственно, то посредственно; это и есть основной принцип естествознания... вся задача познания сводится к построению цепей, концы которых представляют непосредственные вещи и связаны с помощью вещей-посредников со звеньями из доступных нам явлений»<sup>2</sup>.

Во многом именно на приведенных выше рассуждениях базируется уверенность Н. А. Умова, что «для науки нет непостижимого в мире». Детерминизм, положенный таким образом в основу, позволил создать весьма устойчивую конструкцию, включающую помимо научных и нравственно-этические положения.

Рассмотрим еще одну позицию, на которой останавливался Н. А. Умов. «Человек несет в себе инстинкты всех существ, образующих его генеалогическое дерево. Наша психика имеет поэтому несравненно больший объем, чем

---

<sup>1</sup> Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 113.

<sup>2</sup> Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 113.

тот, который приписывается ей нашим сознанием»<sup>1</sup>. И еще: наука «создает образы ее (жизни) уменья, переживающие преходящую индивидуальность, идущие от поколения к поколению, от века к веку... Она творит бессмертное»<sup>2</sup>.

Эти мысли весьма близки к базисной идее «учения общего дела» Н. Ф. Федорова<sup>3</sup>. В ней также звучали отчетливые призывы к регуляции эволюционного процесса. При этом, ключевым признаком обретения человечеством нового онтологического статуса становится борьба со смертью. Поколения человечества, объединенные вне временного континуума, сливаются у Н. Ф. Федорова в единый субъект для работы на благо «общего дела».

Считается, что Н. Ф. Федоров – мыслитель, по преимуществу, религиозный, но идеи «имманентного воскрешения» имеют у него и естественнонаучные обоснования. «Задача человека состоит в изменении всего природного, дарового в произведенное трудом, в трудовое»<sup>4</sup> – писал Н. Ф. Федоров. Овладение направленным тканетворением – один из необходимых этапов «общего дела», позволяющий преодолеть затухание жизни.

«...Бог воспитывает человека собственным его опытом; Он – Царь, который делает все не только лишь для человека, но и чрез человека; потому-то и нет в природе целесообразности, что ее должен внести сам человек, и в этом заключается высшая целесообразность. Творец чрез нас воссоздает мир, воскрешает все погибшее...»<sup>5</sup>

Н. Ф. Федоров обращается к зову Бога в человеке как, с одной стороны, нравственным категориям и идеалу вселенского порядка – с другой. «Всеобщее дело» становится выходом из противоречия бессмысленности: человечество придает цель существованию Вселенной, руководствуясь своими идеалами, создавая соответствующее им бытие.

Как и у других философов религиозной ориентации, у Н. Ф. Федорова отчетливо сформулирована мысль о невозможности поиска абсолюта в человеке. Абсолютом может стать лишь надчеловеческий идеал – Бог или богочеловеческое единство.

Философская и научная базы, подведенные у мыслителя под определение смерти как основного врага, весьма основательны: «...отличительной чертой человека являются два чувства – чувство смертности и стыд рождения... Стыд рождения и страх смерти сливаются в одно чувство преступности, откуда и возникает долг воскрешения...»<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 113.

<sup>2</sup> Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 114.

<sup>3</sup> Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 69-78.

<sup>4</sup> Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 69.

<sup>5</sup> Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 71.

<sup>6</sup> Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 72-73.

Детерминационный характер работ Н. Ф. Федорова проявляется в установке целевых ориентиров особого рода. Помимо предвосхищения вселенского порядка и нравственных богочеловеческих идеалов, оформившихся в религиозно-философской литературе ранее, философ проводит аргументацию, исходя из эмпирически очевидной непреодолимости смерти, закрепляя за ней статус целевой детерминанты особого рода.

В начале XX века попытки интеграции в онтологии философии природы, спекулятивной метафизики и антропологии привели к созданию так называемых синтетических онтологических моделей. К моделям такого рода исследователи<sup>1</sup> относят русскую софиологию, эволюционистскую философию П. Тейяра де Шардена<sup>2</sup> и интегральную йогу Шри Ауробиндо Гхоша<sup>3</sup>. Действительно, несмотря на глубокие различия религиозных ориентаций перечисленных мыслителей (православие, католичество и индуизм соответственно), их идеи имеют много общего.

Понимание В. С. Соловьевым человека и его места во Вселенной во многих моментах близко позициям Н. Ф. Федорова. Смысл эволюции реализуется в становлении человека на богочеловеческий путь. В его неоконченном сочинении «София» говорится об эволюции как результате объединения божественного и человеческого усилий.

По В. С. Соловьеву человек «не только участвует в действии космических начал, но и способен знать цель этого действия и, следовательно, трудиться над ее достижением осмысленно и свободно»<sup>4</sup>.

Формулировка целевой детерминанты эволюции у В. С. Соловьева происходила исходя из современных ему естественнонаучных представлений, оставаясь, несмотря на это, в согласии с христианскими идеалами. Роль человека – это роль посредника между Богом и разрозненным материальным бытием. Идея о человеке, обретающем бессмертие через образование единого «организма» – «Софии», во многом повторяла «общее дело» Н. Ф. Федорова.

В. В. Зеньковский<sup>5</sup> справедливо отмечал, что приход к идее Софии был во многом предопределен логикой построения целостного религиозно-философского мировоззрения. Наряду с прочими причинами важную роль сыграл поиск целевой детерминанты процесса биологической эволюции, восходящий к определению смысла материальных начал бытия.

Несомненен вклад в христианизацию научных подходов к эволюции Тейяра де Шардена. Социализация и одухотворение человечества, как векторы эволюции, позволят достичь особого единства, возносящего сознание на высшую ступень. Христос – вершина и цель одухотворенного подъема человечества.

---

<sup>1</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. с. 248.

<sup>2</sup> Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. - 352 с.

<sup>3</sup> Гхош, Шри Ауробиндо. Синтез йоги. Т. 1 / Шри Ауробиндо Гхош – СПб.: АЛТЕЙА, 1992.

<sup>4</sup> Соловьев, В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 97.

<sup>5</sup> Зеньковский, В. В. История русской философии. Т. II. Ч. 2 / В. В. Зеньковский – Л.: Эго, 1991. С. 147.

При этом энтелехия у Тейяра де Шардена одновременно связана и с Премудростью Божией Софией. Становясь в определенном плане связующим звеном между Христом и Вселенной, она призвана помочь увидеть и познать его как точку Омега, то есть вершину развития и, собственно, цель эволюции.

Трактовка понятия пра-энтелехии, образовавшей и связывающей воедино Вселенную, в основных чертах соответствует аристотелевской трактовке. Помимо реализации возможности бытия, это – еще и единство четырех принципов: материи, формы, а также – цели и причины.

Сравнивая энтелехию с основанием мира и вершиной развития – точкой Омега одновременно, философ стоит на позициях, весьма близких русским религиозным космистам. Эволюционное становление богочеловека происходит как возвращение человека к его естественному состоянию из нынешнего противоестественного, греховного.

При этом на этапе «мегасинтеза» процесс «срастание элементов» смоделирован вполне биологически: «мыслящий покров, как зародыш планетарных размеров, на всем своем протяжении развертывает и перекрещивает свои волокна... чтобы их усилить в живом единстве одной ткани»<sup>1</sup>.

Завершение эволюции, логично следующее из этого построения, оказывается эсхатологическим. Однако, конец света у Тейяра де Шардена – это скорее «коллективный выход». Христиански ортодоксальный финал представлен не катастрофой, а установлением особого единодушия, что во многом созвучно идеям Н. Ф. Федорова.

Рассмотрим так называемый фундаментальный онтологический подход, сформулированный М. Хайдеггером.

Указывая, что бытие должно открыться перед человеком, он переходит к утверждению, что объектом метафизики должен стать человек как особая структура бытия. У М. Хайдеггера именно человек позволяет вещам выявиться в бытии. Наука же не может познавать бытие, так как приближается к истине через практическое использование. Цель же философии – овладение смыслом, науки – овладение бытием.

Описанная система во многом сопоставима со средневековой теоцентрической картиной мира, где реализация человека через отражение в Божественном бытии противопоставлялась его земной бренной форме.

Одной из основ поворота человека к собственному бытию, по М. Хайдеггеру, является познание человеком своей конечности. Смерть, понимаемая как смерть других, – одно из проявлений безличного существования. «Проговариваемая или чаще затаенная беглая речь об этом скажет: в конце концов человек смертен... и ...любой, и ты сам можешь себя уговорить: всякий раз не именно я, ведь этот человек никто»<sup>2</sup>. Но «никто не может снять с другого его умирание»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. с. 250.

<sup>2</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. с. 253.

<sup>3</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. с. 240.

Человек способен овладеть подлинным бытием, только постигая смерть, которая становится при этом основой постижения жизни. «Смерть, как конец присутствия, есть самая отличительная, несводимая, неминуемая и как таковая неопережаемая возможность бытия»<sup>1</sup>.

Приведенные по ходу рассмотрения процесса формирования философских представлений об эволюции факты подтверждают эвристический потенциал принципа детерминизма, обоснование которого и составляет цель данного исследования.

Проведенный в данном параграфе анализ позволил выявить особую роль целевой детерминации. Принципиальные идеи гармонии Мироздания, наряду с общими нравственными установками, позволяли прийти к «целевому» Идеалу. Закономерным становилось возвращение исследователей к вопросу «понимания человека» как необходимому этапу постижения полноты бытия. Поиск целостности, в частности, приводил на этом пути к идее Бога, становящегося здесь совершенным благом, идеалом Единого. Концептуальная разработка диалектической пары «Бог» - «Человек» оказалась весьма плодотворной.

Практически ни одна из рассмотренных концепций не оставляет в стороне вопрос историчности человека. Именно Человек смертный, как единственно возможный, стремится к идеям «целомудрия» бытия, основывая на них все прочие учения, религию, науку и искусство. Для человека цельность бытия, как идея внутренняя и сокровенная, – необходимый символ спасения, без которого он не становится самим собой.

---

<sup>1</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. с. 258.

## *2.2. Роль детерминизма в формулировании антропного принципа*

Впервые антропный принцип был предложен Г. М. Иддисом в 1958 году в виде следующей проблемы: «Почему наблюдаемая нами часть Вселенной представляет собой расширяющуюся систему галактик, состоящих из звезд с обращающимися вокруг них планетами, на одной из которых обитаем мы? Нельзя ли решить этот вопрос, исходя из самого факта нашего существования?»<sup>1</sup>

Позднее в научной среде антропный принцип был утвержден Б. Картером. Общее содержание антропного принципа заключается в установлении взаимосвязи между фундаментальными параметрами Вселенной и присутствием в ней человека. Более строго – это соотношение между наличием наблюдателя и зафиксированными им свойствами Вселенной<sup>2</sup>.

Остановимся на различиях антропного и антропоцентрического принципов. Последний присутствует в сфере философской рефлексии, начиная с идей Аристотеля, и указывает на уникальность положения человека в Мироздании<sup>3</sup>. Антропный же принцип может проводиться без утверждения исключительности наблюдателя. Акцентирование внимания именно на человека в этом термине связано с неподтвержденностью и общей спорностью постулата о наличии либо постижимости иного разума. Апеллирование к уникальности именно человеческого рода происходит здесь под значительным «давлением» на исследователя факта исключительности антропосоциогенеза в общепринятой иерархии процессов эволюции. Очевидные качественные изменения, связанные с рождением новых детерминант развития, сама бифуркационность момента зачастую, с одной стороны, препятствуют восприятию его сценарной сущности, а с другой – ретушируют общую релятивность восприятия произошедшего.

Космологическая трактовка антропного принципа во многом основана на представлениях о самоорганизации. В рамках классического тезиса о неуклонном нарастании беспорядка случайное зарождение жизни, принципиальной характеристикой которой является высокая организованность, представляется невозможным. При этом процесс самоорганизации органично вписан в современную синергетическую парадигму и проработан с исторических позиций, начиная с гео- и включая биогенез.

Факт наличия весьма «тонкой» настройки физических параметров, необходимой для зарождения жизни во Вселенной в современном ее виде, является вопросом более философской, нежели естественнонаучной сферы. Однако попытки разрешения вопроса предпринимались в обеих областях.

Научно-теоретическое обоснование совпадения констант и, по сути, антропного принципа разрабатывалось И. Л. Герловиным. В его работе вводятся

---

<sup>1</sup> Иддис, Г. М. Основные черты наблюдаемой астрономической Вселенной как характерные свойства космической системы / Г. М. Иддис // Известия Астрофиз. ин-та АН КазССР. 1958. Т. 7. - С. 39.

<sup>2</sup> Картер, Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии / Б. Картер // Космология: теории и наблюдения. – М.: Мир, 1978. С. 369-380.

<sup>3</sup> Аристотель. Метафизика // Сочинения: В 4-х т. Т. 1 / Аристотель – М.: Мысль, 1976. - 550 с.

принципы парадигмы жизнеспособных и развивающихся систем, которые «существенно ограничивают бесконечное множество решений, содержащихся в уравнениях математических теорий»<sup>1</sup>.

Важный для космологических представлений об антропности факт отметил в своем исследовании А. В. Нестерук<sup>2</sup>. Он указывает, что, исходя из пространственно-временных масштабов процессов во Вселенной, определенных современной космологией, доступная человеческому пониманию самоорганизация наблюдалась лишь на позднейшем, весьма коротком этапе становления. Биогенез мог произойти исключительно после возникновения планет, звезд и галактик. Космогенез в этом случае может трактоваться совершенно произвольно, как в рамках представлений о самоорганизации, так и вне их.

Значение приведенного факта в том, что при соответствующей разработке он способен привести к указанию предельно-ретроспективного уровня антропного познания. Так, даже предположение о том, что целостность эволюции была предопределена законами и некими потенциями, присутствующими в условно-начальном состоянии Вселенной (например, сверхплотном), не препятствует теоретическому перенесению момента установки фундаментальных физических констант на более ранний, не подлежащий осознанию период.

Реконструкция эволюции Мироздания в рамках всех научных моделей происходит, таким образом, с использованием современных человечеству представлений и констант. Сама теория, например – космология, является следствием констант, а не определяет их.

В целом эти соображения утверждают фундаментальную приоритетность антропности, указывая, что рамками такого рода исследований является система Вселенная-Человек.

Антропность, заложенная в понятийный аппарат, неизменно присутствует в естественнонаучном исследовании. Философия при этом также производит возведение используемых представлений в ранг универсальных атрибутов, формирующих объективную реальность.

Утверждая, что понятие «глобальный эволюционизм» представляет понятие «самоорганизация», А. В. Нестерук указывает, что «в силу самосогласованности всей системы атрибутов объективная реальность при фиксации определенного содержания этих признаков предстает в виде онтологически определенного мира. Таким образом, через свое относительно универсальное содержание концепция глобального эволюционизма проникает в естественнонаучную картину мира и выступает как научная парадигма»<sup>3</sup>.

Весьма полемичным является утверждение о том, что для актуализации самоорганизации в глобальном процессе эволюционирования необходимы определенные условия («космические» совпадения).

---

<sup>1</sup> Герловин, И. Л. Основы теории всех взаимодействий в веществе / И. Л. Герловин – Л.: Энергоатомиздат, Ленингр. отд-ние, 1990. с. 37.

<sup>2</sup> Нестерук, А. В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии / А. В. Нестерук // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. - 150 с.

<sup>3</sup> Нестерук, А. В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии / А. В. Нестерук // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. - 150 с.

Общепринятым является ранжирование антропного принципа на слабый и сильный, предложенное Б. Картером<sup>1</sup>. Особенность первого – указание на привилегированность человека в наблюдаемом, неуниверсальном, виде реальности. Вторая из указанных крайних позиций утверждает детерминированность начальных условий для самоорганизации системы Человек-Вселенная: исходные параметры определены с необходимостью в целях получения результирующей реальности именно в ныне наблюдаемом состоянии.

Последняя позиция по сути близка к антропоцентризму, приходя к нему при этом не от императивов антропного превосходства, а скорее – из осознанной трансцендентности неантропных сценариев эволюции. Причинность в этом случае уступает место целевой детерминации, а естественные законы требуют дополнения общефилософскими обобщениями.

Допущение множества видов реальности, возможное, например, в космологической экстраполяции квантовой механики, отчасти нивелирует целевой характер детерминант сильного антропного принципа. С другой стороны, из него следует не менее формально-рациональное утверждение о необходимости для существования наблюдаемой реальности и реальностей иных.

Множественность видов реальности предопределена здесь причинно через собственно варьирование. При этом, множество миров, получаемое в результате варьирования перечня фундаментальных констант и фактов, в пику целевой преддетерминированности, демонстрируемой сильным антропным принципом по отношению к единственной Вселенной, телеологически невос требовано. С гносеологической точки зрения получаемый разброс вариантов «необходимости» формулируется через органичную включенность в онтологию принципа детерминизма, допускающего вариации типов связей, но препятствующего концептуальному усилению роли случайности.

Другая сторона вопроса множественности – это возникающее внедиалектическое противоречие между случайностью и необходимостью возникновения нашего вида реальности. В континууме возможных миров через варьирование всевозможных сочетаний реализуются все возможные, в том числе и крайне маловероятные, сценарии. Таким образом, жизнь с необходимостью возникнет, потому что это возможно. Следовательно, возможность, возникшая с необходимостью, определена необходимостью перебора всевозможных сочетаний, которая, в свою очередь, как было показано выше, необходимостью не является.

Еще один парадокс многомировой конструкции – ее «реверсивность». Статистически объясненное прошедшее требует вероятностного подхода к прогнозированию будущего. Если Вселенная-Человек – результат вероятностного перебора, то эта система в статистически произвольный момент может и должна прекратить свое существование либо изменить ход развития с прогрессивного на регрессивный. Причем, при строго математическом принятии тезиса о бесконечности количества модификаций этот момент должен наступить в бесконечно короткий промежуток времени, то есть именно «сейчас». Чисто статисти-

---

<sup>1</sup> Картер, Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии / Б. Картер // Космология: теории и наблюдения. – М.: Мир, 1978. с. 373.



стическая множественность реальностей, таким образом, логически разрушает каждый кратчайший временной промежуток будущего, ставя под сомнение объективное бытие вообще.

Тот факт, что именно антропоцентризм является одним из источников противоречий в философских построениях, использующих антропный принцип, подтверждается и рассуждениями С. Д. Хайтуна: «Когда мы перестанем отождествлять *нашу* Метагалактику со всей Вселенной, различие между сильной и слабой формулировками антропного принципа нивелируется... Жизнь... могла появиться не во всех метагалактиках...»<sup>1</sup> При этом, «из-за бесконечности Вселенной количество очагов жизни в ней бесконечно»<sup>2</sup>.

Множество позиций, в том числе и приведенные, позволяют рассматривать факт взаимосвязи существования Вселенной и разумной жизни в ней как объективный.

В своих работах Дж. Уилер иначе подходит к вопросу о теоретически допустимой множественности: эти вселенные никому не нужны, ибо их некому наблюдать<sup>3</sup>.

Сформулированная вне целевых детерминант концепция многообразия миров с этой точки зрения является примером «нерациональной» бесконечности. Сама однокачественность миров, генерируемых описанным путем, бессмысленна гносеологически. Каждый новый объект, созданный по изученному принципу, «нерационален» как объект изучения.

Приведенные примеры из весьма широкого спектра теоретических разработок антропности и отмеченная их противоречивость подтверждают необходимость дополнения антропного принципа иными философскими рассуждениями, причем в рамках любой мировоззренческой позиции. Так, независимо от «силы», антропный принцип не указывает на необходимость реализации Вселенной именно в наблюдаемом ныне человеком варианте. Собственно процесс ветвления, даже теоретически сведенный к самоорганизации (например, через взаимодействия<sup>4</sup>), определенно не ведет к утверждению оптимумом именно наблюдаемой ныне системы Человек-Вселенная.

А. В. Нестерук указывает, что на уровне видов реальности не может быть раскрыта диалектика качественно-количественного развития Вселенной, а тем самым и процесс «самоотбора» (самоорганизации) Вселенной, в который включается и вся деятельность Человека, в ходе которой происходит констатация результата этого самоотбора<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005. С. 283.

<sup>2</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005. С. 283.

<sup>3</sup> Wheeler, J. A. The universe as home for man. Discussion / J. A. Wheeler // The nature of scientific discovery. – Wash., 1975. p. 576.

<sup>4</sup> Хайтун, С. Д. Эволюция и энтропия: фундаментальная сущность эволюции / С. Д. Хайтун // Техно-экономическая динамика России: Техника, экономика, промышленная политика. – М.: ГЕОПланета, 2000. – С. 30-48.

<sup>5</sup> Нестерук, А. В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии / А. В. Нестерук // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. – 150 с.

На основании анализа современной космологии Дж. Уилер отмечает, что она не решает онтологического вопроса о возникновении Вселенной. Философская необходимость наблюдателя для возникновения Вселенной, указанная Дж. Уилером как «антропный принцип участия», актуализируется ввиду особого значения термина «возникновение»<sup>1</sup>. При таком подходе генезис понятия Вселенная необходимо понимать как рождение его объективного содержания в виде коллективного человеческого сознания. Антропный принцип становится здесь полноценным критерием отбора типа реальности.

Принцип участия позволяет рационально объяснить как устойчивость биосферы, так и непрерывность культурогенеза. Основанная на том, что любой, в том числе и физический, процесс способен происходить лишь в сознании наблюдателя, эта позиция требует для реального существования мира реального существования сознания, способного фиксировать происходящие в мире события. В рамках этой конструкции в действительности существует лишь мир, в котором присутствует сознание, а миры прочие находятся в области возможного. Без включения в них сознания их актуализация принципиально не возможна.

В принцип участия удалось рационально вписать и эволюционистские представления всех уровней через механизм редукции волновой функции: ветви, не ведущие к возникновению жизни, в соответствии с этим механизмом не актуализируются.

При предельном рассмотрении принципа участия как интерпретации единой телеологической детерминанты возникают непреодолимые логические сложности: окончательная цель возникновения системы Вселенная-наблюдатель не ясна. Как любая другая гносеологическая модель, принцип участия не претендует на роль инструмента, позволяющего редукционно сводить мировоззренческие вопросы к ограниченному перечню принципов, «тавтологизируя» Мироздание, и область его применения ограничена. Причем, даже в ее рамках, принцип участия содержит в себе необходимость глубокой разработки и иных связанных с ним вопросов.

Наблюдатель может существовать либо всегда, либо появляться на определенной стадии эволюции. В последнем случае сомнительна «объективность» прошлого, формирующегося уже после актуализации наблюдателя.

Требование к появлению наблюдателя во Вселенной (при его исходном отсутствии) не исчерпывающее. Так с появлением первого и единственного представителя жизни (например, бактерия) процесс эволюции с телеологической точки зрения должен быть свернут, так как актуализация Вселенной совершена. Если же в следующее мгновение живое погибает, то Вселенная деактуализируется. Эта неустойчивость формулирует еще и особые требования к Вселенной, в частности, способность поддержания прогрессивной эволюционной динамики, ведущей к возникновению абсолютно устойчивой (например, через самовоспроизводство) формы жизни для наблюдателя. Предотвратить

---

<sup>1</sup> Wheeler, J. A. The universe as home for man. Discussion / J. A. Wheeler // The nature of scientific discovery. – Wash., 1975.

любую условно случайную гибель наблюдателя способен именно высокоразвитый интеллект, формирующий цивилизацию. Актуализируется, таким образом, не произвольная Вселенная, содержащая жизнь, а именно содержащая способный эволюционировать в цивилизацию разум, способный воспрепятствовать любому виду деградации Вселенной, в том числе, и ее «смерти» через потерю наблюдателя. Сходные рассуждения, обозначенные как «окончательный антропный принцип», представлены, в частности, Типлером и Барроу<sup>1</sup>.

Объяснение здесь получают не только гео-, био- и антропогенез, но и становление социумов, и индивидуальное творчество.

Феноменологическим признаком человека становится его научно-исследовательская деятельность. Она представляет собой его сущностную характеристику. Выполняя функции наблюдателя, человечество «обречено» познавать и овладевать Вселенной (например, технически).

Согласование принципа участия со сформулированными в естественно-научной области гипотезами философски зачастую проблематично. Остановимся на «многомировой» интерпретации квантовой механики, предложенной в 1957 году Х. Эвереттом. В соответствии с ней в результате взаимодействия квантовой системы с прибором происходит не редукция волновой функции, как в стандартной копенгагенской интерпретации, а одновременная реализация всех возможностей, определяемых набором собственных состояний системы. Формализм теории требует интерпретировать это событие как «расщепление» Вселенной на множество в одинаковой мере реальных вселенных, различающихся лишь исходом данного взаимодействия и состоянием сознания наблюдателя, его зафиксировавшего. Физическая Вселенная, таким образом, непрерывно «ветвится», порождая все новые экземпляры полностью изолированных друг от друга миров. Наблюдатель, однако, в каждый момент находит себя лишь в одном мире и не подозревает о существовании остальных<sup>2</sup>.

Непрерывное копирование «неактуальных» миров, не имеющее рациональной конечной цели, противоречит принципу участия. По сути оно несет все те же противоречия, что и предположение о статистическом континууме всевозможных модификаций реальности.

Принцип участия рождает своеобразную аксиологическую проблематику. Роль «наблюдателя» здесь эквивалентна роли «спасителя Вселенной». Уникальность человечества предусмотрена концепцией, хотя и не явно, уже исходя из соображений «энергетической» рациональности. Таким образом, на Человечество, как уникального разумного наблюдателя, возлагается миссия спасения объективно существующей Вселенной.

Существенна и роль памяти наблюдателя, фиксирующей историю мира. Именно эта фиксация, при условии ее необратимости, и формирует ее реальное

---

<sup>1</sup> Barrow, J. D., Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle / J. D. Barrow, F. J. Tipler – Oxford: Oxford Univ. Press, 1986.

<sup>2</sup> Everett, H. “Relative state” formulation of quantum mechanics / H. Everett // Rev. of modern physics. 1957. Vol. 29, № 3. p. 454-462 цитируется по Балашов, Ю. В., Илларионов, С. В. Антропный принцип: содержание и спекуляции / Ю. В. Балашов, С. В. Илларионов // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. – 150 с.

существование. Так, по А. Бергсону, память – это прямой доступ к прошлому<sup>1</sup> в противовес простому сохранению следов прошлого в настоящем, составляющему сущность записи информации. В принципе участия Вселенная равноправно с наблюдением создается и через создание наблюдателем ее истории. В области, находящейся в сфере непознанного, Вселенная еще не определена, не возникла.

Остановимся еще на одной позиции. Утверждение наличия замысла Творца, способное служить объяснением наблюдаемой тонкой подгонкой физической картины, в свою очередь вызывает перечень вопросов. Так, в этом случае, телеологическая необходимость создания безжизненной, но наблюдаемой части Вселенной ставится под сомнение. Безусловно, это противоречие может быть снято теологически, однако, решения вопроса, тяготеющие к неопостижимости креационистского «замысла», с необходимостью теряют в своей рациональности. Кроме того, представления об эволюции вообще едва ли возможно вписать в любого рода креационизм, так как необходимость сложнейшей «донастройки» созданного, приведшей, однако, к положительному результату в виде системы Вселенная-Человек, закономерно ведет к необходимости изначального создания некоего «свернутого» варианта с полным набором потенций, требуемых для реализации Мироздания в нынешнем виде. Иной вариант – непрерывная подстройка системы под результат как набор творческих актов – противоречит неравномерности реконструированной естественнонаучными исследованиями временной шкалы эволюции. Даже вне рассмотрения общей природы Замысла и акта Сотворения эти представления, в рамках рациональности вообще и детерминизма – в частности, расходятся с эволюционистскими. Несмотря на глубинный антагонизм религиозной апологетики с представлениями об эволюции, антропный принцип используется в ней весьма широко.

Отмеченное противоречие между утверждением о наличии Творца с реальностью эволюции теоретически преодолено у Тейяра де Шардена<sup>2</sup>. Здесь в общем плане важно провести различие между религиозной философией и теологией (или богословием). Последняя в ряде своих разделов может использовать язык, методы и результаты философии, однако всегда в рамках признанных церковных авторитетов и выверенных догматических определений. Не будет большой ошибкой назвать религиозную философию теологией за границами догматических определений, а теологию – религиозным философствованием в границах догматического определения<sup>3</sup>. Не признание эволюционных соображений в этом плане – необходимость, диктуемая догматическими ограничениями.

---

<sup>1</sup> Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон – Минск: Харвест, 1999.

<sup>2</sup> Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. - 352 с.

<sup>3</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. с. 153.

Так, опираясь на католицизм в понимании Бога, мира и человека, более того, используя его как основу синтеза достижений науки, Тейяр де Шарден сформулировал целостное представление о становлении Мира и Человека в их единстве<sup>1</sup>. Само понимание разума, использованное выше, по отношению к его религиозной философии несколько чуждо в силу своей «светскости». Понимание мысли Духа-Творца, как находящейся в основе мирового бытия, определяет его философию как разработку иудейско-христианской традиции. Интегрирующая сила надмирового Разума, объединяющая разумы индивидуальные, преодолевающая их исходную отчужденность, освобождает Человеческий разум от рамок эмпирического. По своему результату этот процесс, несмотря на высокую долю мистики, эквивалентен антропному принципу участия. В обоих случаях имеет место эволюция разумного наблюдателя, который становится для Вселенной и Творцом, и Спасителем.

Во многом этим идеям близки и представления о Всеединстве, которыми руководствовались в своих размышлениях С. Л. Франк, Л. П. Карсавин, А. Ф. Лосев. Это изначальное восприятие действительности как «целого» само по себе невыводимо из «феноменологической редукции», для диалектического же метода оно есть *grius* – то есть не выводится из диалектики, а наоборот, сама диалектика возможна только при предположении «смысловой взаимосвязанности и самопорождаемости»<sup>2</sup>.

Схематично приведем этапы становления научно-философских систем, рационально включающих представления об антропности.

Н. Кузанский «Ученым незнанием»<sup>3</sup>, используя как теологические, так и физические аргументы, по сути противостоит представлениям об «очевидном мире». Не наблюдая действительного положения вещей, наблюдатель как таковой находится в основе отрицания наличия у Вселенной центра. Сама роль наблюдателя отрицательна, то есть знание о том, что Земля – не центр Мира, взято не из его наблюдений, а сформировано с помощью доказательств, полученных с помощью «ученого незнания».

Истинность наблюдаемого мира ставилась под сомнение и Н. Коперником<sup>4</sup>. Знаковым здесь явилось понимание положения Земли на основании представлений об относительности движения и указание на неисчислимость расстояний, положившее начало космологическим представлениям о бесконечности. Для опровержения натурфилософского заблуждения о наличии центра Вселенной вблизи Солнца ему оставалось лишь признать, что само Солнце не уникально, а, следовательно, определенного центра быть не может.

---

<sup>1</sup> Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. – 352 с.

<sup>2</sup> Зеньковский, В. В. История русской философии. Т. II. Ч. 2 / В. В. Зеньковский – Л.: Эго, 1991. с. 137.

<sup>3</sup> Кузанский, Н. Об ученом незнании. Пер В. В. Биbihина. // Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 1 / Общ. ред. З. А. Тажуризиной. – М.: Мысль, 1979.

<sup>4</sup> Коперник, Н. О вращениях небесных сфер / Н. Коперник – М, 1964.

В дальнейшем, указав на множественность «солнц», Дж. Бруно<sup>1</sup> использовал математические позиции Н. Коперника. И именно доведение представлений о бесконечности до логического финала разработки вело Бруно к необходимости предположения о наличии иных обитаемых миров.

Догадки, в том числе и о вращении Земли, использованные Н. Коперником<sup>2</sup> и Дж. Бруно, были трансформированы Г. Галилеем<sup>3</sup> в закон инерции. С этого момента Наблюдатель в принципе не занимает центрального, исключительного места.

Философские проблемы антропного принципа участия были во многом предвосхищены в трансцендентализме И. Канта. Невозможность не мыслить наблюдателя – основной пафос кантовской философии. Предметы определяются как действительные только воспринимаясь их сознанием. Относительно рассматриваемой проблематики это эквивалентно попытке представить себе Вселенную без наблюдателя. Для этого акта уже потребуется наблюдатель, следовательно, Вселенная без него строго не существует. И. Кант говорит о явлениях как знании о них: они, «будучи только представлениями, вовсе не даны, если я не прихожу к знанию о них (т. е. к ним самим, так как они сами суть только эмпирические знания)...»<sup>4</sup>.

Кажущееся столь поздним формулирование и принятие антропного принципа в XX в. было очевидно связано с необходимостью накопления некоторого критически значимого объема логических противоречий, способных разрешиться в рамках телеологического вектора их разработки.

Решающую роль в формулировании рассмотренных модификаций антропного принципа играет принцип детерминизма, позволяя, таким образом, рассматривать факт взаимосвязи существования Вселенной с наличием в ней жизни и разума как объективный.

---

<sup>1</sup> Бруно, Дж. Философские диалоги: О Причине, Начале и Едином; О бесконечности вселенной и мирах / Дж. Бруно – М.: Алетея, 2000.

<sup>2</sup> Коперник, Н. О вращении небесных сфер / Н. Коперник – М., 1964.

<sup>3</sup> Галилей, Г. Диалог о двух системах мира птоломеевой и коперниковой. Перевод А. И. Долгова / Г. Галилей – М.: ОГИЗ, 1948.

<sup>4</sup> Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. С. 455.

### ***2.3. Источники универсальности принципов неравновесности и необратимости***

В ранней античной классике мудрость понимается как «строгая всеобщекосмическая структура»<sup>1</sup>. Учитывая, что древние греки воспринимали Космос как некую космическую душу, становится ясным, что описание Гераклитом мудрости как говорения истины в соответствии с природой, когда к ней как бы прислушиваются<sup>2</sup>, означает, что мудрость опирается на некие всеобщие законы, лежащие вне субъекта. Итак, мудрость — это восприятие упорядоченности мира и знание основополагающих принципов этой упорядоченности<sup>3</sup>.

Сократовское понимание мудрости содержало понимание «целесообразной практической деятельности вообще»<sup>4</sup>. Представления Платона о мудрости, как смысловой космической структуре, определяющей деятельность человека, явились в этом плане органичным развитием сократовских идей<sup>5</sup>.

Аристотель характеризует мудрость, как учение «о четырехпринципной структуре каждой вещи, то есть учение об ее идее, материи, причине и цели... Мудрый тот, кто не только знает сущность вещи и факт существования этой сущности, но еще знает также и причину вещи, и ее цель»<sup>6</sup>.

Мудрость, таким образом, изначально выступала как особая форма отношения к миру, в основе которого лежало знание основополагающих принципов устройства Космоса, адекватное данной ступени развития мышления и исходящее из идеи всеобщей упорядоченности мира, что, в свою очередь, позволяло ей выступать в качестве мировоззренческого регулятива целесообразной человеческой деятельности и критерием нравственного поведения<sup>7</sup>.

Включение принципа детерминизма в сферу данных рассуждений определяется тем, что одна из сторон процесса формирования философии – преодоление мудрости житейской в пользу рационального знания, и в структуре любой философской концепции неизменно присутствует доля недостаточно обоснованного. В этом плане становление философского знания представляется как неуклонное снижение доли недоказанного, которое, в конечном счете, не приводит к однозначному результату. Философия, таким образом, есть собственно процесс осуществления связи между рационально сформулированными представлениями о мире и миром воспринимаемым, включающим и практическую деятельность человека.

Между тем, при закреплении особой роли за строго очерченным перечнем принципов любого рода необходимо принимать во внимание относитель-

---

<sup>1</sup> Лосев, А. Ф. Термин «София» / А. Ф. Лосев // Мысль и жизнь. Ч. 1. – Уфа, 1993. С. 11.

<sup>2</sup> Гераклит, Э. Переводы фрагментов на рус. яз. В. Нилендера / Гераклит Эфесский // Нилендер В. Гераклит Эфесский, М., 1910. - 147 с.

<sup>3</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 51.

<sup>4</sup> Лосев, А. Ф. Термин «София» / А. Ф. Лосев // Мысль и жизнь. Ч. 1. – Уфа, 1993. С. 13.

<sup>5</sup> Платон. Тезтет / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 2. – М.: Мысль, 1993. С. 192-275.

<sup>6</sup> Лосев, А. Ф. Термин «София» / А. Ф. Лосев // Мысль и жизнь. Ч. 1. – Уфа, 1993. С. 16

<sup>7</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 51.

ность получаемых о бытии знаний и ограничения, в рамках которых действует субъект познания, которые определяют невозможность достижения философией знания абсолютного.

И. Кант указывал, что философия, как непрерывное стремление к мудрости, выражается в особом роде деятельности, которая ориентируется на основополагающие цели человека и человечества<sup>1</sup>. Философия в отличие от науки не имеет целью обязательный ответ на поставленный вопрос. Философия – это еще и всегда вопрошание, для нее значимой может быть сама постановка проблемы или попытка обратить на нее внимание общественного сознания, культуры<sup>2</sup>.

Рассмотрение мира как особого рода системы, методологически подкрепленное формулированием системного подхода и синергетическими исследованиями, вызвало своеобразное смещение, приведшее к необходимости постановки исконно философских вопросов в научных отраслях знания. Наряду с этим произошел и полярный процесс: бытийные философские вопросы, допускавшие мировоззренческий подход, поставленные более принципиально, потребовали обязательных ответов.

Начиная с 60-х годов XX в. внутренние отношения в системе Вселенная-Человек сместились в направлении углубления понимания связи человека со средой в пространстве и времени. Э. Янч отмечает глубокие изменения, произошедшие в отношении человечества к самому себе. Неподдельный интерес к человеческому сознанию как таковому, к «гуманистической» (то есть нередукционистской) психологии, к недуалистическим философиям Дальнего Востока – все это также проявления метафлуктуации, затронувшей значительную часть человечества в начале последней трети XX века<sup>3</sup>.

Общекосмическое понимание жизни, включая и человека, неизменно является предметом философской рефлексии. Эти проблемы, включенные в парадигму глобального эволюционизма, находятся в прямой зависимости от мировоззренческих позиций исследователя. По данному вопросу Н. Н. Моисеев пишет: «учение о ноосфере выходит далеко за пределы естествознания, оно представляется основой для синтеза естественных и общественных наук»<sup>4</sup> По его мнению, главная идеология, способная преодолеть традиционный разрыв двух культур, естественнонаучной и гуманитарной, заключена в представлении о едином мировом процессе самоорганизации. Глобальность указанного синтеза – в широте охвата: он должен объединить и существующие, и лишь мыслимые формы материи и разума.

После обсуждения антропного принципа необходимо вернуться к приводимым ранее позициям, связанным с представлениями о неравновесности. На-

---

<sup>1</sup> Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 5. – М.: Мысль, 1966.

<sup>2</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. С. 56.

<sup>3</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 145.

<sup>4</sup> Моисеев, Н. Н. Российский выбор / Н. Н. Моисеев // Человек. - 1990. - № 1. - с. 145.



прямую идеи И. Р. Пригожина<sup>1</sup> с космологическим антропным принципом не связаны, однако содержание, раскрываемое при их разработке, приводит к результатам, аналогичным выводимым из антропного принципа участия.

Являясь следствием достижений физики стохастических процессов и неравновесной термодинамики, в содержание атрибутов данная концепция включает «необратимость» и «неравновесность». Разработка этого подхода приводит в результате к эквивалентным представлениям об антропности: «непреложный «космологический факт» состоит в следующем: для того, чтобы макроскопический мир был миром обитаемым, в котором живут «наблюдатели», то есть живым миром, Вселенная должна находиться в сильно неравновесном состоянии»<sup>2</sup>.

Экстраполяция результатов естественнонаучных исследований явлений самоорганизации приводит здесь к утверждению о необходимости исходной неравновесности для образования диссипативной структуры.

Дальнейшие рассуждения ведутся, исходя из утверждения, что наблюдаемая Вселенная, включающая и человека, есть результат самоорганизации: отсюда следует, что Вселенная находится в неравновесном состоянии. Выводы о свойствах Вселенной формулируются из факта существования наблюдателя. Детерминизм в данных конструкциях в общих чертах задействован аналогичным описанному при рассмотрении антропного принципа образом.

И. Р. Пригожин отмечает, что «необратимость заведомо не могла бы появиться внезапно в мире с обратимым временем. Происхождение необратимости – проблема космологическая, и для решения ее необходимо проанализировать развитие Вселенной на ранних стадиях»<sup>3</sup>.

«Большинство интересующих нас систем, в том числе все химические и, следовательно, все биологические системы, ориентированы во времени на макроскопическом уровне... Необратимость существует либо на всех уровнях, либо не существует ни на одном уровне. Она не может возникнуть, словно чудо, при переходе с одного уровня на другой»<sup>4</sup>. «На всех уровнях, будь то уровень макроскопической физики, уровень флуктуаций или микроскопический уровень, источником порядка является неравновесность. Неравновесность есть то, что порождает “порядок из хаоса”»<sup>5</sup>.

Итак, формулировать эволюционную парадигму на всех уровнях, наряду с положенным в основу детерминационным подходом, позволяет универсальный характер неравновесности и необратимости. Она «охватывает изолирован-

---

<sup>1</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. - 432 с.

<sup>2</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 372.

<sup>3</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 370

<sup>4</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 355.

<sup>5</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 357.

ные системы, эволюционирующие к хаосу, и открытые системы, эволюционирующие ко все более высоким формам сложности»<sup>1</sup>. На основании приведенных позиций правомерным представляется следующий вывод: необратимость и неравновесность присуща всем типам реальности, а следовательно, носит атрибутивный характер; два эти понятия могут составить признаки атрибута «движение»<sup>2</sup>.

С другой стороны, любая рациональная модель изменяющегося мира должна включать в себя определенное представление о времени. Вопросы, так или иначе связанные с этим понятием, исследовались в разное время большинством философских направлений. При этом на текущий момент недискуссионным является лишь утверждение о его объективности. Не касаясь собственно концепций времени, необходимо отметить, что в чистом виде проблема однонаправленности времени до XX в. сформулирована не была. Кроме того, существенным теоретическим ограничением сферы применения данных исследований оставалось то, что соотношение между существованием необратимости вообще и необратимостью времени в частности не разработано. В итоге в части объяснения необратимости времени выделились несколько концепций.

Итак, разработка проблемы необратимости, более естественнонаучная, нежели философская, фактически началась в XX в. Один из примеров решения – сформулированное Р. Пенроузом локальное пространственно-временное ограничение в исходной точке сингулярности<sup>3</sup>. Разработка проблемы происходит здесь в рамках так называемой реляционной концепции времени, предполагающей понимание времени как системы отношений между физическими событиями<sup>4</sup>. Вопрос о необратимости собственно времени в ее рамках бессмыслен, так как его направление предопределено направлением необратимых процессов. Наличие множества необратимых процессов (космологические, термодинамические, электромагнитные и др.) вызывает определенные теоретические трудности в данной концепции. Так, Р. Пенроуз рассматривает семь процессов такого характера («стрел времени»)<sup>5</sup>.

Теория времени Н. А. Козырева поставила проблему «четвертого начала» термодинамики в целом как категории «закон», проявляющегося как организующее и противодействующее второму началу. В основе теории находятся представления о несимметрии Мира, существующей «благодаря несимметричности времени, т. е. благодаря объективному отличию будущего от прошедшего. Этим свойством времени, которое может быть названо направленностью

---

<sup>1</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 369.

<sup>2</sup> Нестерук А. В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). - М.: ИФРАН, 1994.

<sup>3</sup> Пенроуз, Р. Сингулярности и асимметрия во времени / Р. Пенроуз // Общая теория относительности. – М.: Мир, 1983. – С. 233-295.

<sup>4</sup> Молчанов, Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике / Ю. Б. Молчанов – М.: Наука, 1977. - 192 с.

<sup>5</sup> Пенроуз, Р. Сингулярности и асимметрия во времени / Р. Пенроуз // Общая теория относительности. – М.: Мир, 1983. – С. 233-295.

или ходом, устанавливается отличие причин от следствий»<sup>1</sup>. При всей противоречивости этой теории (например, предрекаемой несогласованности с законом сохранения материи-энергии<sup>2</sup>) она не накладывала на Вселенную каких-либо ограничений ни в пространстве, ни во времени и содержала физическую трактовку философских категорий.

Работа И. Д. Новикова и В. П. Фролова<sup>3</sup> на основании особого представления наблюдаемой Вселенной позволяет отождествить наблюдаемое физическое время с одномерным гравитационным радиусом, по которому происходит необратимое движение объектов. Указанная модель описывает физическую причину необратимости и одномерности времени в нашей Вселенной: необратимость порождается гравитационными силами.

И. Р. Пригожин сделал принципиальное обобщение, указав на необходимость рассмотрения необратимости и неравновесности как принципа отбора физических реализуемых структур пространства-времени<sup>4</sup>.

Помимо этого, понимание необратимости и неравновесности системно дополнено эволюционистскими представлениями: «необратимость начинается тогда, когда сложность эволюционирующей системы превосходит некий порог. Примечательно, что с увеличением динамической сложности... роль стрелы времени, эволюционных ритмов возрастает... Особенно важным... считаем то, что необратимость, или стрела времени, влечет за собой случайность»<sup>5</sup>, «восприятие ориентированного времени возрастает по мере того, как повышается уровень биологической организации и достигает, по-видимому, кульминационной точки в человеческом сознании»<sup>6</sup>. «С этой точки зрения (с учетом ориентации во времени всякой активности) человек занимает в мире совершенно исключительное положение»<sup>7</sup>.

Здесь получает развитие слабая версия антропного принципа: привилегированность Человека во Вселенной имеет место на уровне типа реальности, фиксируемого содержанием относительно-универсального признака атрибута движения – «необратимости». Антропный принцип не только констатирует форму реализации вида или типа реальности, но и приводит к выводу, что такая констатация возможна только как результат эволюции, развития Вселенной<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> Козырев, Н. А. Причинная или несимметричная механика в линейном приближении / Н. А. Козырев. – Пулково, 1958. - С. 4.

<sup>2</sup> Козырев, Н. А. Избранные труды / Н. А. Козырев / Составители А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. С. 37.

<sup>3</sup> Новиков, И. Д., Фролов, В. П. Физика черных дыр / И. Д. Новиков, В. П. Фролов – М.: Наука, 1986.

<sup>4</sup> Пригожин, И. От существующего к возникающему: время и сложность в физических науках / И. Пригожин; пер. с англ. Ю. А. Данилов; ред., предисл. и послеслов.: Ю. Л. Климонтович. - 2-е изд., доп. – М.: Едиториал УРСС, 2002. с. 246.

<sup>5</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 373.

<sup>6</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 369.

<sup>7</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 373.

<sup>8</sup> Нестерук А. В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). - М.: ИФРАН, 1994.

Необратимость ощущений человека как субъекта характеризует гносеологическую сторону вопроса и выступает здесь как «своего рода отличительный признак нашего участия в мире, находящемся во власти эволюционной парадигмы»<sup>1</sup>. Развивая данную сторону вопроса, И. Р. Пригожин фактически излагает антропный принцип участия: «природу невозможно описывать «извне», с позиций зрителя. Описание природы – живой диалог, коммуникация, и она подчинена ограничениям, свидетельствующим о том, что мы – макроскопические существа, погруженные в реальный физический мир»<sup>2</sup>

Касательно общности эволюционной парадигмы И. Р. Пригожин отмечает: «Неудивительно, что метафора энтропии соблазнила авторов некоторых работ по социальным и экономическим проблемам. Ясно, что, применяя естественнонаучные понятия к социологии или экономике, необходимо соблюдать осторожность. Люди – не динамические объекты, и переход к термодинамике недопустимо формулировать как принцип отбора, подкрепляемый динамикой. На человеческом уровне необратимость обретает более глубокий смысл, который для нас неотделим от смысла нашего существования»<sup>3</sup>.

Тем не менее, примеры указанных широких трактовок существуют. Так в гуманитарно осмысленных понятиях нелинейной неравновесной термодинамики И. Р. Пригожина трактует историю природы, общества и человеческого сознания Э. Янч. Прорыв, связанный с формулированием принципа «порядок через флуктуацию», характеризуется им как решающий в части нового понимания, «ориентированного на процесс»<sup>4</sup>.

Отмечаемая Э. Янчем грядущая переориентация с моделей механических на модели жизни требует изменений не только в самой науке. Перенос логического акцента на процессы, приоритетность флуктуаций над статистической вероятностью повышают роль индивидуального перед массовым, ориентируют на открытость и творческий характер эволюции. Самоопределение, самоорганизация и самообновление в гуманистическом плане противостоят фатализму и предопределенности.

Особенность текущего момента – готовность естественных наук к использованию данных подходов в качестве законов природы. Одновременно данные принципы представляются глубоко естественными гуманистически. Здесь рационально может быть преодолен сложившийся за века природно-культурный разрыв.

Попытки применения фундаментальных принципов самоорганизации, исследованных на уровне простейших систем, к эволюции систем «высших» уровней, основанные на сугубо «холической» интуиции, привели к формирова-

---

<sup>1</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 370.

<sup>2</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 371.

<sup>3</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 369.

<sup>4</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. С. 147.

нию перечня подходов для описания их динамики. Э. Янч отмечает, что направленность эволюции может быть понята «как результат взаимодействия случайности и необходимости. Необходимость вводится системой ограничений, которые сами являются результатом эволюции. Биологическая, социобиологическая и социокультурная эволюции ныне представляются как связанные гомологическими, а не просто аналогичными принципами (то есть принципами, имеющими общность происхождения, а не просто формальное сходство)». И далее указывает: «Такой подход не должен казаться неожиданным, поскольку вся Вселенная развивалась и развилась из единого начала»<sup>1</sup>.

Тот факт, что в экологических, социобиологических и социокультурных системах наряду с когерентностью во времени существенную роль играют такие «ненаправленные» аспекты как коммуникация, симбиоз и коэволюция принципиально не противоречит данным рассуждениям, так как потенциальная возможность признания их дериватами общего основания сохраняется.

В качестве основных условий существования неравновесных структур Э. Янч указывает частичную открытость по отношению к окружающей среде, неравновесное состояние макроскопической системы и автокаталитическое подкрепление некоторых стадий в цепи явлений, образующих процесс. Эти условия выполняются на всех уровнях самоорганизующихся систем. Равновесие же несет стагнацию и смерть. Непрерывный материальный обмен с внешней средой (метаболизм) питает самоорганизующийся процесс, поддерживающий в свою очередь сильную неравновесность.

Э. Янч оперирует понятием автопоэзиса, как характеристикой живых систем, подразумевающей их непрерывное обновление и регуляцию, направленную на поддержание целостности своей структуры: «В процессах автопоэзиса неразличимо растворяются не только эволюция системы, но и ее существование в виде специфической структуры. В области живого есть мало такого, что было бы твердым и жестким. Автопоэтическая структура возникает в результате взаимодействия многих процессов. Самореферентность также стала ключевым понятием для нового воззрения на функции мозга и человеческого сознания»<sup>2</sup>.

Итак, термин «автопоэзис» (самопроизводство или самообновление) Э. Янч использует для обозначения динамики устойчивых, но не приходящих в состояние устойчивого равновесия структур. Существенным становится тот факт, что автопоэтическая система обладает своеобразной автономией по отношению к окружению. Так общим положением является то, что размеры диссипативной структуры от размеров среды не зависят, при условии, что последние достаточны для ее формирования.

«Автопоэтическая система нацелена, в первую очередь, не на производство какого бы то ни было продукта, а на свое собственное самообновление в той же ориентированной на процесс структуре. Автопоэзис представляет собой

---

<sup>1</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 149.

<sup>2</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 148.

выражение фундаментальной дополнительной структуры и функции, гибкости и пластичности, обусловленных динамическими отношениями, через которые становится возможной самоорганизация»<sup>1</sup>.

Автопоэтическая система, таким образом, – суть модель сознания, обеспечивающего индивидуальный статус носителя, несмотря на его включенность в социум.

Эволюция неравновесных систем рассматривается Э. Янчем как последовательность автопоэтических структур. Помимо условий, необходимых для автопоэзиса, указывается на необходимость автокатализа – внутреннего подкрепления флуктуации. Именно это подкрепление переводит систему в новую структуру через порог неустойчивости (в общепринятой синергетической терминологии – точку бифуркации, однако здесь сделан акцент именно на выборе прогрессивного сценария).

В разработке Э. Янча этот момент также содержит гуманистическую идею. Именно взрывное нарастание изначально малых флуктуаций, а не макроскопические тенденции, определяют результат данного перехода. Макроскопическое среднее, равно как и коллективные идеалы в социуме, способны продлить существование старой структуры. Длительность ее существования в определенной степени зависит от связи между ее подсистемами.

При эволюционном зарождении новых структур действует «принцип максимального производства энтропии»: оправданы любые затраты, имеющие целью создание новой структуры. Существенным моментом является произвольность выбора каждого сценария в каждой точке бифуркации: новая структура с определенностью не может быть предсказана. Эта позиция обозначается как «новый вариант макроскопической неопределенности»<sup>2</sup>.

Существенно важной новацией построений Э. Янча являются требуемые для их актуализации представления об информации, человеческой памяти – в частности и свойствах необратимости – в целом. Даже на уровне химических диссипативных структур система хранит память о переломных моментах своего становления. Равно как и существуют механизмы хранения такого рода информации на уровне социумов и цивилизаций.

Складывающаяся информационная предопределенность траектории хотя и является регрессивной, но теоретически может являться алгоритмом движения вспять. При этом система детерминированно пройдет через реверсивную последовательность тех же автопоэтических структур. Указанная гипотетическая возможность при разработке в рамках текущих представлений приводит к ряду противоречий, в частности – в области представлений о необходимости и случайности.

В связи с этим, Э. Янч указывал, что принцип «порядок через флуктуацию», положенный в основу когерентной эволюции, требует модернизации

---

<sup>1</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 150.

<sup>2</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 151.

теории информации, основанной на «дополнительности новации, и подтверждения в прагматической (то есть эффективной) информации. Тот тип информации, который оказался столь полезным в технологии связи, сохраняется только за информацией, состоящей почти полностью из подтверждения. В области самоорганизующихся систем информация также обладает способностью к самоорганизации; возникает новое знание»<sup>1</sup>.

Гуманистический же пафос обоснованной через неравновесность включенности человека в глобальный эволюционный процесс Э. Янч выразил следующим образом: «Во взаимосвязанности с другими процессами в ходе всеобщей эволюции есть смысл, смысл жизни. Мы не являемся беспомощными объектами эволюции, мы и есть эволюция. Когда наука, подобно многим другим аспектам человеческой жизни, оказывается затронутой метафлуктуацией, она преодолевает отчужденность от жизни человека и вносит свой вклад в радость и смысл жизни»<sup>2</sup>.

Концепция антропного принципа участия Дж. Уилера<sup>3</sup> и работы И. Р. Пригожина<sup>4</sup> находятся в рамках парадигмы глобального эволюционизма, то есть глубинно нацелены на объяснение единого процесса эволюции Вселенной. Оперирование понятиями «самоотносимость», «наблюдаемость», «необратимость», «неравновесность» – суть следствие этого факта. При этом, именно принятие принципа детерминизма, дополненного рядом современных представлений, предопределило создание этих концепций.

Данное утверждение представляется правомерным выдвинуть, и минуя детальное рассмотрение принципов неравновесности и необратимости, основываясь на том, что это – следствие использования категории «закон», которую все рассмотренные концепции так или иначе задействуют.

Предпринятое же в данном параграфе «последовательное» достижение этого вывода позволило выявить не только роль принципа детерминизма в процессе формирования концепций глобальной эволюции, но и обосновать его связь с допустимостью формулирования эволюционной парадигмы на всех уровнях. Это возможно благодаря обоснованной универсальности принципов неравновесности, необратимости и самоорганизации, формулирование которых вне представлений о детерминационных связях и детерминизма, в целом, весьма проблематично.

Рассмотрение концепций глобальной эволюции и сопутствующих философских и естественнонаучных вопросов, проведенное в данной главе, позволяет связывать достигнутые и будущие результаты работы в рамках рассмотрен-

---

<sup>1</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 151.

<sup>2</sup> Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // Общественные науки и современность. 1999. - № 1. с. 149.

<sup>3</sup> Wheeler, J. A. The universe as home for man. Discussion / J. A. Wheeler // The nature of scientific discovery. – Wash., 1975.

<sup>4</sup> Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. и др. работы.

ной парадигмы с весьма значительным эвристическим потенциалом принципа детерминизма.

При этом, представляется целесообразным проанализировать роль детерминистской установки в научно-философских направлениях, которые во многих своих моментах хотя и могут быть рассмотрены в рамках представлений об универсальной эволюции, но, в целом, данную парадигму не представляют, обладая собственными законами, теорией и практикой. Обозначим данные исследования условно «субстанциональными», как касающиеся преимущественно конкретных процессов реальности.



## Глава 3. Детерминистская установка «субстанциональных» философских исследований

### 3.1. Детерминизм в глобальных историософских системах

В рамках уточнения вопроса рассмотрим два различных значения слова «история». С одной стороны – это последовательность произошедших в прошлом фактов, с другой – научная дисциплина, предметом которой является история в первом понимании.

Философия истории во втором случае имеет дело с наукой, спецификой исторических исследований, а не исторической реальностью. Ее сфера – анализ гносеологических предпосылок, методологических схем и концепций. Такая философия истории обычно обозначается как «критическая» либо «аналитическая».

Проблематика критической философии истории весьма не нова. Рассуждения о специфике и строении исторического знания присутствовали в немецкой философии уже в XIX в. Основы критической философии истории были заложены в «критике исторического разума» В. Дильтея<sup>1</sup>, в делении законов естествознания и истории на номотетические и идиографические, введенном В. Виндельбандом<sup>2</sup> и Г. Риккертом<sup>3</sup>. Природа исторического знания анализировалась Б. Кроче<sup>4</sup>, Р. Дж. Коллингвудом<sup>5</sup> и др. Вопрос широко рассматривался и в XX в. философами аналитической традиции (К. Г. Гемпель<sup>6</sup>, У. Дрей<sup>7</sup>, М. Мандельбаум<sup>8</sup> и др.).

В контексте исследования большой интерес представляет первый вариант понимания философии истории, когда задачей ставится обнаружение неких закономерностей в прошедшем либо формулировка на их основе некой «цели», определяющей будущее. Такую постановку вопроса в западной философской традиции принято обозначать как «субстанциональную» либо «материальную» философию истории. Термин «историософия» в русском философском языке также подразумевает объединение такого рода проблематики.

Историософия возникла значительно раньше, нежели критическая философия истории.

Сочинение «Взвешивание рассуждений»<sup>9</sup> китайского философа Ван Чуна («Лунь хэн»), объединяя идеи конфуцианства и даосизма, проникнуто особого

---

<sup>1</sup> Dilthey, W. *Gesammelte Schriften* / W. Dilthey. Bd. VII. Stuttgart – Tubingen, 1973, p. 191-227.

<sup>2</sup> Виндельбанд, В. *История новой философии*. Т. 1-2 / В. Виндельбанд – М.: ТЕРРА, КАНОН-пресс-Ц, 2000.

<sup>3</sup> Риккерт, Г. *Философия жизни* / Г. Риккерт – М.: АСТ, Минск: Харвест, 2000.

<sup>4</sup> Кроче, Б. *Антология сочинений по философии* / Б. Кроче – М.: Пневма, 1999.

<sup>5</sup> Коллингвуд, Р. Дж. *Идея истории* / Р. Дж. Коллингвуд – М., 1980.

<sup>6</sup> Гемпель, К. Г. *Логика объяснения* / К. Г. Гемпель – М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1998. - 240 с.

<sup>7</sup> Дрей, У. *Еще раз к вопросу об объяснении действий людей в исторической науке* / У. Дрей // *Философия и методология истории*. - М., 1977. - С. 37 - 71.

<sup>8</sup> Mandelbaum, M. *The Problem of Historical Knowledge* / M. Mandelbaum – N.Y., 1938.

<sup>9</sup> Ван, Ч. *Взвешивание рассуждений* / Перевод с китайского Т. В. Степугиной / Ван Чун // *Древнекитайская философия. Эпоха Хань*. – М.: Наука, 1990.

рода рационализмом. Отрицая телеологическую концепцию волевой деятельности Неба (тянь) и возможность влияния человека на природные процессы, Ван Чун выдвигал идею вневoleвой спонтанности естественного порядка. Из этого следовало признание полной детерминированности человеческого существования чисто природными факторами. Отделяя «этическое воздаяние» от понятия Судьбы, он трактовал ее как неизбежность, predeterminedенную врожденно.

По Ван Чуну психические способности человека заложены в его кровеносной системе и предначертаны материальными условиями среды. Историю человеческого общества он понимал как не зависящую от качеств правителя циклическую смену господства «культуры» (вэнь) и смуты.

Историософские построения, носящие универсальный характер, встречались и в античности: идеи культурно-исторических циклов обозначены уже в трудах Платона<sup>1</sup>. Распространение христианства, вносящего особый смысл в человеческую историю, сыграло в этом особую роль.

Подробно обоснована идея единства истории в трактате А. Августина «О граде Божьем». Судьба человеческого рода, по А. Августину, predeterminedена в момент его сотворения Богом. Человеческая история – это движение между творением и вторым пришествием в соответствии с Божественной волей. Земная история едина, а ее стадии predeterminedены («шесть веков», «шесть возрастов» – от младенчества до старости, «четыре монархии» – вавилонская, персидская, греко-македонская и римская)<sup>2</sup>. Единство человечества во времени определено телеологически и воплотится в «граде Божьем» для Божьих избранников вне времени и истории.

Представленная А. Августином единая история, догматизированная христианством<sup>3</sup>, стала важнейшей частью западной историософской традиции. Так Божественную волю ведущим фактором единства истории, подобно А. Августину, утверждал и Дж. Вико. При этом течение исторического процесса он характеризовал как круговое: смена эпох («век богов», «век героев», «век людей») у каждого народа predeterminedена. «Век человеческий» породил, по Дж. Вико, «новое варварство» и приводил к упадку, чтобы снова вывести исторический процесс на исходную точку цикла<sup>4</sup>. Важным моментом здесь было указание на возможность (в случае завоевания и ассимиляции общества) повторения цикла на новом уровне. Выстроенная таким образом модель спиралевидного развития оказала существенное влияние на последующие историософские конструкции, вынужденные высказывать то или иное отношение и к predeterminedенности стадий развития, и к его цикличности.

---

<sup>1</sup> Платон. Государство / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.

<sup>2</sup> Аврелий, А. О граде Божием // Творения блаженного Августина, епископа Иппонийского. Кн. 8. Ч. 3-6. / А. Аврелий – Киев, 1907. – 336 с.

<sup>3</sup> Аврелий, А. О граде Божием // Творения блаженного Августина, епископа Иппонийского. Кн. 8. Ч. 3-6. / А. Аврелий – Киев, 1907.

<sup>4</sup> Вико, Дж. Основание новой науки об общей природе наций / Перевод и комментарии А. А. Губера. Под общей редакцией М. А. Лифшица / Дж. Вико – Л.: Художественная литература, 1940. – 619 с.

«Историософии» мыслителей Просвещения обладали несколькими принципиальными отличиями.

Движение истории, в их представлении, являлось исключительно прогрессом, заключающимся в приходе более совершенных социальных форм. Прогресс, таким образом, стал ключевой категорией историософии. Признаком прогресса указывался уровень науки, культуры и просвещения.

Объединяющая сила Божественной воли уступила место рационалистическим трактовкам единства истории, базирующимся на неизменности и универсальности природы человечества.

Именно однонаправленность оказалась наиболее уязвимой позицией историософий Просвещения. Не согласующиеся с ними революции, кризисы и войны последующих эпох стали для них непреодолимым испытанием.

Несмотря на это, в XVIII - XIX вв. историософия достигла пиковой точки своего развития. В той или иной степени в ее русле находились работы: Дж. Вико<sup>1</sup>, И. Канта<sup>2</sup>, И. Г. Гердера<sup>3</sup>, Г. В. Ф. Гегеля<sup>4</sup>, К. Маркса<sup>5</sup>, О. Конта<sup>6</sup>.

Философии истории Г. В. Ф. Гегеля и К. Маркса убедительно доказали тождественность идеи о существовании всемирной истории с телеологическими поисками ее смысла, в принципе, сводимому к определению целевых детерминант.

Представляя исторический процесс единым и целостным, Г. В. Ф. Гегель сформулировал общие мотивы, закономерности и цели социально-исторического развития. При этом эволюционные идеи были развернуты через идеализм: истинная основа в его теории – абсолютная идея, а человеческая история – суть развитие этой идеи. В гносеологическом же плане история представляет познание абсолютной идеей самой себя. Всемирная история движется в направлении осознания свободы принципиальным свойством этого процесса. В этом плане была отчасти дораскрыта идея И. Канта о наличии «плана природы», предполагающего целью победу разума. «Субстанциональность» гегелевского понимания истории выразилась в ограничении трактовки исторического процесса, который был вынужденно ограничен рассмотрением государств и народов. И принципы, свойственные абсолютной идее, на разных ступенях развития выражались через них.

История, детерминированная указанными ограничениями, «прогрессировала» с Востока на Запад. Народы, оказавшиеся вне траектории ее движения, были причислены к «неисторическим», как находящиеся вне сферы абсолют-

---

<sup>1</sup> Вико, Дж. Основание новой науки об общей природе наций / Перевод и комментарии А. А. Губера. Под общей редакцией М. А. Лифшица / Дж. Вико – Л.: Художественная литература, 1940. - 619 с.

<sup>2</sup> Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. - 743 с.

<sup>3</sup> Гердер, И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер – М.: Наука, 1977. - 703 с.

<sup>4</sup> Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. - 452 с.

<sup>5</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 3. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. - С. 7-544.

<sup>6</sup> Конт, О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / О. Конт – Ростов н/Д.: Феникс, 2003. - 251 с.

ной идеи. Указанное ограничение «всемирности» могло объясняться тем, что эти народы уже выполнили свое предназначение, которое абсолютной идеей в этом плане все же было телеологически предопределено.

Указывая на европоцентризм, свойственный в той или иной степени всем «историософиям», К. Ясперс отмечал: «В знании о целостности отбрасывается наибольшая масса человеческой реальности, целые народы, эпохи и культуры отбрасываются как не имеющие значения для истории. Они – не более чем случайность или попутное явление природного процесса... История не завершена и не открывает нам своих истоков. Для названной конструкции она, однако, завершена»<sup>1</sup>.

Согласно концепции Г. В. Ф. Гегеля<sup>2</sup>, движение мировой истории неизбежно прерывалось в настоящем, то есть современной автору Европой, где мировой дух, познав себя и свободу, достиг цели.

В историософии Г. В. Ф. Гегеля история, заключенная в определенные стадии, становилась закономерным и при этом саморазвивающимся процессом. Качество детерминированности и прогрессивности ей придавала абсолютная идея.

Философии К. Маркса было присуще большинство элементов гегелевской историософии. Но единство исторического процесса обеспечивалось здесь материалистически через универсальность способов производства, свойственных всем народам. Смена общественно-экономических формаций, по К. Марксу, являлась закономерной, то есть объективной, зависящей от воли не индивидов, а классов, действие которых, в свою очередь, телеологически предопределены.

Реализация каждой последующей формации – очередной шаг к свободе, понимаемой как состояние, достижимое в итоге истории. Переход от «необходимости» к «свободе» связывался с преодолением отчуждения личности от общества, достигаемым преодолением отчуждения экономического (от средств производства). При этом, по К. Марксу, исторический процесс являлся более «открытым» во времени: с утверждением коммунистической формации связывалось начало иной истории человечества.

Таким образом, концепция характеризовалась жесткой многосторонней детерминированностью, как каузального, так и целевого характера. Она вела к утверждению однонаправленности, закономерности и целостности исторического процесса.

В этот период со всей очевидностью выявилось одно из свойств «тотальных» историософских концепций: их внешняя безукоризненность и гармоничность, наряду с широкой доступностью, делали их предметом более веры и идеологии, нежели научного знания. Эта судьба в разной степени постигала все, в том числе и перечисленные, всемирно-известные блистательные историо-

---

<sup>1</sup> Ясперс, К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем / К. Ясперс – М.: Политиздат, 1991. с. 265.

<sup>2</sup> Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. - 452 с.

софские концепции. Однако каждая из них в определенный переломный момент истории принципиально разошлась в своих выводах и прожектах с реальностью.

В трудах русских философов размышления о судьбе Страны, «русской идее», месте России среди прочих цивилизаций также сформировали историософскую традицию.

Можно сказать, что в XIX в. концепции русской истории философского характера и схемы истории мировой составляли весьма существенную часть русской философии. В русле данной традиции находились работы П. Я. Чаадаева<sup>1</sup>, А. С. Хомякова<sup>2</sup>, В. С. Соловьева<sup>3</sup>, Н. Данилевского<sup>4</sup> и др.

В конце XIX – начале XX в. в западной «субстанциональной» философии истории наступил момент в определенном плане критический. Несмотря на столь высокую популярность таких работ, как «Закат Европы» О. Шпенглера и «Постижение истории» А. Дж. Тойнби, происходило не только общее снижение «популярности» жанра в научных кругах, но и сформировалось сомнение в собственно возможности его существования.

В России же историософия, хотя и подвергалась критической оценке, например, со стороны В. О. Ключевского<sup>5</sup>, продолжала плодотворно развиваться. Можно сказать, что историософский стиль в русской философии даже доминировал. Построения Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, а позднее – евразийцев<sup>6</sup>, безусловно получали и критические оценки, поводом для которых однако служили претензии не логического, а «идеологического» характера. В русской историософии в противоборстве находились скорее идеалы, а, следовательно, и выводы концепций, базирующихся в целом на схожих представлениях о глобальном историческом процессе.

В настоящее время интерес к классическим историософским сочинениям достаточно специфичен. Так на сегодняшний день наибольший интерес исследователя вызывают скорее не общие заключения о «цели» или «смысле» истории, а отдельные моменты, идеи и даже художественные метафоры. При достаточно развитом на текущий момент историческом знании, пронизанном глубокой специализацией, универсализированные «историософии» не способны оправдать свой заявленный эвристический статус.

В отличие от западной традиции в русской философии примат критической философии истории не сформировался и в XX в. Концепции

---

<sup>1</sup> Чаадаев, П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В двух томах. Т. 2./ П. Я. Чаадаев – М.: Наука, 1991. - 672 с.

<sup>2</sup> Хомяков, А. С. Церковь одна / А. С. Хомяков – М.: Даръ, 2005. - 464 с.

<sup>3</sup> Соловьев, В. С. Русская идея / В. С. Соловьев // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев; Предисловие А. В. Гулыги. – М.: Айрис-пресс, 2004. - 512 с.

<sup>4</sup> Данилевский, Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский – М.: Известия, 2003. - 607 с.

<sup>5</sup> Ключевский, В. О. Лекции по русской историографии / В. О. Ключевский // Соч. в 9 т. – М.: Мысль, 1989. Т. 7: Специальные курсы.

<sup>6</sup> Трубецкой, Н. С., Савицкий, П. Н., Сувчинский, П. П., Флоровский, Г. В. Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921. - 125 с. (Утверждение евразийцев. Кн. 1)

Л. Н. Гумилева<sup>1</sup> остаются весьма популярными и на текущий момент, а тема «судьбы России» продолжает разрабатываться как в отечественной публицистике, так и в философской литературе.

На текущий момент сложилась позиция, утверждающая, что острая потребность в историософии формируется в тех обществах, в которых вопрос о национальной и культурно-исторической идентичности стоит особенно остро. Указанную зависимость между потребностью социума в осознании своего места в мировой цивилизации и генерацией его представителями конструкций такого рода отмечал, в частности, М. О. Гершензон<sup>2</sup>, подчеркивая при этом не только их значимость, но и выражая сомнения в возможностях историософии. Несмотря на то, что М. О. Гершензон анализирует философское понимание истории еврейского народа, его рассуждения в не меньшей степени справедливы и относительно «русских историософий».

М. О. Гершензон отмечает, что вопросы о «цели» и «назначении» национальной истории возникают в обществах, где устойчивая национальная историческая традиция слаба. В этом случае зачастую возникает своеобразная потребность в некоем историософском «оправдании». Историософские построения классиков западной философии носят скорее космополитический, универсальный, нежели национальный характер.

Упомянутые гносеологические сомнения заключаются в том, что ни история отдельного народа, ни история мировая не могут быть представлены в виде законов. Так материалистическое понимание истории К. Маркса<sup>3</sup>, претендовавшее на эту роль, заявленные функции скорее не выполнило. «Ньютон истории», о котором писал И. Кант<sup>4</sup>, в силу множества ограничений философского характера в принципе не может появиться.

М. О. Гершензон указывает и на тот факт, что объектом большинства «историософий» так или иначе являются открытые для различных изменений и развития исторические системы. Здесь, помимо герменевтических вопросов интерпретации, возникающих при изучении древних, погибших цивилизаций, возникают и другие. Среди них – ценностное и идеологическое влияние современности на суждения о ней современников. Кроме того, исторические события, культурные и научные новации в принципе способны изменить не только направление развития общества в весьма неожиданном направлении (тема, разрабатываемая в рамках представлений о неравновесности), но и преломить смысл уже свершившихся событий.

Несоизмеримость предмета с познавательными способностями субъекта и сама гносеологическая ситуация ограничивают возможности историософии.

---

<sup>1</sup> Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. - 560 с. и др. работы.

<sup>2</sup> Гершензон, М. О. Судьбы еврейского народа и другие его произведения / М. О. Гершензон – М.: Издательство: Захаров И. В., издатель-предприниматель, 2001. - 206 с.

<sup>3</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 3. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. - С. 7-544.

<sup>4</sup> Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. - С. 8.

Для иллюстрации относительной универсальности рассуждений М. О. Гершензона приведем здесь знаменитое высказывание В. С. Соловьева: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в Вечности»<sup>1</sup>. В этом плане историософия – суть познание Вечности, которое также ограничено в силу ряда философских причин, например, времени, как свойственной смертному исследователю априорной формы внутреннего чувства.

Вне зависимости от уровня интуиции и эрудиции автора историософского построения используемые исторические факты закономерно интерпретируются исследователем на основании его собственных априорных схем.

Безусловно, и в естественных науках имеет место персонификация научных теорий, однако для них эта тенденция не становится настолько ведущей, как в вопросах, изучаемых с позиции наук гуманитарных. Исторические тексты при изучении персонифицируются, исследователь закономерно смотрит на них иначе, нежели автор, разрабатывая более близкую ему составляющую информационного массива, выбор которой в определенной мере детерминирован иным пространственно-временным положением и социокультурным контекстом эпохи.

Преддетерминированность противоречивости истории может утверждаться исходя и непосредственно из свойств источника. Факты, воспринимаемые как некогда реальные, достигают исследователя как совокупность текстов, весьма вероятно содержащих описание вымышленных событий. Особенности источника – обратная сторона «трансляции» исторического факта. Скорее невероятно было бы объективное отражение событий его автором. Строгая объективность реализуема лишь в простых элементах (например, даты событий и персоналии). Это калькулирующее (по М. Хайдеггеру<sup>2</sup>) познание не способно выразить закономерности исторического процесса. Возникновение множества интерпретаций истории стран и народов, основанных, зачастую, на единичных фактах, следует в том числе и из указанной позиции.

Зависимость «первичного» летописного текста от личных и социокультурных реалий, в которых находится летописец, предопределяет оценки и ранжирование исторических фактов и лиц. Исследователь же определенно имеет дело не с фактами, а изложенной в тексте действительностью вторичной. Приоритет здесь получают не события, а идея автора-интерпретатора.

Тот факт, что работа над изучением исторического текста в силу перечисленных причин требует крайней внимательности, неоднократно отмечался историками, например, Л. Н. Гумилевым. Остановимся здесь лишь на его примерах по описанной проблеме. Так, подвергая критическому анализу «Повесть временных лет», Гумилев указывает на наличие в ней множества неточностей и авторских интерпретаций. «Нестор... понимал историю «как политику, обра-

---

<sup>1</sup> Соловьев, В. С. Русская идея / В. С. Соловьев // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев; Предисловие А. В. Гулыги. – М.: Айрис-пресс, 2004. с. 228.

<sup>2</sup> Хайдеггер, М. Преодоление метафизики / Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер / Пер. с нем / Сост., пер., вступит. ст., коммент. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993.

ценную в прошлое», и защищал интересы своего монастыря и своего князя, ради чего грешил против истины... Д. С. Лихачев<sup>1</sup> охарактеризовал «Повесть временных лет» как блестящее литературное произведение, в котором исторические сведения либо преобразены творческим воображением автора, как, например, легенда о призвании варягов, либо подменены вставными новеллами, некоторые из которых восходят к бродячим сюжетам»<sup>2</sup>.

Итак, в силу того, что история представляет собой совокупность текстов, изначально дистанцированных от действительности, вторичный уровень бытия, она закономерно будет представлять собой интерпретацию различной степени точности.

Понятие факта исторического не тождественно факту естественно-научному. Здесь крайне важна роль идеи, конструирующей из неоднородного массива фактов историческую картину. Это приводит к «удвоенной» интерпретации, то есть не только исторических событий, но и первичных фактов.

Разрабатывая эти вопросы, Ю. М. Лотман отмечал, что «история плохо предсказывает будущее, но хорошо объясняет настоящее»<sup>3</sup>. Эволюция социума ведет к повышению интереса к интерпретациям истории. В истории, а затем и в историософии в этот момент «выдумываются утопии, создаются условные конструкции, но уже не будущего, а прошлого. Рождается квазиисторическая литература, которая особенно притягательна для массового сознания, потому что замещает трудную и непонятную, не поддающуюся единому истолкованию реальность легко усваиваемыми мифами»<sup>4</sup>.

Вопросы разделения исторического квазиматериала и фактов принадлежат скорее вышеупомянутой критической философии истории. Процесс данной сепарации представляется в принципе незавершаемым, как невыполнимо полное разделение высказываний на научные и ненаучные.

Р. Дж. Колингвуд, отвергая позитивистский подход в истории, писал о нетождественности исторического текста историческому факту. В связи с этим он предлагал применение к историческому тексту именно филологических приемов. В отношении философов Возрождения Р. Дж. Колингвуд замечал, что они «презирали прошлое как таковое, но рассматривали некоторые его факты как приподнятые над потоком времени, так сказать, очистившиеся от него, в силу внутренне присущего им совершенства, что и делало их классическими или вечными образцами для подражания»<sup>5</sup>.

В рамках такого рода рассуждений Р. Дж. Колингвуд утверждал, что история – «не что иное, как воспроизведение мысли прошлого в сознании историка»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Лихачев, Д. С. Повесть временных лет. Часть II. Статьи и комментарии / Д. С. Лихачев. – М.-Л., 1950.

<sup>2</sup> Гумилев, Л. Н. Древняя Русь и Великая степь / Л. Н. Гумилев – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. с. 181.

<sup>3</sup> Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю. М. Лотман – СПб.: Искусство - СПб, 1994. с. 13.

<sup>4</sup> Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю. М. Лотман – СПб.: Искусство - СПб, 1994. с. 14.

<sup>5</sup> Колингвуд, Р. Дж. Идея истории / Р. Дж. Колингвуд – М., 1980. с. 218.

<sup>6</sup> Колингвуд, Р. Дж. Идея истории / Р. Дж. Колингвуд – М., 1980. с. 85 - 86.



Исходя из этих рассуждений, следует особая значимость идеи в написании истории, как и любой другой гуманитарной дисциплины, в том числе и философии. Вероятно, именно поэтому история всегда излагается в близкой к художественному изложению форме, имея целью убедить нас в истинности прежде всего идей, а не фактов, то есть воздействуя не только на рациональные, но и на эмоциональные структуры нашего сознания<sup>1</sup>. Важная роль идеи, как свойство всех гуманитарных наук, является гносеологически осевым фактором, обеспечивающим глубинное взаимодействие истории и философии как областей мыслительной деятельности по интерпретации смыслов ранее интерпретированной в тексте реальности.

Через критическую философию истории Р. Дж. Колингвуд приходит к обоснованию ее эволюционной значимости путем утверждения высокой роли мысли: идеи, выраженные в истории, «принадлежат прошлому, но это прошлое не мертво; понимая его исторически, мы включаем его в современную мысль и открываем перед собой возможность, развивая и критикуя это наследство, использовать его для нашего движения вперед»<sup>2</sup>.

В этом плане выявляется роль в гуманитарном знании так называемого информационного детерминизма. Возможно это благодаря правомерности утверждения объектом гуманитарных наук текста, либо иной знаковой системы, «которая способна быть (или в действительности есть) носителем смысловой информации и имеет языковую природу. С этой точки зрения любой объект, являющийся творением человеческого духа и имеющий знаковую природу, может быть возможным или является действительным текстом»<sup>3</sup>. Носителем смысла здесь может выступать как сложная система – наука, искусство, религия, так и единичный факт, подлежащий переосмыслению и предполагающий раскрытие множества смыслов.

Перечень методологических проблем историософии можно продолжать. Такого рода концепции неизбежно оперируют понятиями «нация», «народ», «общество», «дух» или «характер» народа и тому подобными. Эти сущности обладают определенной структурой и подчиняются определенным динамическим закономерностям. Между тем работы Д. Юма<sup>4</sup>, М. Вебера<sup>5</sup>, К. Поппера<sup>6</sup> и многих других философов показали, насколько успешным в социально-историческом описании и объяснении может быть отказ от такого рода «агрегирования».

Вероятность существования рациональных построений вне понятийного аппарата сама по себе, безусловно, логически не отрицает историософию. Однако, указанное базисное противоборство коллективистского с индивидуаль-

---

<sup>1</sup> Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. с. 179.

<sup>2</sup> Колингвуд, Р. Дж. Идея истории / Р. Дж. Колингвуд – М., 1980. с. 219.

<sup>3</sup> Кузнецов, В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М.: МГУ, 1991. с. 128.

<sup>4</sup> Юм, Д. Исследования о человеческом познании / Д. Юм // Соч.: В 2 т. – М., 1966. - Т. 2.

<sup>5</sup> Вебер, М. Политические работы. 1895-1919: Перевод с немецкого / М. Вебер – М.: Праксис, 2003.

<sup>6</sup> Поппер, К. Предположения и опровержения: Рост научного знания: Пер. с англ. / К. Р. Поппер – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004.

ным изначально несет в себе невозможность рационального достраивания эволюции в рамках историософских концепций для их функционирования, например, в рамках либерально-политической установки. Не касаясь здесь вопросов последствий и перспектив «глобального экспорта» западной мировоззренческой модели, находящегося именно в рамках этой парадигмы, уже само ее достаточно стабильное существование накладывает определенные ограничения на степень «универсальности» историософских концепций.

Наблюдаемый последовательный отход философов от субстанциональной к критической философии истории является в некотором плане следствием предшествующей ему потери своих позиций спекулятивной натурфилософией. Середина XIX в. была ознаменована началом серьезной критики<sup>1</sup> натурфилософии Ф. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля и их последователей. Утверждение на ее месте философии критико-аналитического характера привело на сегодняшний день к сужению области натурфилософии до философской космологии как направления, конструирующего философский образ Вселенной.

Однако, в плане эволюционирования у историософии есть одно существенное преимущество, которое обеспечивало и будет обеспечивать далее относительную устойчивость и своеобразную «каноничность» этой сфере научно-философского творчества. Речь идет о слое донаучного исторического сознания, формирующего у читающего «неспециалиста» неизбывный интерес к историософской тематике. Склонность повседневного сознания к использованию набора устойчивых толкований исторических фактов, равно как и интерес к толкованиям иным, в определенные исторические моменты неизменно будут являться катализатором для генерации «историософий».

---

<sup>1</sup> Schleiden, M. J.. Schellings und Hegels Verhältniss zur Natur-wissenschaft / M. J. Schleiden – Leipzig , 1844; Humboldt, A. Kosmos, Bd. I. / A. Humboldt – Stuttgart - Tübingen, 1845 и др. авторы.

### ***3.2. Роль представлений о жизни и смерти в формулировании эволюционной парадигмы***

В монографии Волкова Ю. Г. и Поликарпова В. С. используется следующий перечень свойств человеческой психики, позволяющих авторам рассматривать ее как уникальное в животном мире биосферы явление<sup>1</sup>:

1) оперирование образами и понятиями, содержание которых свободно от ограничений пространства и времени и может относиться к воображаемым, никогда и нигде не существующим событиям;

2) познавательная способность, основанная на проникновении в структуру мира и построении модели мира;

3) способность как к соблюдению существующих моральных норм поведения, так и к разрушению и саморазрушению;

4) самосознание и саморефлексия, проявляющиеся в способности созерцать собственное существование и осознавать смерть.

Из приведенного ранее анализа очевидно базовое значение первых трех позиций данного перечня для формирования глобальных онтологических и эволюционных концепций Мироздания, что позволяет присоединиться к утверждению феноменологического характера деятельности, связанной с философским самоосмыслением.

В продолжение разработки данных позиций остановимся на последней. Ее вневременная актуальность очевидна уже на уровне обыденного: страх перед смертью и ее неотвратимостью, подкрепленный антропоцентристскими представлениями, является одним из ведущих источников религиозного творчества. Объясняя смерть как переход в вечную жизнь, религия дает человеку, в первую очередь, ощущение безопасности, а лишь затем, и отчасти в связи с этим, вырабатывает критерии различения добра и зла, а также прочие этические установки.

Хотя встречались и нерелигиозные попытки «преодоления страха»: «Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения... Когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют» (Эпикур)<sup>2</sup>.

В целом, представляется возможным, отойдя от онтологической проблематики, перейти к анализу собственно страха. Безусловно, существует множество измерений этого многогранного феномена: биологическое, психологическое, культурное, социальное и историческое<sup>3</sup>. То, что страх – постоянная составляющая

---

<sup>1</sup> Волков, Ю. Г., Поликарпов, В. С. Человек как космопланетарный феномен. / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Ун-та, 1993. С. 38.

<sup>2</sup> Эпикур. Эпикур приветствует Менекея / Эпикур // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. – М.: Политиздат, 1991. с. 126.

<sup>3</sup> Волков, Ю. Г., Поликарпов, В. С. Человек как космопланетарный феномен. / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Ун-та, 1993. с. 73.

человеческого существования, отмечали многие исследователи (Р. Мэй, К. Э. Изард, А. Кемпински и другие).

При этом указывается, что страх присущ именно деятельной, активной человеческой сущности. Принятие этого условия позволяет согласиться с мнением, предполагающим отнесение страха к «теням экзистенции человека» наряду с деструктивностью, жестокостью, агрессивностью, страданиям и т. д.<sup>1</sup>, и склониться к пониманию страха как в определенной мере вторичного феномена по отношению к собственно его источникам.

Идея взаимосвязанности жизни и смерти очень стара. Жизнь и смерть переходят друг в друга и психологически, и логически. Стоики считали, что смерть – самое важное событие жизни, и научиться жить хорошо – значит научиться умирать хорошо, и, наоборот, уметь хорошо умирать – значит уметь хорошо жить.

В ранних философских и религиозных трактовках, в целом, внимание уделялось скорее не смерти, а обретению бессмертия в иной жизни.

При этом, представлялось логичным понимание жизни как мига, «отпущенного» человеку перед бессмертием. Закономерно, что в рамках данного подхода формулировались негативные, за небольшими исключениями, высказывания о жизни: «Жизнь – страдание» (Будда); «жизнь – сон» (Веды); «И возненавидел я жизнь, Ибо злом показалось мне дело, что делается под солнцем, Ибо всё – тщета и ловля ветра» (Экклезиаст); «Жалкая жизнь куда страшнее скорой смерти» (Сенека<sup>2</sup>); «Безразлично, будешь ли ты наблюдать человеческую жизнь в течение сорока лет или же десяти тысяч лет. Ибо что ты увидишь нового?» (Марк Аврелий<sup>3</sup>); «Жизнь – только тень, она – актер на сцене. Сыграл свой час, побегал, пошумел – И был таков. Жизнь – сказка в пересказе Глупца» (В. Шекспир<sup>4</sup>); «Мы не живем, мы ожидаем жизнь» (Ф. Вольтер<sup>5</sup>).

В том же случае, если жизнь и мыслилась как благо, конец ее представлялся определенно неизбежным: «Ибо тому, кто сопричислен ко всему живому, есть надежда; Ибо живой собаке лучше, чем мертвому льву; Ибо живые знают, что умрут, но мертвые ничего не знают...»<sup>6</sup>.

Христианское понимание жизни, смерти и бессмертия исходит из полагания целью жизни человека жизни вечной. Земная жизнь в этом плане – приготовление к ней. В Евангелии указано «бодрствуйте, потому что не знаете, в который час ваш Господь придет... Будьте готовы, ибо в который час не думаете, придет Сын Человеческий»<sup>7</sup>. При этом как начало вечной жизни смерть унич-

---

<sup>1</sup> Волков, Ю. Г., Поликарпов, В. С. Человек как космопланетарный феномен. / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Ун-та, 1993. с. 71.

<sup>2</sup> Сенека, Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. Ad Lucilium Epistulae Morales / Луций Анней Сенека. – М.: Наука, 1977. - 384 с.

<sup>3</sup> Аврелий, Марк Антонин. Размышления / Марк Аврелий Антонин. – М.: Наука, 1993. - 248 с.

<sup>4</sup> Шекспир, В. Макбет. / Перевод Б. Пастернака / В. Шекспир. Полное собрание сочинений: В 14 т. Т. 8, М.: Терра, 1994. - С. 618.

<sup>5</sup> Вольтер Ф. Философские сочинения. М.: Наука, 1989. с. 163.

<sup>6</sup> Экклезиаст / Шедевры библейской поэзии. Сотворение мира. Псалмы. Экклезиаст. Антология. – М.: Рипол Классик, 2001. - 384 с.

<sup>7</sup> Евангелие от Матфея: глава 24, стих 44.

тожает не тело, а тленность. «Бог же не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы»<sup>1</sup>.

Несмотря на то, что ислам оценивает земную жизнь весьма высоко, он с необходимостью содержит идеи воскрешения и окончательного суда. При этом, земная жизнь определенно понимается негативно, что выливается в утверждение разрушения Вселенной в день Справедливого суда и сотворение иного, совершенного мира.

Весьма отличается от христианского и мусульманского отношение к смерти в буддизме. Бессмертие здесь понимается как нирвана – некое воплощение трансцендентного Сверхбытия. Представление о личности, находящейся в непрерывном потоке перевоплощения, не требует дополнительных представлений о жизни и смерти. Цепь природных рождений изначально замкнута, достижение просветления – ее прорыв. Сущность буддийского понимания смерти выражает известный символ нирваны – затухание вечно трепещущего огня жизни.

Философская же рефлексия смерти (в отличие от схем тезисно-художественного либо религиозного характера) началась значительно позже.

В философии Г. В. Ф. Гегеля, по мнению исследователей<sup>2</sup>, Смерть является выражением отрицания личности человека, данным в форме представления. Созерцаемая во времени конечность сознания, представленная в «Феноменологии духа», и являет собой смертность. Диалектика, требующая ее отрицания, переводит смертность в «противоположность ничто». Преодоление этого видится в отрицании «истинном», возможное при эволюции сознания в самосознание. Отделение самосознанием себя от не-сознания предстает как «истинное полагание». Становление духа через образ Смерти формулирует требования к осознанию другого человека как равного. Это означает становление человека как личности, лица, единство бытия которого положено через отношение к другому как к себе. Поскольку это определение личности рассматривается ею как внешнее себе – она есть субъект права, поскольку – как свой внутренний закон, как выражение своей собственной природы – она есть субъект свободы, действующий в сфере духовного отношения людей<sup>3</sup>.

Развитие духа в гегелевской философии религии также взаимоувязано с образом Смерти. «Самоопределяемость» абсолютного духа возможна лишь в случае, когда он – не только результат, но и источник развития, и не является конгломератом конечных форм. Так не является поводом к единству противоположность человека и Бога: в этом случае они должны быть «взаимоконечны», что для Г. В. Ф. Гегеля невозможно. Снятость в бесконечном возможна лишь при утверждении, что единое различается на конечные моменты. Смерть и вос-

---

<sup>1</sup> Евангелие от Луки: глава 20, стих 38.

<sup>2</sup> Масленников, Д. В. Тема смерти в философии Гегеля / Д. В. Масленников // Фигуры Танатоса. №3, специальный выпуск: Тема смерти в духовном опыте человечества. Материалы первой международной конференции, С.-Петербург, 2-4 ноября 1993 г. – СПб.: изд-во СПбГУ, 1993. с. 23.

<sup>3</sup> Масленников, Д. В. Тема смерти в философии Гегеля / Д. В. Масленников // Фигуры Танатоса. №3, специальный выпуск: Тема смерти в духовном опыте человечества. Материалы первой международной конференции, С.-Петербург, 2-4 ноября 1993 г. – СПб.: изд-во СПбГУ, 1993. с. 24.

крещение Христа рассматриваются у Г. В. Ф. Гегеля<sup>1</sup> как подтверждение полноты конечности бесконечным. Диалектика снятия конечного отрицает саму Смерть в воскресении Христа.

Субстанциональная гипотеза постоянного наличия жизни и смерти во Вселенной, несущая общекосмическое понимание жизни, выражена в определении Ф. Энгельса: «Жизнь есть способ существования белковых тел, и этот способ существования состоит по своему существу в постоянном самообновлении химических составных частей этих тел»<sup>2</sup>. В общем плане данный подход, предполагающий самопорождение жизни, берет начало в восточной философии и мистических учениях, утверждающих непостижимость вселенного кругооборота для разума. Материалистическая концепция, воздвигнутая на феномене самопричинения и утвердившая «железную необходимость» появления жизни в одном месте Вселенной при исчезновении ее в другой, не добавила ничего нового в эти представления.

Роль представлений о необходимости жизни отмечал и О. Шпенглер: «...раскрывается также и религиозное происхождение физического понятия необходимости. Речь идет о механической необходимости в том, чем мы духовно обладаем как природой, и не следует забывать, что в основе этой необходимости лежит другая, органическая, судьбоносная необходимость самой жизни»<sup>3</sup>.

И. Ялом исследует «тревогу смерти». Эту проблему затрагивали и другие философы, различаясь лишь в формулировке: К. Ясперс писал о сознании «милолетности бытия»<sup>4</sup>, С. Кьеркегор – ужасе «не-бытия»<sup>5</sup>, М. Хайдеггер – о «невозможности дальнейшей возможности»<sup>6</sup>, П. Тиллих – об «онтологической тревоге»<sup>7</sup>. И. Ялом указывает, что «смерть – неотъемлемая часть жизни, и, постоянно принимая ее в расчет, мы обогащаем жизнь, а отнюдь не обкрадываем ее. Физически смерть разрушает человека, но идея смерти спасает его»<sup>8</sup>.

К онтологической проблематике И. Ялом приходит через анализ тревоги смерти, различая три ее типа (основываясь на классификации Ж. Хорона<sup>9</sup>): страх того, что наступит после смерти; страх самого «события» умирания; страх прекращения бытия<sup>10</sup>. В определенной мере сходным путем вел рассуж-

---

<sup>1</sup> Гегель, Г. В. Ф. Жизнь Иисуса / Г. В. Ф. Гегель // Философия религии. В 2-х томах. - Т. 1. / Пер. с нем. М. И. Левиной. - М.: Мысль, 1975.

<sup>2</sup> Энгельс, Ф. Диалектика природы. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч., 2 изд. Т. 20 / Ф. Энгельс - М.: Госполитиздат, 1955. с. 382.

<sup>3</sup> Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. - Т. 1. / О. Шпенглер / Пер. с нем. И. И. Маханькова. - М.: Айрис-пресс, 2003. с. 453.

<sup>4</sup> Ясперс, К. Введение в философию: Пер. с нем. / К. Ясперс / Под ред. А. А. Михайлова. - М.: Пропилеи, 2005. - 287 с.

<sup>5</sup> Кьеркегор, С. Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. - М.: Республика, 1993. - 382 с.

<sup>6</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер - М.: Ad Marginem, 1997. - 452 с.

<sup>7</sup> Тиллих, П. Мужество быть. / Перевод Т. И. Вевюрко / П. Тиллих. Избранное. М.: «Юрист», 1995. - С. 7-131.

<sup>8</sup> Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. - М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 25.

<sup>9</sup> Choron, J. Modem Man and Mortality / J. Choron - New York: Macmillan, 1964.

<sup>10</sup> Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. - М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 35.

дения и С. Кьёркегор, различая предметные страхи и страх «ничто, с которым у индивида нет ничего общего»<sup>1</sup>.

Оба исследователя отмечали, что страху «ничто» нельзя противостоять, так как его нельзя понять. Способом его преодоления, по И. Ялomu, представляется смещение от «ничто» к «нечто». По этому вопросу С. Кьёркегор писал, что «ничто, являющееся объектом ужаса, так или иначе, становится все более чем-то»<sup>2</sup>. Это имел в виду и Р. Мэй, указывая, что «тревога стремится стать страхом»<sup>3</sup>. «После того как нам удалось трансформировать страх ничто в страх чего-либо, мы можем начать защищаться – избегать объекта страха, искать союзников против него, создавать магические ритуалы для его умиротворения или планировать систематическую кампанию для обезвреживания»<sup>4</sup>.

И. Ялом сформулировал способы такой защиты: отрицание (персонификация или высмеивание смерти), исключительность («Ограничения, старение, смерть все это может относиться к ним, но не к нам, не ко мне. На глубинном уровне мы убеждены в своих личных неуязвимости и бессмертии»)<sup>5</sup>, конечный спаситель, которым может быть не только сверхъестественное существо, но и земной лидер или какое-то высокое дело («Полная заботы родительская бдительность в период младенчества и детства подкрепляет веру во внешнего прислужника»<sup>6</sup>).

Вопрос преодоления страха смерти рассматривается и в работе М. Ньютона<sup>7</sup>. Он указывает, что «люди – единственные существа на Земле, которые вынуждены подавлять страх смерти, чтобы вести нормальную жизнь. Однако наш биологический инстинкт не дает нам забыть об этом исходе, который нас ожидает»<sup>8</sup>. По М. Ньютоу преодоление страха смерти возможно через утверждение бессмертия и тождественно обретению смысла жизни: «Если бы смерть обрывала все, то тогда жизнь действительно была бы бессмысленной. Однако некая сила внутри нас побуждает нас верить в будущий, потусторонний мир и чувствовать связь с высшей силой и даже с вечной душой»<sup>9</sup>.

Находясь на стыке гипнотерапии и философии, данный подход может быть охарактеризован, с одной стороны, как передаваемый пациенту способ

---

<sup>1</sup> цит. по Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 35.

<sup>2</sup> цит. по Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 36.

<sup>3</sup> Мэй, Р., Маслоу, А., Оллпорт, Г. Экзистенциальная психология / Р. Мэй, А. Маслоу, Г. Оллпорт – М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2005.

<sup>4</sup> Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 40.

<sup>5</sup> Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 100.

<sup>6</sup> Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с. 101.

<sup>7</sup> Ньютон, М. Путешествие души. Изучение жизни после жизни / М. Ньютон / Пер. с англ. К. Р. Айрапетян. – СПб.: Будущее Земли, 2004.

<sup>8</sup> Ньютон, М. Путешествие души. Изучение жизни после жизни / М. Ньютон / Пер. с англ. К. Р. Айрапетян. – СПб.: Будущее Земли, 2004. С. 9.

<sup>9</sup> Ньютон, М. Путешествие души. Изучение жизни после жизни / М. Ньютон / Пер. с англ. К. Р. Айрапетян. – СПб.: Будущее Земли, 2004. С. 9.

«преодоления страха» и как попытка танатологического синтеза существующих идеалистических представлений об индивидуальном бытии, с другой.

Вопросам наличия жизни после смерти посвящена и работа Р. Моуди.<sup>1</sup> Приводя широкий перечень трактовок вопроса, автор указывает, что в его намерение не входит объективно «“показать”, что есть жизнь после смерти»<sup>2</sup>. Указывая на глубокую субъективность опыта в данной сфере, он отмечает высокую именно психологическую значимость такого рода интерпретации.

По С. Кьёркегору понимание смерти как факта биологического не соответствует природе человека. «Беспокойство – это истинное отношение... к нашей личной реальности»<sup>3</sup>. Таким образом, необходимо не удовлетворить «бесчеловечное любопытство»<sup>4</sup>, а избавить человека от естественной тревоги.

Смерть, по мнению С. Кьёркегора, – принципиально особенный феномен. Через метафору болезни раскрывается природа отчаяния, она излечима только через веру в абсурдное. Возобновляясь, эта болезнь отрицает весь предшествующий период духовного здоровья.

Несмотря на то, что многие события человек определяет как должностные, происходящие с необходимостью, именно осознание смертности порождает особый отклик духа – отчаяние («болезнь к смерти»). Отчаяние является важнейшей характеристикой существования человечества: болезнь к смерти проникает и через интеллект, и через эмоции.

«Отчаяние» у С. Кьёркегора становится из некоего отрицательного итога усилий оценкой в целом всех действий как обесмыслившихся. Безусловно отчаявшимся становится человек, не защищенный иррациональным упованием на Бога. Индивидуальная же самооценка индивида для С. Кьёркегора в этом плане совершенно не важна. «Отчаяние» приобретает черты некой вмененной философской характеристики.

По С. Кьёркегору, с одной стороны, рефлексия отчаяния необходима, чтобы обратиться к «абсурдному» осознанно, с другой стороны – спасение при этом покажется еще более недоступным. Человек терпит поражение в обоих случаях: и сталкиваясь с отчаянием напрямую, и ускользая от его осознания в обыденное. И лишь акт веры при осознании поражения может спасти его.

Формулировка «Для Бога все возможно» защищает от сомнений. Философ не рассматривает вопрос о том, что «возможно» может не соответствовать ожиданиям «Я». «Силой абсурда» отчаяние уступит место радости. Логично предположить, что действительно такая – выстрадавшая, смирившая интеллект, добровольно ослепшая вера получит вознаграждение. И так же логично положиться именно на Бога, а не на «всеобщую абстракцию»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Моуди, Р. Жизнь после жизни / Р. Моуди / Пер. с англ. Под ред. И. Старых – М.: София, 2005.

<sup>2</sup> Моуди, Р. Жизнь после жизни / Р. Моуди / Пер. с англ. Под ред. И. Старых – М.: София, 2005. С. 8

<sup>3</sup> Кьёркегор, С. Болезнь к смерти // Кьёркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993. с. 251.

<sup>4</sup> Кьёркегор, С. Болезнь к смерти // Кьёркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993. с. 251.

<sup>5</sup> Кьёркегор, С. Болезнь к смерти // Кьёркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993.с. 280.



Как теолог, С. Кьёркегор указывает единственный и универсальный путь. Несмотря на то, что «болезнь к смерти», по сути, непосредственного отношения к смерти физической не имеет, «Я», пришедшее к вере, очевидно, при физической смерти мистически само поддерживает свое состояние. Если в своей болезни к смерти оно отступило, столкнувшись с вечностью, у него имеется защита от отчаяния и во временных вещах, и от отчаяния «в себе относительно вечности»<sup>1</sup>.

Некоторые представления С. Кьёркегора, в частности, понятие «страха», были использованы и М. Хайдеггером. Его концепции<sup>2</sup> свойственна существенно меньшая догматизация. Несмотря на внесение в общую онтологическую конструкцию и других феноменов, смерть в хайдеггеровском подходе является такой же постоянной структурирующей бытие данностью, как у С. Кьёркегора – эмоции по поводу смерти. Собственно отношение философа к смерти и формирует суть его философии, что при утверждении исходной точкой рассуждения субъективности ощущений представляется закономерным.

Ключевой момент философии – осознание себя, как существующего здесь и сейчас (Dasein). На непрерывную соотнесенность человеческого существования с бытием указывает страх. Феноменологически М. Хайдеггер определяет «страх» (Angst) как нетождественный боязни: страх приходит из «ниоткуда», а боязнь предполагает боязнь чего-то определенного. Страх раскрывает онтологическое основание Dasein за его предметным сущим и указывает на целостность самого Dasein.

Тесно связан с феноменом «страха» феномен «смерти». М. Хайдеггер ориентирован на экзистенциально-онтологическое понимание смерти, основанное на понимании человеком бытия. Так О. И. Ставцева отмечает, что «...экзистенциально-онтологический подход к феномену смерти указывает на личный, собственный ее характер. Отсюда следует очень важный для М. Хайдеггера ход, связанный с утверждением смерти как возможности. Только перед лицом смерти человек обретает смысл своего существования, становится целым»<sup>3</sup>.

Смерть как возможность открывает способ бытия, охарактеризованный М. Хайдеггером как «забегающий вперед» – в возможность или невозможность существования.

Раскрывая перед Dasein «смерть» как его собственную возможность, «страх» ставит перед ним вопрос о целостности. Существование в повседневной неопределенности не позволит Dasein обрести смысл существования и целостность. В повседневном Dasein проявляется в разных экзистенциальных ситуациях и разлагает себя на экзистенциальные «фрагменты»<sup>4</sup>: целостность для

---

<sup>1</sup> Кьёркегор, С. Болезнь к смерти // Кьёркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993. с. 208.

<sup>2</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. - 452 с.

<sup>3</sup> Ставцева О. И. Феномен смерти в мышлении Хайдеггера и в учении Будды / О. И. Ставцева // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Отв. ред. М. Я. Корнеев, Е. А. Торчинов. 2-е изд. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. - 324 с.

<sup>4</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. п. 32.

него равносильна собственной смерти. «Смерть» в этом экзистенциальном смысле - это конечность, выход за пределы мира сущего или непрерывное присутствие перед лицом смерти. Это постоянное нахождение перед лицом смерти возвращает Dasein в его «собственное» существование, в его «собственную» самость, в бытие целым. Чтобы осознать себя как целостность (не что единое, существующее во всех этих ситуациях, а не часть каждой ситуации), Dasein должна выйти за пределы ситуации, «забежать вперед»<sup>1</sup>.

Несоотносимость с Dasein повседневное знание о смерти и является ее своеобразием. Смерть происходит не с умирающими, а с живущими, образуя знание Dasein о себе. «Умирание показывает, что смерть онтологически конституируется всегда-мне-принадлежностью и экзистенцией»<sup>2</sup>. Для Dasein она – не переход и не завершение, а возможность. Постоянное ускользание от «смерти» образует повседневное существование Dasein. При этом чистая возможность смерти лишает Dasein целостности.

Как предельная возможность быть самостью «смерть» предопределяет существование Dasein. «Ближайшим образом надо обозначить бытие к смерти как бытие к возможности, а именно к отличительной возможности самого присутствия... Смерть как возможное есть не возможное подручное или наличное, но бытийная возможность присутствия... Озабочение осуществлением этого возможного должно было бы означать ускорение ухода из жизни»<sup>3</sup>.

М. Хайдеггер, как и И. Ялом, приходит к утверждению, что сознание предстоящей личной смерти зовет к восхождению на высший уровень существования.

При этом повседневное бытие М. Хайдеггер понимает как бытие к «бытие-к-смерти». С того самого момента, как Dasein проинформировано о существовании смерти, оно рассматривает ее для себя в качестве возможности.

Возможность мыслить о бытии как о конечном, вытекающая из предопределенности смерти, определяется М. Хайдеггером как «охват присутствия», по сути – осмысление факта существования Dasein.

Целостность хайдеггеровского Dasein разрушается ввиду отсутствия в нем экзистенций, которые предстоит пережить в будущем. Для целостности же «сейчас», то есть целостности в предельно короткий момент времени, достаточно и суммы всех актуализировавшихся экзистенций. Миг психической реальности онтологизируется и выступает как подлинное бытие.

Логика построения каузальной цепи приводит к необходимости указания механизма, зовущего к обретению «собственного» бытия Dasein. У М. Хайдеггера им становится «совесть» как феномен, призывающий нечто понять, по сути зовущий Dasein к выбору самого себя. «Зов ведь как раз не бывает, причем никогда, ни запланирован, ни подготовлен, ни намеренно исполнен нами самими. «Оно» зовет против ожидания и тем более против воли. С другой стороны, зов несомненно идет не от кого-то другого, кто есть со мной в мире.

---

<sup>1</sup> Ставцев, С. Н. Введение в философию Хайдеггера / С. Н. Ставцев – СПб.: Лань, 2000. с. 82.

<sup>2</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. п. 41.

<sup>3</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. п. 53.

Зов идет от меня и все же сверх меня. Эту феноменальную данность не разобъяснишь»<sup>1</sup>.

Кроме того, феномен «совести» при анализе соотносится у М. Хайдеггера с онтологическим феноменом «вины», также «опосредующим» взаимодействие Dasein с бытием.

При анализе экзистенциальной структуры смерти, описывая экзистенциальный характер «бытия-к-смерти», М. Хайдеггер вводит свою временную интерпретацию. Непосредственное уяснение бытия, возможное через выявление условий возможности исходной целостности Dasein, указывает на временный характер «понимания».

Временной феномен «будущего» следует из возможности Dasein стать собой. Творящим будущее Dasein делают «предвосхищение» и «решимость». При этом «будущее» – одновременно и возвращение к прошлому, в понимании Dasein себя как «фактического», «виновного» сущего. В этом плане присутствие Dasein детерминировано, но не внешним «прошлым», а тем, что оно само есть «ставшее», а, следовательно, для него уже есть «прошедшее».

Dasein актуально сейчас и непрерывно присутствует. Образ же настоящего заключен в самом непрерывном горизонте актуальности. Временная динамика первичным предполагает само принципиально будущее, уже своим существованием детерминируя настоящее Dasein. Само время по М. Хайдеггеру устремлено вовне, непрерывно проецируясь в будущее ради сохранения изначальной определенности.

Сущностную связь будущего, прошедшего и настоящего как единый феномен М. Хайдеггер обозначил как «временность». Dasein, по М. Хайдеггеру, сохраняясь единым во времени, которое является Dasein само как внутреннее единство, «временится». Смерть в этом плане – закрытие Dasein, разрыв. Понимание же бытия дает человеку единство мира. «Единство мира, в свою очередь, возможно только на основе временности»<sup>2</sup>.

Бытие, истина, история имеют смысл в личной истории Dasein, благодаря тому, что оно «временится». Время является условием раскрытия бытия, которое само – абсолютная временность. При условии объективности бытия время, принадлежащее только Dasein, также объективно. Dasein само является механизмом актуализации бытия.

Человек, способный претендовать на роль Dasein, обладая всеми его экзистенциалами, с необходимостью получает у М. Хайдеггера всеобъемлющую «космическую» значимость. Смерть человека в этом плане – суть катастрофа бытия, и лишь тот факт, что кто-то иной при этом остается в Мире, позволяет говорить о смерти как возможности бытию реализоваться.

Обращаясь к вопросу о смысле бытия как такового, М. Хайдеггер задает вопрос: «Как размыкающее понимание бытия в меру присутствия вообще возможно?»<sup>3</sup>. Ответить на вопрос, что есть сущее, философу позволяют выявлен-

---

<sup>1</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. п. 57.

<sup>2</sup> Ставцев, С. Н. Введение в философию Хайдеггера / С. Н. Ставцев – СПб.: Лань, 2000. с. 96.

<sup>3</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. п. 83.

ные в философском построении целостность и единство мира, возможные, в свою очередь, по М. Хайдеггеру, на основе «временности». Конструкция, воздвигнутая, исходя из этих предпосылок, характеризуется не только общей целостностью, но и осмысленной объективностью.

Кроме того, за неявно прописанным условием наличия перечня экзистенциалов скрывается общий холический характер созданной парадигмы. Детерминированность бытия будущим, разработанная как единство и устремленность времени вовне, а также охарактеризованная выше роль человека в данном процессе позволяют охарактеризовать концепцию М. Хайдеггера, при всей ее абстрагированности, как находящуюся в русле активно-эволюционной парадигмы.

А. Камю, подобно другим философам-экзистенциалистам, раскрывает «бытие-в-мире» не посредством научного познания или философской рефлексии, а посредством определенного индивидуального чувства – абсурдности, приобретающего, таким образом, по сути, онтологический характер.

Ключевой «экзистенциальный» вопрос у А. Камю – вопрос о самоубийстве как индивидуальном акте. Сделав его в трактате «Миф о Сизифе» исходным, философ осуществляет всесторонне рассмотрение бытия и переходит к основной теме – теме абсурда: «разве абсурдность жизни требует избавления от нее при помощи надежды или самоубийства – вот на что необходимо пролить свет...»<sup>1</sup>.

Тема экзистенциально сформулированного абсурда логически требует включения в исследование гносеологической проблематики. «Глубинное желание разума... смыкается с бессознательным чувством человека перед вселенной – потребность сделать ее близкой себе, жаждой ясности. Понять мир означает для человека свести его к человеческому...»<sup>2</sup>. Однако, в рамках поставленной в трактате задачи, А. Камю намеренно не переходит к проблематике онтологической, лишь намекая на определенные следствия данного философского построения: «Я могу все отринуть в окружающем меня мире..., кроме его хаоса, царящего в нем случая... Я не знаю, есть ли у этого мира превосходящий его смысл»<sup>3</sup>. Данные следствия не умаляют значимости эмпирического познания и методов науки, но возможность определения окончательного, абсолютного «человеческого» смысла мира у А. Камю логически отрицается.

То, что путь, предложенный М. Хайдеггером, формально направлен на преодоление ужаса, а не на повышение человеком некоего «эволюционного статуса» человека, не препятствует утверждению решимости и ведет к раскрытию человека себе самому: «...всякое бытие при озаботившем и всякое событие с другими отказывает, когда речь идет о самой своей способности быть»<sup>4</sup>. Не

---

<sup>1</sup> Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю / Пер. с фр. С. Великовского, Н. Немчиновой. – СПб.: Азбука-классика, 2005. - с. 14.

<sup>2</sup> Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю / Пер. с фр. С. Великовского, Н. Немчиновой. – СПб.: Азбука-классика, 2005. - с. 24.

<sup>3</sup> Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю / Пер. с фр. С. Великовского, Н. Немчиновой. – СПб.: Азбука-классика, 2005. - с. 62.

<sup>4</sup> Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. п. 53.

препятствует самораскрытию и примирение человека с бессмысленностью существования, бегство от абсурда, описываемое А. Камю.

В этическом плане же смерть философски может трактоваться как «напоминание» о невозможности отложить обретение «собственного» бытия. Осознание жизни как «возможности возможности» (С. Кьёркегор) либо смерти как «невозможности дальнейшей возможности» (М. Хайдеггер) несет высокий гуманистический пафос утверждения возможности изменения своей «настоящей» (а не гипотетической «загробной» либо последующей) жизни.

Вне указанных построений сходные положения получены при формулировании холотропной модели сознания. По С. Грофу, холотропные «буквально означает «ориентированные на целостность» или «движущиеся в направлении целостности»<sup>1</sup>.

С. Гроф указывает, что люди, испытывающие холотропные состояния (особые трансформации сознания) и умеющие включить их в свою жизнь, «обнаруживают различные аспекты грандиозной картины одушевленной Вселенной, пронизанной высшим космическим разумом, который в конечном итоге соизмерим с их собственными психикой и сознанием. Эти прозрения демонстрируют примечательное сходство с таким пониманием реальности, которое на протяжении истории неоднократно, зачастую совершенно независимо, возникало в различных частях мира»<sup>2</sup>.

В целом, на основании утверждения о том, что психика индивида содержит весь опыт эволюции Вселенной, в рамках холотропной модели критериями здоровья выступают осознание экологических проблем, чувство планетарного единства и сопричастности к Абсолютному Сознанию. В рамках этого подхода данные императивы утверждаются как сформулированные исключительно на основании полученной в холотропном состоянии информации, т.е. минуя рациональные построения.

Анализ концепций, проведенный в данном параграфе, в целом позволяет сделать вывод как об особом онтологическом, так и гносеологическом статусе смерти. Наиболее важным в контексте исследования представляется тенденция ее философского понимания как «фундаментальной» предопределенности, т.е. рассмотрение факта смерти как однозначного финала, вне причинных и вероятностных представлений (исключение – концепции «жизни после жизни»).

Это дает возможность сделать предположение о важной роли представлений о смерти для познающего субъекта при формулировании принципа детерминизма в концепциях бытия. В рамках поставленной в исследование цели существенно, что способность познающего субъекта осознавать собственную смерть, а также его представления о свойствах времени становятся механизмом, обеспечивающим взаимоотношение рациональных логических конструкций с

---

<sup>1</sup> Гроф, С. Космическая Игра / С. Гроф / Пер. с англ. О. Цветковой. – М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1997. с. 17.

<sup>2</sup> Гроф, С. Космическая Игра / С. Гроф / Пер. с англ. О. Цветковой. – М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1997. с. 20.

научно-философским творчеством в части формулировки концепций эволюционного характера.

### *3.3. Детерминизм в представлениях о глобализации как эволюционном процессе*

В продолжение изучения частных («субстанциональных») вопросов, включаемых в эволюционную парадигму, рассмотрим в рамках данного исследования понятие глобализации.

Процессы глобализации являются реальностью современного мира, с которой необходимо считаться. Они образуют неизбежный, объективно и субъективно обусловленный, противоречивый фактор становления постиндустриального общества, мировой цивилизации XXI в.<sup>1</sup>

Определим перечень вопросов, входящих в данную сферу. В последние десятилетия XX в. процесс формирования единого финансово-информационного пространства приобрел лавинообразную форму. Особую роль в наблюдаемом ускорении сыграли новые технологии, связанные преимущественно с обработкой информации и способами ее доставки. Весьма справедливым представляется в этом плане рассмотрение глобализации как последней из известных исследователям стадий интеграции, имевшей место и в предыдущие эпохи. При этом выделяются и иные позиции, в частности, зачастую утверждается, что глобализация началась с самого начала истории человечества. Иногда ее «появление» связывают с зарождением капитализма, а зачастую – рассматривают как явление новейшей истории, разрабатывая взаимосвязь с «постиндустриализмом» и «постмодернизмом».

Само сосуществование указанных различных позиций позволяет отнести вопрос о «начале глобализации» скорее к терминологическим и признать, что современные нам процессы, обозначаемые данным понятием, являются развитием глобальных интеграционных процессов, имевших место с древнейших времен.

«Усиление» роли человека в миропорядке, характерное для эпохи Возрождения, заключалось в предоставлении ему и его силам центральной позиции в Мироздании. Антропоцентризм получил философскую трактовку и в тезисе Р. Декарта «*Cogito, ergo sum*»<sup>2</sup>. В естественнонаучных представлениях расширение сферы человеческого воздействия на мир нашло подтверждение в переходе от гео- к гелиоцентризму. Представления о бесконечности Вселенной, высказанные Дж. Бруно<sup>3</sup>, – формулировка этих представлений в предельной форме.

Труды философов эпохи Просвещения, затем – К. Маркса, Ф. Ницше и других мыслителей XIX в. можно охарактеризовать как последовательное философское укрепление уверенности в человеческой мощи.

Несмотря на возможность утверждения силы человечества в рамках столь различных детерминант, оптимизм здесь всегда соседствовал с определенной

---

<sup>1</sup> Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. с.10.

<sup>2</sup> Декарт, Р. Рассуждение о методе // Р. Декарт. Избранные произведения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. Т. 1.

<sup>3</sup> Бруно, Дж. Философские диалоги: О Причине, Начале и Едином; О бесконечности вселенной и мирах / Дж. Бруно – М.: Алетея, 2000. - 320 с.

долей скепсиса: Ф. Бэкон предупреждал об «идолах», подстерегающих познание<sup>1</sup>, И. Кант указывал на антиномичность человеческого разума<sup>2</sup>.

Идеи антропоцентризма и «активистская парадигма нововременного исторического разума европейской цивилизации»<sup>3</sup> присутствовали уже в античной философии. Хотя устойчивое разделение Мироздания в античном сознании на людей как объекты и богов как субъектов воздействия препятствовало возникновению идей человекобожества. Утверждение Протагора о том, что «человек – мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют»<sup>4</sup>, было лишь предвестником грядущей трансформации антропоцентризма в человекобожие. Тождество человеческого и божественного было сформулировано несколько позже, на закате античности. «Герметическое сообщество усилиями своих многочисленных эпигонов не в малой мере способствовало тому, что уже в XVIII в. становятся столь распространены пафос человекобожества и идея человекобожественного титанизма и революционаризма, где революционность есть намеренное разрушение «естественных пределов» бытия или намерение установить их самостоятельно. Человек рассматривается как существо, которому доступно любое деяние в мире и над миром – для него не существует пределов, и само бытие в своей целостности есть следствие присутствия в нем человека»<sup>5</sup>.

К. В. Сергеев, рассматривая роль гностицизма в данном процессе, отмечал, что «гностическая модель мира предполагает наличие в человеке двух природ – низшей, “животной”, и высшей, “разумной”... Если попытаться кратко определить сущность гностической модели, то она будет выглядеть так: спасение через очищающее самопознание... Неразрывность гностической традиции – это прежде всего общность весьма любопытного социального феномена, связанного с возникновением у определенной группы людей специфической когнитивной модели»<sup>6</sup>.

Модернистская парадигма существенно модифицировала принципы человекобожества. Новым элементом понимания места человека в мире стал активизм, определяющий концепции становления идеи глобализации и поныне. Вклад О. Конта, К. Маркса в разработку идеи глобализации в этом плане особый.

Для О. Конта сознательное и нравственное начала человечества в целом, наряду с его единством, являлись факторами его превосходства над отдельными индивидами. Именно интегративность была принципиальным свойством че-

---

<sup>1</sup> Бэкон, Ф. Новый Органон / Ф. Бэкон // Соч.: В 2 т. Пер. с лат. – М.: Мысль, 1977-1978. Т. 2. С. 5-214.

<sup>2</sup> Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – 799 с.

<sup>3</sup> Федоров, А. А. Европейская философско-мистическая традиция Средних веков и Нового времени и ее статус в истории философских идей / А. А. Федоров // Философские науки. – 2002. – № 4. С. 137.

<sup>4</sup> Платон. Кратил / Перевод Т. Васильевой / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 383-440.

<sup>5</sup> Федоров, А. А. Европейская философско-мистическая традиция Средних веков и Нового времени и ее статус в истории философских идей / А. А. Федоров // Философские науки. – 2002. – № 4. – с. 137.

<sup>6</sup> Сергеев, К. В. Когнитивные модели и формирование религиозных институтов: античный протогностицизм / К. В. Сергеев // Полис. – 2002. – № 5. с. 89.



ловекобожества, метафорически описанного О. Контом<sup>1</sup>. Религиозное понимание человечества как «верховного существа» в совокупности с учением об интеллектуальной эволюции человечества являлось, по сути, социальной моделью глобализации. Тот факт, что центром грядущего объединения Европы О. Конт считал Францию, не является в этом плане принципиальным недостатком, а скорее подчеркивает его предвидение иерархического характера глобализации. На него также указывал и К. Маркс, предсказывая всестороннюю зависимость технологически менее развитых стран от «цивилизованных».

Построения К. Маркса, продемонстрировав возможность глобальных построений вне религиозной терминологии, обогатили идею глобализации и новыми социально-экономическими представлениями. Так в терминологии классовой теории им достаточно четко охарактеризована грядущая экономическая глобализация: «Буржуазия путем эксплуатации всемирного рынка сделала производство и потребление всех стран космополитическим... Исконные национальные отрасли промышленности уничтожены и продолжают уничтожаться с каждым днем. Их вытесняют новые отрасли промышленности, введение которых становится вопросом жизни для всех цивилизованных наций, – отрасли... вырабатывающие фабричные продукты, потребляемые не только внутри данной страны, но и во всех частях света»<sup>2</sup>. «Буржуазия быстрым усовершенствованием всех орудий производства и бесконечным облегчением средств сообщения вовлекает в цивилизацию все, даже самые варварские, нации»<sup>3</sup>.

Из глобализации экономической детерминированно выводилась и унификация социальной сферы: «Национальная обособленность и противоположности народов все более и более исчезают... со свободой торговли, всемирным рынком, с единообразием промышленного производства и соответствующих ему условий»<sup>4</sup>.

В отличие от О. Конта, К. Маркс сосредоточил максимум внимания на классовом взаимодействии как механизме и двигателе глобализации, развивая теорию в рамках каузального детерминизма. О. Конт же, описывая конечный результат, развивал идею в рамках целевой детерминации.

В части предвосхищения стирания национальных границ, как одного из составляющих глобализации, К. Маркс пошел далее О. Конта, описывая общество будущего как планетарное.

В теории «массового общества» вера в технический прогресс сменяется его критикой. Объединение Европы уже не рассматривается как грядущий положительный финал. Представления О. Шпенглера о ее «закате» несут пессимистические ожидания.

---

<sup>1</sup> Конт, О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / О. Конт – Ростов н/Д.: Феникс, 2003. - 251 с.

<sup>2</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 4. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. с. 427-428

<sup>3</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 4. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. с. 428

<sup>4</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 4. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. с. 444.

Человекобожие, ранее отождествляемое с массовым, вырождается в индивидуальное. И «сверхчеловек» Ницше<sup>1</sup>, и «фаустовский человек» О. Шпенглера в конечном счете разрушают «массовое», представляющееся в обоих случаях ничтожным.

Изначально негативное содержание термина «массовое общество» развивается в анализ разрушительной стороны глобализации. В итоге сам принцип человекобожия оказывается под сомнением. О. Шпенглер пишет: «Все оценки Запада относятся к человеку, поскольку он является центром действия бесконечной всеобщности»<sup>2</sup>. «Воля к власти также и в области нравственности, страстное желание возвысить собственную мораль до всеобщей истины, навязать ее человечеству, желать переосмыслить, преодолеть, уничтожить все, что не таково, – вот исконнейшее наше достояние»<sup>3</sup>.

Парадигма человекобожия была отвергнута и Х. Ортегой-и-Гассетом. Человек – лишь частица, он больше не повелитель Вселенной. Единство человечества рождается в процессе глобальной борьбы за ресурсы. Это скорее материально предопределенная общая направленность массового сознания, нежели природное свойство человеческого рода. Рождение «массового человека» представляется теперь одним из элементов глобализации. Х. Ортега-и-Гассет отмечает, что «сегодняшний ученый – прототип человека массы. Не случайно, не в силу индивидуальных недостатков, но потому, что сама наука – корень нашей цивилизации – автоматически превращает его в первобытного человека, в современного варвара»<sup>4</sup>.

Помимо рождения «массового человека» теория массового общества предусматривает и другие необходимые атрибуты. Смена ценностных ориентаций закономерно приводит к утверждению культа потребления. Фактором социальной интеграции становятся средства массовой информации. Информационные системы вытесняют человеческое общение на периферию социальной практики. Передовые «тотальные» коммуникации обеспечивают гомогенизацию социокультурного пространства.

По теории массового общества Х. Ортеги-и-Гассета<sup>5</sup> техника – впереди человека. Ее рост и опережение приводит к движению по замкнутому циклу: человек одерживает победу над природой, подчиняясь господству техники как природы очеловеченной.

Зависимость человека от техники, усиливаемая непрерывным прогрессом, разделяет природу на «искусственный» и «естественный» мир, планомерно уничтожая последний. Этот теоретически предсказываемый результат определил дальнейшие направления философской рефлексии по данному вопросу.

---

<sup>1</sup> Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше – М.: Эксмо, 2005.

<sup>2</sup> Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. - Т. 1. / О. Шпенглер / Пер. с нем. И. И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2003. с. 403.

<sup>3</sup> Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. - Т. 1. / О. Шпенглер / Пер. с нем. И. И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2003. с. 399.

<sup>4</sup> Ортега-и-Гассет, Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет – М., 1997. с. 106.

<sup>5</sup> Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. - 269 с.

Предвосхищение О. Шпенглером «заката Европы» в этом плане действительно представляется обоснованным, однако «спасительного направления» такой ход рассуждений не указывает.

Сплочение европейских народов в единую нацию, согласно предложениям Х. Ортеги-и-Гассета, даже теоретически не позволяет разорвать «порочную» диалектику взаимоотношений техники и общества: социокультурная интеграция сама по себе не является соперником технического прогресса.

Сверхчеловек Ф. Ницше<sup>1</sup> в рамках представлений о «массовом обществе» теоретически невозможен. Он может появиться лишь в условиях иной общественной и природной жизни, не подпадающей как минимум под действие закона опережающего развития техники.

Сторонники сциентистско-технократической трактовки глобализации особое внимание уделяют именно роли науки и техники в индустриальном мире. Иные проблемы, например, вопросы культуры, попадая в сферу их внимания, трактуются именно через эту призму. История становления представлений о глобальной эволюции показала, сколь велики оказались затруднения при создании концептуальных трактовок идеи глобализации в рамках чисто научного и технологического детерминизма.

Исключениями на фоне сциентистской замкнутости такого рода концепций оказались идеи В. И. Вернадского<sup>2</sup> и, лишь в некоторой степени, – М. Маклюэна<sup>3</sup> и А. Кларка<sup>4</sup>. Построения В. И. Вернадского, носящие фундаментальный характер, были описаны в разделе, посвященном формированию глобальной естественнонаучной картины мира. Концепции же А. Кларка и М. Маклюэна, трактующие глобализацию в рамках технологического детерминизма, имеют достаточно много очевидных пространственно-временных ограничений, чтобы претендовать на космологический характер, однако ряд отличий позволяет выделить их на общем фоне футурологически пессимистичных конструкций.

Технологический детерминизм А. Кларка, безусловно, – крайняя позиция. Разочарование в социальном прогрессе и игнорирование экологических последствий лавинообразного развития технологий ведут автора к утверждению необходимости «мирового мозга», закономерно вытесняющего человека из системы «техника-природа» как избыточного звена<sup>5</sup>. При этом место разума – главенствующее, а его сфера не ограничена людьми и машинами.

Переход к новой фазе развития сообщества разумных машин представлен у А. Кларка неизбежным. Его техноцентристский вариант глобализации не является пессимистическим, переход к постчеловеческой фазе развития не представляется трагедией, как не представляется трагедией диалектика в принципе. Вызывает определенные философские вопросы лишь сама глубокая убежден-

---

<sup>1</sup> Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше – М.: Эксмо, 2005.

<sup>2</sup> Вернадский, В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. с. 480.

<sup>3</sup> McLuhan, M. Understanding Media: The Extensions of Man / M. McLuhan – New York: Signet, 1964.

<sup>4</sup> Кларк, А. Черты будущего / А. Кларк – М.: Мир, 1966. - 288 с.

<sup>5</sup> Кларк, А. Черты будущего / А. Кларк – М.: Мир, 1966. с. 274-275.

ность в предопределенности именно описанного сценария и тотальное отсутствие возможности выбора для человека: ему остается слияние с им же созданной технологией.

При этом А. Кларк строит именно оптимистическое будущее. Человек, «сливаясь» с машиной, становится сверхчеловеком. Не имея ничего общего с ницшеанским культом жизни, в согласии с которым был рожден его сверхчеловек, «сверхчеловек-киборг» обладает, по сути, теми же возможностями.

Такого рода рассуждения в принципе являлись и являются целым сложившимся направлением, которое Э. Фромм называл «религией индустриализма и кибернетической эры», где «превратили машину в бога и, служа ей, стали подобны богу. И дело здесь не в формулировке, важно то, что люди, реально совершенно бессильные, воображают, будто стали благодаря науке и технике поистине всемогущими»<sup>1</sup>.

При всех указанных (и не указанных) теоретических и мировоззренческих минусах такого рода построений высокая доля их актуальности налицо. «Интеллектуализация» техники, которая уже сейчас формирует новый тип взаимоотношений с ней человека, логически доведена в этих конструкциях до обоснования грядущей возможности ее автономного развития, что уже не позволяет рассматривать технический прогресс как элемент социокультурного.

Рассмотренная футуристическая конструкция не только наглядно демонстрирует векторный характер технологических изменений, но и делает предположение о роли усложнения и ускорения общего цивилизационного развития, определяя их критериями выбора направлений технологического прогресса.

Вопрос о роли средств массовой коммуникации, поднятый теоретиками массового общества (А. Токвиль<sup>2</sup>), получает дальнейшую логическую разработку у М. Маклюэна<sup>3</sup>. Культура, как феномен человеческой цивилизации, разрабатывается у него в рамках технократизма, что логически приводит к ее трактовке как системы коммуникаций. Без углубления в общее содержание такого рода картины культурного развития ее недостаток очевиден – рассмотрение самого содержания подменяется изучением техники выражения. Те же вопросы вызывает и сравнение системы средств коммуникации с нервной системой человека: содержание сознания отождествляется с его «оболочкой».

Существенно в этом анализе – рассмотрение способов организации человеком своего пространственно-временного континуума. Так часы позволили человеку понять время как длительность, вытеснив циклические представления, свойственные мифологическому сознанию. Появление денег, по М. Маклюэну, сыграло принципиальную роль в становлении социально-экономических отношений.

Появление электронных средств массовой коммуникации Маклюэн обозначает как начало принципиально нового этапа изменения социального про-

---

<sup>1</sup> Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. с. 175.

<sup>2</sup> Токвиль, А. де. Старый порядок и революция / А. Де Токвиль / Пер. с фр. М. Федоровой. – М.: Моск. философский фонд, 1997. - 175 с.

<sup>3</sup> McLuhan, M. Understanding Media: The Extensions of Man / M. McLuhan – New York: Signet, 1964.

странства-времени. Мир - «глобальная деревня», о которой пишет М. Маклюэн<sup>1</sup>, ведет к возможности осознания человечеством себя как целого, становлению глобального сознания.

Единый земной человек М. Маклюэна отчасти сравним с верховным существом О. Конта, а попытки преодоления политической изоляции народов сближают его с К. Марксом.

Технократистская конструкция М. Маклюэна не лишена и недостатков. Первое, и самое существенное ее допущение, – игнорирование противоречивости в восприятии мира, которая с расширением средств массовой коммуникации вероятнее усилится, нежели унифицируется. Причины этого – предсказанные многими исследователями плюрализация и релятивизация ценностей. Шаблонное сознание предсказуемо обостряет, а не препятствует столкновению мировоззрений.

Вопросы планетарного сознания не обошли в своих работах представителей спиритуалистической (или мистической) традиции. При этом содержание и формы глобального сознания ими выводились за пределы чисто социально-экономических, политических и технологических детерминант. И П. Тейяр де Шарден и Р. Бёкк<sup>2</sup> безусловно допускают воздействие социокультурных и технологических факторов, однако формулирование эквивалента глобального сознания происходит в их моделях в психической сфере.

У Р. Бёкка социально-экономические и технологические факторы сами по себе не определяют содержание грядущего глобального сознания. Он пишет, что «главной чертой космического сознания, ... является сознание космоса, то есть жизни и порядка всей Вселенной»<sup>3</sup>. Принцип детерминизма, однако, реализуется и в этом подходе: новое космическое сознание вытесняет у него старые традиции и религии. Здесь место старых традиций, как и у О. Конта<sup>4</sup>, с необходимостью заменяют новые. В этом концепция Р. Бёкка близка к всеобъемлющей вере в разум, свойственной эпохе Просвещения.

К утверждению о превосходстве и предстоящем пришествии сознания космического исследователь приходит исключительно из спекулятивной общеэволюционной логики. Главный недостаток «веры в разум» эпохи Просвещения не удалось преодолеть и на новом витке: реальность по-прежнему «не соответствовала» рациональным умозрительным построениям. Концепция Р. Бёкка представляется интересной, в первую очередь, как оригинальный подход к интерпретации глобализации в системе общество-техника-природа. Несущей «субстанцией» глобализации у него является мистически сливающаяся с сознанием природа, а не какая-либо отдельная часть приведенной цепочки, как это было в вышеописанных построениях (у О. Конта и К. Маркса – человек, у сто-

---

<sup>1</sup> McLuhan, M. *Understanding Media: The Extensions of Man* / M. McLuhan – New York: Signet, 1964. p. 93

<sup>2</sup> Бёкк, Р. М. *Космическое сознание* / Р. М. Бёкк – М.: Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 1994. - 469 с.

<sup>3</sup> Бёкк, Р. М. *Космическое сознание* / Р. М. Бёкк – М.: Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 1994. с. 20.

<sup>4</sup> Конт, О. *Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении)* / О. Конт – Ростов н/Д.: Феникс, 2003. - 251 с.

ронников технологического детерминизма и теоретиков массового общества – техника).

Позиции Тейяра де Шардена<sup>1</sup> (как и В. И. Вернадского) много сложнее представлений сторонников «односторонних детерминизмов». Именно по причине присущей концепции ноосферы Тейяра де Шардена «предельной многогранности» она была проанализирована выше. Высокая доля мистики и логика эзотеризма не позволяют достаточно однозначно вычленить ее ведущие причинные детерминанты. Абсолютом у него становится сама идея глобализации как процесса. Эволюционизм в рассуждениях не всегда объясняет переходы от одной фазы к другой, однако, в условиях телеологически сформулированных детерминант это не разрушает внутреннюю стройность конструкции. При этом глобализация Тейяра де Шардена приводит к становлению крайней формы «постчеловечества». Как предельная идея глобализация перестает быть у него рационально постижимым процессом.

Кратко рассмотрим принципиально новые черты процесса глобализации, реально сложившиеся в конце XX в. В некоторых трактовках<sup>2</sup> – это, одновременно, и факторы глобализации:

1. *Демографо-экологические факторы.* Принципиально рассмотрение этих двух факторов именно в их связи: интенсивный рост населения Планеты сопровождается и ростом индивидуальных «ресурсных» потребностей, что вызывает определенные опасения исследователей, в первую очередь – экологов, в грядущем исчерпании ресурсов биосферы.

2. *Глобализация техносферы.* Помимо социокультурных следствий преваляирования техносферы над иными конструктами человеческой деятельности имеет место особый, связанный с ней процесс условно-деструктивного характера. Речь идет о системном сдерживании транснациональными корпорациями прогресса в развивающихся странах за счет технологического и информационного неокOLONиализма, связанного с их монополизированным технологическим превосходством.

М. М. Голанский считает, что теперь только мировое хозяйство можно признать самовоспроизводящейся системой, что «ныне все объективно обусловленные пропорции экономического воспроизводства определяются не на национальном, а на международном уровне. В этом состоит суть нового этапа в интернационализации производительных сил общества»<sup>3</sup>. По мнению Голанского, это исключает возможность для отсталых стран подняться до уровня развитых: «Все глубже входя в роль регулятора межнациональных пропорций, все строже наказывая отсталых и все действеннее поощряя передовых, мировой

---

<sup>1</sup> Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. – 352 с.

<sup>2</sup> Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. с.6.

<sup>3</sup> Голанский, М. М. Взлет и падение глобальной экономики / М. М. Голанский // РАН. Институт Африки. Ученые записки. Выпуск 6. – М., 1998. с. 36, 37.

рынок все сильнее мешает отсталым странам подняться до уровня развитых и все активнее выталкивает их из состава мировых производителей»<sup>1</sup>.

Этот вывод представляется преждевременным, причем не только с позиции теоретического наличия возможности отклонения от утвержденной траектории, связанной с общефилософскими представлениями об относительной неравновесности любой, в том числе и социокультурной, динамики. В условиях переходной экономики и становления постиндустриального способа производства, когда мировая экономика подвергается значительной реконструкции, на основании конкретных экономико-политических предпосылок ранее отсталые страны имеют перспективу вырваться вперед (например, Китай), а отдельные сравнительно развитые страны осуществить попятное движение (как это случилось с Россией и другими странами СНГ)<sup>2</sup>.

Президент Гарвардского университета и бывший министр финансов США Л. Саммерс утверждает, что «сегодня мир переживает трансформацию, по глубине и масштабу сравнимую с эпохой Ренессанса и промышленной революцией». Он отметил, что «технологический прогресс и включение миллиардов жителей Азии в мировую экономику изменяют наш мир. Эти перемены – одновременно и следствие, и причина процесса формирования единого мирового рынка. Процесса, который мы и зовем глобализацией»<sup>3</sup>. И такое заявление не кажется абсурдным, однако оптимистические ожидания в части результатов глобализационных процессов равноправно сосуществуют с пессимистическими.

Более осторожен в своих выводах Э. Г. Кочетов, который отмечает формирование в недрах мирового хозяйства интернационализированных воспроизводственных циклов – ядер, в рамках которых формируется мировой доход. Борьба за доступ к нему становится стратегическим ориентиром при функционировании национальной экономики на мировой хозяйственной арене<sup>4</sup>.

*3. Экономическая глобализация.* Интегральные процессы в мировой экономике достигли такого уровня и тесноты связи между экономиками национальными, что правомерно говорить о глобальной экономике как о приоритетном феномене, обладающем собственными закономерностями, тенденциями, механизмами функционирования и развития. Если К. Маркс мог исследовать капиталистическое воспроизводство, зачастую абстрагируясь от внешней торговли, то теперь такое абстрагирование недопустимо – вряд ли можно найти хоть одно национальное хозяйство, которое не было бы органически включено в систему мирового хозяйства<sup>5</sup>. Это, кстати, явилось одной из предпосылок отмеченной выше глобализации техносферы.

---

<sup>1</sup> Голанский, М. М. Взлет и падение глобальной экономики / М. М. Голанский // РАН. Институт Африки. Ученые записки. Выпуск 6. – М., 1998. с. 38.

<sup>2</sup> Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. с. 8.

<sup>3</sup> Вулф, М. Глобализация: рождение нового мира / М. Вулф // Ведомости. – 2006. - № 20. - С. 10

<sup>4</sup> Кочетов, Э. Геоэкономика (Освоение мирового экономического пространства) / Э. Кочетов – М.: БЕК, 1999. с. 187.

<sup>5</sup> Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. с. 8.

В работе Э. Г. Кочетова, где дается анализ, в первую очередь, экономической глобализации, современное общество характеризуется как завершающая фаза постиндустриализма: «Сегодняшний мир погружается в постиндустриальную модель, в его высшую техногенную фазу... На горизонте вырисовывается грозный, неотвратимый вопрос: как долго мир (геоэкономическое пространство) будет находиться в рамках техногенной фазы постиндустриализма – фазы бешеного ресурсопоглощения, техногенного изматывания человечества, прежде чем оформятся, окрепнут ядра новой, неэкономической цивилизационной парадигмы развития»<sup>1</sup>.

4. *Геополитическая глобализация.* На протяжении второй половины XX в. волна за волной идет формирование новых суверенных государств за счет распада колониальных империй и федеративных государств. Однако здесь тенденции глобализации выражены не менее четко. Они проявлялись сначала в создании и противоборстве двух центров силы, двух геополитических блоков, возглавлявшихся США и СССР. После распада мировой системы социализма и СССР центр геополитического влияния еще более сузился, заявку на моноцентрический мир сделали США, объявившие почти весь мир зоной своих стратегических интересов. Наиболее отчетливо эту концепцию сформулировал Збигнев Бжезинский<sup>2</sup>.

5. *Социокультурная глобализация.* Наиболее сложен и противоречив характер глобализации в социокультурной сфере – в области науки, культуры, образования, этики, идеологии. Здесь наблюдаются и противоположные тенденции дифференциации, возрождения и обособления национальных культур, и глобализационные тенденции, особенно в условиях широкого распространения телекоммуникаций и Интернета, которые постепенно берут верх, порождая новую волну унификации и стандартизации в духовной сфере<sup>3</sup>. Разрешение этого противоречия видится исследователям в рамках формирования в начале XXI в. интегрального социокультурного строя, предсказанного П. Сорокиным<sup>4</sup>, утверждения нового гуманизма в соответствии с предвидением Аурелио Печчеи<sup>5</sup>, становления гуманистического постиндустриального общества<sup>6</sup>.

На сегодняшний день глобализация синхронизирует циклическую динамику разных стран и цивилизаций, способствует быстрейшему распространению финансовых, экономических, экологических, социально-политических кризисов по территории планеты, определяет необходимость объединения усилий

---

<sup>1</sup> Кочетов, Э. Геоэкономика (Освоение мирового экономического пространства) / Э. Кочетов – М.: БЕК, 1999. с. 10.

<sup>2</sup> Бжезинский З. Великая шахматная доска / З. Бжезинский – М.: Международные отношения, 1998. - 256 с.

<sup>3</sup> Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. с. 10.

<sup>4</sup> Сорокин, П. А. Главные тенденции нашего времени: Пер. с англ. / П. А. Сорокин – М.: Наука, 1997.

<sup>5</sup> Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи – М.: Прогресс, 1985.

<sup>6</sup> Яковец, Ю. В. Циклы. Кризисы. Прогнозы / Ю. В. Яковец – М.: Наука, 1999. - 448 с.



правительств разных стран и межгосударственных объединений в поиске и реализации путей преодоления кризисов<sup>1</sup>.

В работе С. Д. Хайтуна<sup>2</sup> представления об универсальной эволюции находят применение в выработке макроэкономических рекомендаций и прогнозов. Автор исходит из того, что социальная эволюция, помимо прочего, связана с возрастанием доли Рынка, «регулирующего общественные метаболизмы», а «в эволюции Рынка определяющими являются отношения работника и работодателя в силу их всегдашней “перпендикулярности”»<sup>3</sup>, находясь, таким образом, в русле детерминистского подхода. В работе приводится ряд доводов в пользу утверждения, что человечество движется в сторону «кейнсианизации» экономики, т.е. повышения средствами государственного регулирования рынка зарплаты работников до 40-70% от стоимости продукции и интенсификации экономики через повышение потребительского спроса. Представления о «магистральном векторе социальной эволюции», отождествляемой в части регулирования экономики с кейнсианством, позволяют автору переосмыслить актуальные политические проблемы современной России.

Итак, идея глобализации с одинаковой степенью рациональности может быть вписана в разного рода активистские парадигмы человекобожества, например, в контексте эволюции технической цивилизации. Детерминистский характер данных моделей проявляется не только в каузальном характере эволюционного процесса (что, кстати, не всегда соблюдается), но и в преодолении разрыва между телеологической предопределенностью на ограниченном временном отрезке и неопределенности финального результата в Вечности.

Кроме того, необходимость постижения соотношения между непрерывно эволюционирующими субъектом и объектом определяет динамизм идеи глобализации. Как и природные процессы, глобализация с равной степенью достоверности описывается и как цепь плавных переходов, и совокупность резких эмерджентных скачков.

С определенными оговорками можно утверждать, что представления о глобализации находятся в рамках антропоцентризма: даже в тех случаях, когда проект предполагает возникновение иной, нежели человеческий социум, системы, речь идет скорее о расширении пространственно-временных границ человечества. При такой трактовке в любом глобальном построении можно определить некий предельный уровень, за которым происходит слияние человека с тем, что на предыдущем этапе находилось в его власти. Отсутствие динамических моделей постсоциального развития подтверждает представление о наличии предела, за которым понятие глобализации обесмысливается в связи с необходимостью иных, «постантропных» онтологий.

---

<sup>1</sup> Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. с. 12.

<sup>2</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005.

<sup>3</sup> Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005. С. 308.

Анализ, представленный в данной главе, позволил выявить элементы конкретизации принципа детерминизма в глобальных историософских системах и представлениях о глобализации.

Особые результаты дало исследование значения представлений о жизни и смерти для формулирования эволюционной парадигмы. Понимание смерти, которое само по себе может рассматриваться как источник детерминистских представлений, способствует выработке концепций эволюционного характера.

## Послесловие

Цель данного исследования представляется возможным считать достигнутой: утверждение о том, что парадигма глобального эволюционизма базируется, наряду с прочими особенностями мышления познающего субъекта, на детерминистской установке, выступает как достаточно обоснованное.

Постановка указанной цели выведена из методологического поворота философии XX в. и возникновения философии постклассической, тяготеющей к познанию индивидуального. При этом, познание интегральное, системное также не теряло своей актуальности: интенсивные процессы социокультурных преобразований и, в целом, процесс так называемой глобализации осмысливались в категориях «всеобщности». Этот окончательно оформившийся дуализм научно-философского понимания природы и социального бытия требует не только модернизации логики, но и укрепления, развития и становления принципа детерминизма и интеграции его с тематизируемым знанием.

Значимость принципа детерминизма обоснована через рассмотрение общих представлений о глобальной эволюции как парадигмы, имеющей в основе этот принцип и, по сути, являющейся его конкретизацией. При разработке данного утверждения в работе были обоснованы следующие позиции:

1. Признание существования обусловленности и закономерности является для исследователя условием создания логически непротиворечивой картины Вселенной. Потребность представить Вселенную упорядоченной является исходной в научно-философском творчестве.
2. Междисциплинарный анализ детерминационных связей подтверждает, что их общепринятая классификация (каузальные, функциональные, целевые, связи состояний) представляется на текущий момент актуальной, в целом, удовлетворяющей требованиям передовых философских направлений. Указанная классификация, после утверждения ее универсальности, была использована в качестве методологической базы исследования. Затруднения в однозначной конкретизации детерминационной связи в философских построениях, затрагивающих функционирование сложных систем, являются внешним проявлением того факта, что и причинные, и не причинные виды детерминации, наряду с универсальностью, обладают *в отдельности* и специфическими методологическими недостатками. Этот факт является характеристикой познания, связанной, с одной стороны, с его релятивизмом и со спецификой процесса развития – с другой, и не требует отказа от детерминационного подхода в научно-философских концепциях.
3. Утверждение о диалектическом единстве идей развития и детерминизма является базовой позицией, находящейся в основе представлений об эволюции.
4. Представления о диалектическом единстве адаптационного и порогового развития служат основой понимания эволюционных процессов. Классификация механизмов развития на адаптационные и бифуркационные включает в себе его интерпретации и обеспечивает возможность новых организационных форм. Проведенное рассмотрение ряда существующих концеп-

ций позволяет говорить о фундирующем значении принципа детерминизма в данных рассуждениях.

5. Детерминизм является основанием представлений об эволюции и позволяет рассматривать факт взаимосвязи Вселенной с существованием жизни и разума (модификации антропного принципа) как объективный.
6. Принцип детерминизма, дополненный рядом современных представлений, предопределил универсальный характер принципов неравновесности, необратимости и самоорганизации, которые позволяют формулировать эволюционную парадигму на всех уровнях.
7. Жесткая «недиалектическая» детерминированность историософских систем наряду с иными проблемами методологического характера привели к последовательному отходу философов от субстанциональной к критической философии истории.
8. Глобализацию представляется возможным рассматривать как эволюционный процесс. Концепции глобализации успешно формулируются в рамках различных детерминант.
9. Представления о смерти, являющейся фундаментальной предопределенностью для познающего субъекта, играют существенную роль при формировании принципа детерминизма в представлениях о бытии. Этическое и гуманистическое содержание этих концепций способствует формулированию активно-эволюционных позиций.

Онтологическая проблема единства мира остается одной из центральных проблем философии, сегодня отнюдь не утратившей своей актуальности. С другой стороны, философию гносеологически интересуют необратимые качественные изменения, обозначаемые как развитие. Утверждение, что мир есть целостность, эволюционирующая в достаточно определенном едином направлении и по единым законам, получало существенное подтверждение со стороны синергетики, вскрывающей универсальные закономерности самоорганизации систем во Вселенной. Антропный космологический принцип, также рассмотренный в работе, в настоящее время в различных формулировках принимается подавляющим большинством космологов и астрофизиков, являясь не менее серьезным подтверждением этой модели.

## Библиография

1. Абдеев, Р. Ф. Философия информационной цивилизации / Р. Ф. Абдеев – М.: ВЛАДОС, 1994. - 336 с.
2. Аврелий, А. О граде Божиим // Творения блаженного Августина, епископа Иппонийского. Кн. 8. Ч. 3-6. / А. Аврелий – Киев, 1907. - 336 с.
3. Аврелий, Марк Антонин. Размышления / Марк Аврелий Антонин. – М.: Наука, 1993. - 248 с.
4. Аквинский, Ф. Сочинения. / Ф. Аквинский – М.: Едиториал УРСС, 2002. - 264 с.
5. Алексеев, П. В., Панин, А. В. Философия. Учебник / П. В. Алексеев, А. В. Панин – М.: Проспект, 2005. - 608 с.
6. Анаксагор. Фрагменты сочинений / Анаксагор // Античные философы: свидетельства, фрагменты и тексты, Киев: КГУ им. Шевченка, 1955 - 300 с.
7. Андронов, А. А. Предельные циклы Пуанкаре и теория автоколебаний // Собрание трудов / А. А. Андронов – М.: Изд-во АН СССР, 1956. - С. 41-65.
8. Аристотель. Метафизика // Сочинения: В 4-х т. Т. 1 / Аристотель – М.: Мысль, 1976. - 550 с.
9. Аристотель. Поэтика // Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. Ред. А. И. Доватура / Аристотель – М.: Мысль, 1984. - 830 с.
10. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 3: Перевод / Вступ. Статья и примеч. И. Д. Рожанский / Аристотель – М.: Мысль, 1981. - 613 с.
11. Арнольд, В. И. Теория катастроф / В. И. Арнольд – М.: Наука, 1990. - 128 с.
12. Аскин, Я. Ф. Философский детерминизм и научное познание / Я. Ф. Аскин – М.: Мысль, 1977. - 188 с.
13. Бак, П., Чен, К. Самоорганизованная критичность / П. Бак, К. Чен // В мире науки. - 1991. - № 3. - С. 16-24.
14. Балашов, Ю. В., Илларионов, С. В. Антропный принцип: содержание и спекуляции / Ю. В. Балашов, С. В. Илларионов // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. - 150 с.
15. Бёкк, Р. М. Космическое сознание / Р. М. Бёкк – М.: Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 1994. - 469 с.
16. Беме, Я. Истинная психология, или сорок вопросов о душе / Я. М. Беме – София, 2004. - 304 с.
17. Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон – Минск: Харвест, 1999. - 1408 с.
18. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев – М.: Республика, 1993. - 383 с.
19. Бергаланфи, Л. фон. Общая теория систем – критический обзор / Л. фон Бергаланфи // Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. - С. 23-82.
20. Бжезинский З. Великая шахматная доска / З. Бжезинский – М.: Международные отношения, 1998. - 256 с.

21. Бондаренко, Н. Г. Принцип детерминизма в коммуникативной теории общества: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Н. Г. Бондаренко – Ростов н/Д, 2004. - 254 с.
22. Бруно, Дж. Философские диалоги: О Причине, Начале и Едином; О бесконечности вселенной и мирах / Дж. Бруно – М.: Алетейа, 2000. - 320 с.
23. Булгаков, С. Н. Философия Имени / С. Н. Булгаков – М.: Наука, 1998. - 448 с.
24. Бэкон, Ф. Новый Органон / Ф. Бэкон // Соч.: В 2 т. Пер. с лат. – М.: Мысль, 1977-1978. Т. 2. - С. 5-214
25. Ван, Ч. Взвешивание рассуждений / Перевод с китайского Т. В. Степугиной / Ван Чун // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. – М.: Наука, 1990. - 528 с.
26. Василенко, Л. И. Христианский эволюционизм Пьера Тейяра де Шардена / Л. И. Василенко // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. - 150 с.
27. Вебер, М. Политические работы. 1895-1919: Перевод с немецкого / М. Вебер – М.: Праксис, 2003. - 424 с.
28. Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / Предисловие Р. К. Баландина / В. И. Вернадский – М.: Айрис-пресс, 2004. - 576 с.
29. Вернадский, В. И. Живое вещество / В. И. Вернадский – М.: Наука, 1978. - 358 с.
30. Вико, Дж. Основание новой науки об общей природе наций / Перевод и комментарии А. А. Губера. Под общей редакцией М. А. Лифшица / Дж. Вико – Л.: Художественная литература, 1940. - 619 с.
31. Виндельбанд, В. История новой философии. Т. 1-2 / В. Виндельбанд – М.: ТЕРРА, КАНОН-пресс-Ц, 2000. - 640 с.
32. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн // Философские работы. Ч. 1. – М.: Гнозис, 1994. - 320 с.
33. Волков, С. Г. Детерминизм в социокультурном развитии: Философско-методологический анализ: Дис. канд. филос. наук: 09.00.13, 09.00.11 / С. Г. Волков – М.: РГБ, 2004. - 137 с.
34. Волков, Ю. Г., Поликарпов, В. С. Человек как космопланетарный феномен. / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Ун-та, 1993. - 189 с.
35. Вольтер, Ф. Философские сочинения / Ф. Вольтер – М.: Наука, 1989. - 752 с.
36. Вулф, М. Глобализация: рождение нового мира / М. Вулф // Ведомости. – 2006. - № 20. - С. 10
37. Гайденко, П. П. У истоков классической механики / П. П. Гайденко // Вопросы философии. - 1996. - №5. - С. 80-89.
38. Галилей, Г. Диалог о двух системах мира птоломеевой и коперниковой. Перевод А. И. Долгова / Г. Галилей – М.: ОГИЗ, 1948. - 380 с.
39. Гегель, Г. В. Ф. Жизнь Иисуса / Г. В. Ф. Гегель // Философия религии. В 2-х томах. - Т. 1. / Пер. с нем. М. И. Левиной. – М.: Мысль, 1975. - 532 с.

40. Гегель, Г. В. Ф. Сочинения, т. 1. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Изд-во соц.-эк. лит-ры, 1959. - 440 с.
41. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук – Т. 1. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель – М.: Мысль, 1974. - 452 с.
42. Гейзенберг, В. Избранные труды. / В. Гейзенберг – М.: Едиториал УРСС, 2001. - 616 с.
43. Гельхар, Ф. К истории эволюционной идеи в физике / Ф. Гельхар // Концепция самоорганизации в исторической ретроспективе. – М.: Наука, 1994. с. 150.
44. Гемпель, К. Г. Логика объяснения / К. Г. Гемпель – М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1998. - 240 с.
45. Гераклит, Э. Переводы фрагментов на рус. яз. В. Нилендера / Гераклит Эфесский // Нилендер В. Гераклит Эфесский, М., 1910. - 147 с.
46. Гердер, И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер – М.: Наука, 1977. - 703 с.
47. Герловин, И. Л. Основы теории всех взаимодействий в веществе / И. Л. Герловин – Л.: Энергоатомиздат, Ленингр. отд-ние, 1990. - 432 с.
48. Гершензон, М. О. Судьбы еврейского народа и другие его произведения / М. О. Гершензон – М.: Издательство: Захаров И. В., издатель-предприниматель, 2001. - 206 с.
49. Гоббс, Т. Сочинения. В двух томах. Т. 1. / Т. Гоббс – М.: Мысль, 1989. - 622 с.
50. Голанский, М. М. Взлет и падение глобальной экономики / М. М. Голанский // РАН. Институт Африки. Ученые записки. Выпуск 6. – М., 1998. - 131 с.
51. Горский, А. К. Организация мировоздействия / А. К. Горский // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 214-238.
52. Гроф, С. Космическая Игра / С. Гроф / Пер. с англ. О. Цветковой. – М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1997. - 256 с.
53. Грэм, Р. Л., Спенсер, Дж. Х. Теория Рамсея / Р. Л. Грэм, Дж. Х. Спенсер // В мире науки. - 1990. - № 9. - С. 70-76.
54. Гумилев, Л. Н. Древняя Русь и Великая степь / Л. Н. Гумилев – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. - 839 с.
55. Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. - 560 с.
56. Гумилев, Л. Н. Этносфера: История людей и история природы / Л. Н. Гумилев – М.: Экопрос, 1993. - 544 с.
57. Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Т. III (1). Логические исследования. Т. II (1). Исследования по феноменологии и теории познания / Э. Гуссерль – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. - 584 с.
58. Гхош, Шри Ауробиндо. Синтез йоги. Т. 1 / Шри Ауробиндо Гхош – СПб.: АЛТЕЙА, 1992. - 670 с.

59. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский – М.: Известия, 2003. - 607 с.
60. Дарвин, Ч. Происхождение видов путем естественного отбора / Ч. Дарвин – М.: Просвещение, 1987. - 383 с.
61. Декарт, Р. Мир, или трактат о Свете // Сочинения в 2 т. - Т. 1 / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова / Р. Декарт – М.: Мысль, 1989. С. 179-249.
62. Декарт, Р. Рассуждение о методе // Р. Декарт. Избранные произведения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. Т. 1.
63. Делягин, М. Мировой кризис: Общая Теория Глобализации. Изд. второе, перераб. и доп. / М. Делягин – М.: ИНФРА-М, 2003. - 768 с.
64. Демокрит. Тексты / Демокрит // Лурье, С. Я. Демокрит: Тексты. Перевод. Исследования. - Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1970. - 615 с.
65. Дрей, У. Еще раз к вопросу об объяснении действий людей в исторической науке / У. Дрей // Философия и методология истории. – М., 1977. - С. 37-71.
66. Дюгем, П. Физическая теория, ее цель и строение / Пер. с франц. Г. А. Котляра / П. Дюгем – СПб: Образование, 1910. - 480 с.
67. Дюркгейм, Э. Общественное разделение труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм – М.: Наука, 1991. - 590 с.
68. Евангелие от Луки. Комментарии к греческому тексту. – М.: Центр библейско-патрологических исследований, 2004. - 276 с.
69. Евангелие от Матфея с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями Епископа Михаила. В 3 книгах. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. - 591 с.
70. Захаров, А. М. Антропный принцип и его современные модификации / И. М. Невлева, А. М. Захаров // Вестник Белгородского университета потребительской кооперации. - 2006. - № 3(18). - С. 141-143.
71. Захаров, А. М. Глобализация как эволюционный процесс / С. И. Некрасов, А. М. Захаров // Вестник Белгородского университета потребительской кооперации. - 2006. - № 3(18). - С. 163-166.
72. Захаров, А. М. Детерминизм в парадигме глобального эволюционизма / А. М. Захаров // Духовное возрождение: сборник научных, научно-прикладных и творческих работ. Выпуск XXV. – Белгород, БГТУ, 2006. - С. 146-150.
73. Захаров, А. М. Детерминизм и индетерминизм в научном и философском дискурсах / С. И. Некрасов, А. М. Захаров // Общество. Личность. Культура (социально-гуманитарные исследования): Сб. научн. трудов / Белгород – Санкт-Петербург, 2006. - С. 82-85.
74. Захаров, А. М. Истоки «субстанциональной» философии истории / А. М. Захаров // Человек и общество: на рубеже тысячелетий: международный сборник научных трудов / под общей ред. проф. О. И. Кирикова. - Выпуск XXXV. – Воронеж: ВГПУ, 2006. - С. 256-261.
75. Захаров, А. М. К вопросу о классификации механизмов развития / А. М. Захаров // Духовное возрождение: сборник научных, научно-



- прикладных и творческих работ. Выпуск XXVI. – Белгород, БГТУ, 2007. - С. 225-228.
76. Захаров, А. М. К вопросу о понятии «экономический детерминизм» / С. И. Некрасов, А. М. Захаров // Духовное возрождение: сборник научных, научно-прикладных и творческих работ. Выпуск XXIII. – Белгород, БГТУ, 2005. - С. 42-46.
77. Захаров, А. М. Постиндустриальная глобализация и ее факторы / С. И. Некрасов, А. М. Захаров // Общество. Личность. Культура (социально-гуманитарные исследования): Сб. научн. трудов / Белгород – Санкт-Петербург, 2005. - С. 82-85.
78. Захаров, А. М. Проблема устойчивого развития российского общества в эпоху глобализма / А. М. Захаров // Философия и будущее цивилизации: тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): В 5 т., Т. 3. – М.: Современные тетради, 2005. - С. 265-266.
79. Захаров, А. М. Проблемы информационного общества в свете глобализации / А. М. Захаров // Философия поверх барьеров: планетарное мышление и глобализация XXI века: Материалы Международной научной конференции молодых ученых, аспирантов и студентов. Ч. 1. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2006. - С. 34-37.
80. Захаров, А. М. Развитие и детерминизм как фундаментальные философские идеи / А. М. Захаров // Философия в XXI веке: международный сборник научных трудов / под общей ред. проф. О. И. Кирикова. - Выпуск 10. – Воронеж: ВГПУ, 2006. - С. 135-142.
81. Захаров, А. М. Роль представлений о жизни и смерти в формулировании эволюционной парадигмы / С. И. Некрасов, А. М. Захаров // Вопросы гуманитарных наук. - 2006. - № 4(25). - С. 56-59.
82. Захаров, А. М. Становление философских представлений о необходимости и случайности / С. И. Некрасов, А. М. Захаров // Современные проблемы науки и образования. - 2007. - № 1. - С. 87-91.
83. Захаров, А. М. Эволюционистское мышление как основа духовной эволюции культуры / А. М. Захаров // Провинция и столица: центробежные и центростремительные процессы духовной эволюции культуры: материалы Всерос. науч. конф. / отв. ред. проф. С. М. Климова. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2006. - С. 65-69.
84. Зеньковский, В. В. История русской философии. Т. II. Ч. 2 / В. В. Зеньковский – Л.: Эго, 1991. - 269 с.
85. Иванов, А. В. Глобализация в контексте эволюционных процессов унификации и роста разнообразия: Дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / А. В. Иванов – Барнаул, 2004. - 140 с.
86. Иванов, А. В., Миронов, В. В. Университетские лекции по метафизике / А. В. Иванов, В. В. Миронов – М.: «Современные тетради», 2004. - 647 с.
87. Иванов, О. П. Глобальные экологические проблемы и эволюция / О. П. Иванов // Глобализация: синергетический подход / Под. общ. ред. д.ф.н., проф. В. К. Егорова – М.: Изд-во РАГС, 2002. - 472 с.

88. Идлис, Г. М. Основные черты наблюдаемой астрономической Вселенной как характерные свойства космической системы / Г. М. Идлис // Известия Астрофиз. ин-та АН КазССР. 1958. Т. 7. - С. 39-54.
89. Изард, К. Э. Эмоции человека / К. Э. Изард – М.: Издательство Московского университета, 1980. - 440 с.
90. Исаева, В. В. Синергетика для биологов / В. В. Исаева – Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2003. - 125 с.
91. Исакова, Н. В. Феномен глобальности в философии русского космизма: Дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / Н. В. Исакова – Краснодар, 2004. - 148 с.
92. Казютинский, В. В. Глобальный эволюционизм и научная картина мира / В. В. Казютинский // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. - 150 с.
93. Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю / Пер. с фр. С. Великовского, Н. Немчиновой. – СПб.: Азбука-классика, 2005. - 256 с.
94. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. - 743 с.
95. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 5. – М.: Мысль, 1966. - 564 с.
96. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. - 799 с.
97. Кант, И. Лекции по этике / Кант И. / Пер. с нем. / Гусейнов А.А. (общ. ред., сост. и вступ. ст.). М.: Республика, 2000. - 431 с.
98. Карсавин, Л. П. Философия истории / Л. П. Карсавин – СПб.: Комплект, 1993. - 352 с.
99. Картер, Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии / Б. Картер // Космология: теории и наблюдения. – М.: Мир, 1978. - С. 369-380.
100. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер – М.: Гардарика, 1998. - 784 с.
101. Кассирер, Э. Познание и действительность (Понятие о субстанции, понятие о функции) / Э. Кассирер – СПб., 1912. - 453 с.
102. Кауфман, С. А. Антихаос и приспособление / С. А. Кауфман // В мире науки Scientific American. - 1991. - № 10. - с. 58-65.
103. Кемпински, А. Экзистенциальная психиатрия / А. Кемпински – М.: Совершенство, 1997. - 320 с.
104. Кларк, А. Черты будущего / А. Кларк – М.: Мир, 1966. - 288 с.
105. Ключевский, В. О. Лекции по русской историографии / В. О. Ключевский // Соч. в 9 т. – М.: Мысль, 1989. Т. 7: Специальные курсы.
106. Книгин, А. Н. Учение о категориях / А. Н. Книгин – Томск: ТГУ, 2002. - 185 с.
107. Козырев, Н. А. Избранные труды / Н. А. Козырев / Составители А. Н. Дадаев, Л. С. Шихобалов. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. - 448 с.
108. Козырев, Н. А. Причинная или несимметричная механика в линейном приближении / Н. А. Козырев. – Пулково, 1958. - 90 с.

109. Колингвуд, Р. Дж. Идея истории / Р. Дж. Колингвуд – М., 1980. - 615 с.
110. Колмогоров, А. Н. Теория вероятностей и математическая статистика // Избранные труды. Т. 2 / А. Н. Колмогоров – М.: Наука, 1986. - 534 с.
111. Конт, О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / О. Конт – Ростов н/Д.: Феникс, 2003. - 251 с.
112. Коперник, Н. О вращениях небесных сфер / Н. Коперник – М., 1964. - 264 с.
113. Костин, А. Б. Принцип историзма и его роль в философии истории: Дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / А. Б. Костин – Воронеж, 2005. - 213 с.
114. Кочетов, Э. Геоэкономика (Освоение мирового экономического пространства) / Э. Кочетов – М.: БЕК, 1999. - 480 с.
115. Крайнюченко, И. В. Глобальный эволюционизм и синергетика ноосферы: Дис. д-ра филос. наук: 09.00.01 / И. В. Крайнюченко – М.: РГБ, 2005. - 258 с.
116. Кроче, Б. Антология сочинений по философии / Б. Кроче – М.: Пневма, 1999. - 480 с.
117. Круглый стол журналов «Вопросы философии» и «Науковедение», посвященный обсуждению книги В. С. Степина «Теоретическое знание». (Выступили: В. А. Лекторский, Е. В. Семенов, Б. Г. Юдин, В. И. Аршинов, В. С. Степин, Л. А. Микешина, П. П. Гайденок, С. П. Курдюмов, В. С. Швырев, Е. А. Мамчур, Ю. Н. Давыдов) // Вопр. философии. - 2001. - № 1. - С. 3-32.
118. Кузанский, Н. Сочинения в 2-х томах. / Общ. ред. и вступит. статья З. А. Тажуризиной / Н. Кузанский – М.: Мысль, 1979. - 488 с.
119. Кузнецов, В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М.: МГУ, 1991. - 192 с.
120. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. - 605 с.
121. Кутырев, В. А. Естественное и искусственное: борьба миров / В. А. Кутырев – Нижний Новгород: Изд. Нижний Новгород, 1994. - 199 с.
122. Кутырев, В. А. Культура и технология: борьба миров / В. А. Кутырев – М.: Прогресс-Традиция, 2001. - 240 с.
123. Кутырев, В. А. Современное социальное познание: Общенаучные методы и их взаимодействие / В. А. Кутырев – М.: Мысль, 1988. - 202 с.
124. Куцобина, Е. В. Глобализация как общенаучная проблема (Философско-методологические аспекты): Дис. канд. филос. наук: 09.00.08 / Е. В. Куцобина – М.: РГБ, 2005. - 193 с.
125. Кьеркегор, С. Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – М.: Республика, 1993. - 382 с.
126. Лаплас, П. Опыт философии теории вероятностей. Популярное изложение основ теории вероятностей и ее приложений. Перевод под ред. Власова А. К., пр.-доцента Московского университета / П. Лаплас – М.: 1908. - 208 с.
127. Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4 т. / Г. В. Лейбниц – М., 1983. Т. 2. - 686 с.
128. Лесков, Л. В. На пути к новой картине мира / Л. В. Лесков // Сознание и физическая реальность. Т. 1. 1996. - № 1-2. - С. 42-54.
129. Линней, К. Философия ботаники / К. Линней – М.: Наука, 1989. - 456 с.

130. Лихачев, Д. С. Повесть временных лет. Часть II. Статьи и комментарии / Д. С. Лихачев. – М.-Л., 1950.
131. Лоренц, Э. Детерминированное непериодическое движение / Э. Лоренц // Странные аттракторы. – М., 1981. - с. 88-116.
132. Лосев, А. Ф. Термин «София» / А. Ф. Лосев // Мысль и жизнь. Ч. 1. – Уфа, 1993. - с. 7-20.
133. Лосский, Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский – М.: Республика, 1995. - 400 с.
134. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю. М. Лотман – СПб.: Искусство - СПб, 1994. - 399 с.
135. Манеев, А. К. Гипотеза биополевой формации как субстрата жизни и психики человека / А. К. Манеев // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 354-366.
136. Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 4. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. - С. 424-436.
137. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс: Соч. 2-е изд. Т. 3. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. - С. 7-544.
138. Масленников, Д. В. Тема смерти в философии Гегеля / Д. В. Масленников // Фигуры Танатоса. №3, специальный выпуск: Тема смерти в духовном опыте человечества. Материалы первой международной конференции, С.-Петербург, 2-4 ноября 1993 г. – СПб.: изд-во СПбГУ, 1993. - 108 с.
139. Мах, Э. Механика. Историко-критический очерк ее развития / Э. Мах – Ижевск: Издательство Ижевская республиканская типография, НИЦ РХД, 2000. - 456 с.
140. Моисеев, Н. Н. Расставание с простотой / Н. Н. Моисеев – М.: Аграф Лтд, 1998. - 480 с.
141. Моисеев, Н. Н. Российский выбор / Н. Н. Моисеев // Человек. - 1990. - № 1. - С. 144-146
142. Моисеев, Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы / Н. Н. Моисеев // Вопросы философии. - 1995. - №1. - С. 3-30.
143. Моисеев, Н. Н. Универсальный эволюционизм / Н. Н. Моисеев // Вопросы философии. - 1991. - №3. - С. 3-28.
144. Молчанов, Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике / Ю. Б. Молчанов – М.: Наука, 1977. - 192 с.
145. Моуди, Р. Жизнь после жизни / Р. Моуди / Пер. с англ. Под ред. И. Старых – М.: София, 2005. - 238 с.
146. Муравьев, В. Н. Всеобщая производительная математика / В. Н. Муравьев// Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 190-210.
147. Мэй, Р., Маслоу, А., Оллпорт, Г. Экзистенциальная психология / Р. Мэй, А. Маслоу, Г. Оллпорт – М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2005. - 160 с.

148. Назаретян, А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология / Назаретян А.П. – М.: ПЕР СЭ, 2001 - 240 с.
149. Нестерук, А. В. Проблемы глобального эволюционизма и антропный принцип в космологии / А. В. Нестерук // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М.: ИФРАН, 1994. - 150 с.
150. Николис, Г. Динамика иерархических систем: эволюционное представление / Г. Николис – М.: Мир, 1989. - 488 с.
151. Николис, Г., Пригожин, И. Познание сложного: Введение: Пер. с англ. / Г. Николис, И. Пригожин – М.: Едиториал, 2003. - 342 с.
152. Ницше, Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей: Перевод с немецкого / Ф. Ницше – М.: Культурная революция, 2005 - 878 с.
153. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше – М.: Эксмо, 2005. - 1024 с.
154. Новиков, И. Д. Эволюция Вселенной / И. Д. Новиков – М.: Наука, 1990. - 192 с.
155. Новиков, И. Д., Фролов, В. П. Физика черных дыр / И. Д. Новиков, В. П. Фролов – М.: Наука, 1986. - 328 с.
156. Ньютон, И. Математические начала натуральной философии / И. Ньютон – М.: Наука, 1989. - 687 с.
157. Ньютон, М. Путешествие души. Изучение жизни после жизни / М. Ньютон / Пер. с англ. К. Р. Айрапетян. – СПб.: Будущее Земли, 2004. - 328 с.
158. Ортега-и-Гассет, Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет – М., 1997. - 700 с.
159. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. - 269 с.
160. Парменид. О природе / Парменид // Фрагменты из произведений ранних греческих философов. Ч. 1. – М.: Наука, 1989. - С. 295 – 297.
161. Пенроуз, Р. Сингулярности и асимметрия во времени / Р. Пенроуз // Общая теория относительности. – М.: Мир, 1983. – С. 233-295.
162. Пеньков, В. Е. Методологические проблемы эволюционного подхода / В. Е. Пеньков // Научная мысль Кавказа. 2005. - № 16. - С. 4-9.
163. Пеньков, В. Е. Философский анализ вероятностного подхода к исследованию эволюции материи / В. Е. Пеньков // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2006. - № 1. - С. 3-5.
164. Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи – М.: Прогресс, 1985. - 311 с.
165. Платон. Государство / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3. – М.: Мысль, 1994. - 654 с.
166. Платон. Кратил / Перевод Т. Васильевой / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 1. – М.: Мысль, 1990. - С. 383-440.
167. Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. / Платон – М.: Мысль, 1990. - 860 с.
168. Платон. Теэтет / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 2. – М.: Мысль, 1993. С. 192-275.

169. Платон. Тимей / Платон // Собрание сочинений в 4 т.: Т. 3. – М.: Мысль, 1994. - 654 с.
170. Поланьи, К. Великая трансформация: Политические и экономические истоки нашего времени / Пер. с англ. А. Васильева и А. Шурбелева, под общ. ред. С. Е. Федорова. / К. Поланьи – СПб.: Алетейя, 2002. - 320 с.
171. Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер – М.: Феникс, 1992. - 976 с.
172. Поппер, К. Предположения и опровержения: Рост научного знания: Пер. с англ. / К. Р. Поппер – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. - 640 с.
173. Пригожин, И. От существующего к возникающему: время и сложность в физических науках / И. Пригожин; пер. с англ. Ю. А. Данилов; ред., предисл. и послеслов.: Ю. Л. Климонтович. - 2-е изд., доп. – М.: Едиториал УРСС, 2002. - 287 с.
174. Пригожин, И. Переоткрытие времени / И. Пригожин // Вопросы философии. - 1989. - №8. - С. 3-19.
175. Пригожин, И. Философия нестабильности / И. Пригожин // Вопросы философии. - 1991. - № 6. - С. 46-52.
176. Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. - 432 с.
177. Пуанкаре, А. О науке / А. Пуанкаре; пер. с фр.; ред. Л. С. Понтрягина. - 2-е изд., стер. – М.: Наука. Гл. ред. физ. - мат. лит., 1990. - 736 с.
178. Рассел, Б. Человеческое познание: его сферы и границы / Б. Рассел; пер. с англ. – Киев: Ника-Центр, 1997 - 560 с.
179. Риккерт, Г. Философия жизни / Г. Риккерт – М.: АСТ, Минск: Харвест, 2000. - 240 с.
180. Роттердамский, Э. Диатриба, или рассуждение о свободе воли // Философские произведения / Э. Роттердамский. – М.: Наука, 1986. - 702 с.
181. Семенова, С. Г. Вступительная статья к «Русский космизм: Антология философской мысли» / Семенов С. Г. // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой; Предисловие к текстам С. Г. Семенов, А. Г. Гачевой; Прим. А. Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - 267 с.
182. Сенека, Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. Ad Lucilium Epistulae Morales / Луций Анней Сенека. – М.: Наука, 1977. - 384 с.
183. Сергеев, К. В. Когнитивные модели и формирование религиозных институтов: античный протогностицизм / К. В. Сергеев // Полис. - 2002. - № 5. - С. 88-100.
184. Сетницкий, Н. А. Об идеале / Н. А. Сетницкий // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 242-257.
185. Сокулер, З. А. Спор о детерминизме во французской философской литературе / З. А. Сокулер // Вопросы философии. - 1993. - № 2. - С. 140–149.
186. Соловьев, В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 91-97.

187. Соловьев, В. С. Русская идея / В. С. Соловьев // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев; Предисловие А. В. Гулыги. – М.: Айрис-пресс, 2004. - 512 с.
188. Соловьев, В. С. София. Начала вселенского учения / В. С. Соловьев / Подготовка текста, перевод и примечания А. П. Козырева // Логос. - 1991. - № 2. - С. 171-198.
189. Сорокин, П. А. Главные тенденции нашего времени: Пер. с англ. / П. А. Сорокин – М.: Наука, 1997. - 351 с.
190. Сорокин, П. А. Главные тенденции нашего времени: Пер. с англ. / П. А. Сорокин – М.: Наука, 1997. - 351 с.
191. Спенсер, Г. Опыты научные, политические и философские / Г. Спенсер – М.: Современный литератор. 1999. - 1408 с.
192. Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза – М.: АСТ, 2001. - 334 с.
193. Ставцев, С. Н. Введение в философию Хайдеггера / С. Н. Ставцев – СПб.: Лань, 2000. - 192 с.
194. Ставцева О. И. Феномен смерти в мышлении Хайдеггера и в учении Будды / О. И. Ставцева // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Отв. ред. М. Я. Корнеев, Е. А. Торчинов. 2-е изд. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. - 324 с.
195. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека. Вселенская месса / П. Тейяр де Шарден / Пер. с франц. Н. А. Садовского, М. Л. Чавчавадзе. – М.: Айрис-пресс, 2002. - 352 с.
196. Тиллих, П. Мужество быть / Перевод Т. И. Вевюрко / П. Тиллих. Избранное. М.: «Юрист», 1995. - С. 7-131.
197. Тойнби, А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби // Сборник / Пер. с англ. Е. Д. Жаркова. – М.: Айрис-пресс, 2004. - 640 с.
198. Токвиль, А. де. Старый порядок и революция / А. Де Токвиль / Пер. с фр. М. Федоровой. – М.: Моск. философский фонд, 1997. - 175 с.
199. Том, Р. Математические модели морфогенеза (перевод с франц.) / Р. Том – М.: НИЦ «РХД», 2006. - 136 с.
200. Трубецкой, Н. С., Савицкий, П. Н., Сувчинский, П. П., Флоровский, Г. В. Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921. - 125 с. (Утверждение евразийцев. Кн. 1)
201. Уилер, Дж. Квант и Вселенная / Дж. Уилер // Астрофизика, кванты и теория относительности. – М., 1982. - С. 535-558.
202. Умов, Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина / Н. А. Умов // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 111-114.
203. Уоллес, А. Р. Научные и социальные исследования. Т. 1: Изучение Земли: Описательная зоология. Распределение растений. Распределение животных. Теория эволюции. Антропология. Специальные проблемы / пер. с англ. Л. Лакиера. / А. Р. Уоллес – СПб.: Ф. Павленков, 1903. - 514 с.
204. Уорвик, Л. Наступление машин. Почему миром будет править новое поколение роботов / Л. Уорвик – М.: МАИК «Наука / Интерпериодика», 1999. - 240 с.

205. Федоров, А. А. Европейская философско-мистическая традиция Средних веков и Нового времени и ее статус в истории философских идей / А. А. Федоров // Философские науки. - 2002. - № 4. - С. 130-140.
206. Федоров, Н. Ф. Философия общего дела / Н. Ф. Федоров // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. - С. 69-78.
207. Фейербах, Л. Сущность христианства / Л. Фейербах // Избранные философские произведения в 2 томах. – Т. 2. – М.: Полит.лит-ра, 1955. - 942 с. - С. 7-305.
208. Фихте, И. Г. Сочинения в двух томах. Т. II / И. Г. Фихте – СПб.: Изд-во «Мифрил», 1993. - 688 с.
209. Флоренский, П. А. Сочинения в 4 т. Т. 3 (2) / П. А. Флоренский – М.: Изд-во «Мысль», 1999. - 621 с.
210. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / П. А. Флоренский - М.: АСТ, 2005. - 635 с.
211. Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк – М.: Республика, 1992. - 510 с.
212. Фрейд, З. Психология бессознательного / З. Фрейд – СПб.: Питер, 2006. - 390 с.
213. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. - 238 с.
214. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас – М.: Весь мир, 2003. - 416 с.
215. Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер – М.: Ad Marginem, 1997. - 452 с.
216. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер / Пер. с нем / Сост., пер., вступит. ст., коммент. В. В. Биbihина. – М.: Республика, 1993. - 445 с.
217. Хайдеггер, М. Преодоление метафизики / Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер / Пер. с нем / Сост., пер., вступит. ст., коммент. В. В. Биbihина. – М.: Республика, 1993. - 445 с.
218. Хайруллин, К. Х. Философия космизма / К. Х. Хайруллин – Казань: Изд-во «Дом печати», 2003. - 370 с.
219. Хайтун, С. Д. Механика и необратимость / С. Д. Хайтун – М.: Янус. 1996. - 448 с.
220. Хайтун, С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции / С. Д. Хайтун – М.: КомКнига, 2005. - 536 с.
221. Хайтун, С. Д. Эволюция и энтропия: фундаментальная сущность эволюции / С. Д. Хайтун // Техничко-экономическая динамика России: Техника, экономика, промышленная политика. – М.: ГЕОПланета, 2000. - С. 30-48.
222. Хакен, Г. Синергетика. Иерархии неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах / Г. Хакен / Пер. с англ. – М.: Мир, 1985. - 432 с.
223. Хаксли, Дж. Удивительный мир эволюции / Дж. Хаксли – М.: Мир, 1971. - 112 с.



224. Холодный, Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке / Н. Г. Холодный. // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 332-344.
225. Хомяков, А. С. Церковь одна / А. С. Хомяков – М.: Даръ, 2005. – 464 с.
226. Хопф, Э. Эргодическая теория / Э. Хопф // Успехи математических наук, 1949, т. 4, в. 1
227. Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский // Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 264-277.
228. Чаадаев, П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В двух томах. Т. 2./ П. Я. Чаадаев – М.: Наука, 1991. – 672 с.
229. Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии: Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. / А. Н. Чанышев – М.: Высш. школа, 1981. – 89 с.
230. Чижевский, А. Л. Земное эхо солнечных бурь / А. Л. Чижевский – М.: Мысль, 1976. – 366 с.
231. Шекспир, В. Макбет. / Перевод Б. Пастернака / В. Шекспир. Полное собрание сочинений: В 14 т. Т. 8, М.: Терра, 1994, с. 471-632.
232. Шелер, М. Положение человека в космосе // М. Шелер, Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
233. Шеллинг, Ф. В. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Ф. В. Шеллинг / Под редакцией А. В. Гулыги. – М.: Мысль, 1989. – 640 с.
234. Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. - Т. 1. / О. Шпенглер / Пер. с нем. И. И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 528 с.
235. Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. - Т. 2. / О. Шпенглер / Пер. с нем. И. И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 624 с.
236. Эйнштейн, А. Мир и физика. Сборник / А. Эйнштейн / Сост. А. Л. Самсонов. – М.: Тайдекс, 2003. – 295 с.
237. Экклезиаст / Шедевры библейской поэзии. Сотворение мира. Псалмы. Экклезиаст. Антология. – М.: Рипол Классик, 2001. – 384 с.
238. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Т. I. / Н. Элиас // Социогенетические и психогенетические исследования. – М.: Университетская книга, 2001. – 332 с.
239. Энгельс, Ф. Диалектика природы. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч., 2 изд. Т. 20 / Ф. Энгельс – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 343-626.
240. Эпикур. Письмо к Геродоту // Антология мировой философии: В 4 т. М.: Мысль, 1969., Т. 1, ч. 1. – 579 с.
241. Эпикур. Эпикур приветствует Менекея / Эпикур // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. – М.: Политиздат, 1991. – 462 с.
242. Юм, Д. Исследования о человеческом познании / Д. Юм // Соч.: В 2 т. – М., 1966. – Т. 2. – 928 с.
243. Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001. – 346 с.

244. Яковец, Ю. В. Циклы. Кризисы. Прогнозы / Ю. В. Яковец – М.: Наука, 1999. - 448 с.
245. Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. - 579 с.
246. Янч, Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение и обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации / Э. Янч // *Общественные науки и современность*. 1999. - № 1. - С. 143-158.
247. Ясперс, К. Введение в философию: Пер. с нем. / К. Ясперс / Под ред. А. А. Михайлова. – М.: Пропилеи, 2005. - 287 с.
248. Ясперс, К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем / К. Ясперс – М.: Политиздат, 1991. - 527 с.
249. Amsterdamski, St., Allan, H., Danchin, A. et al. La querelle du determinisme. Philosophic de la science d'aujourd'hui / St. Amsterdamski, H. Allan, A. Danchin – P.: Gallimard. 1990. - 290 p.
250. Barrow, J. D., Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle / J. D. Barrow, F. J. Tipler – Oxford: Oxford Univ. Press, 1986.
251. Choron, J. Modern Man and Mortality / J. Choron – New York: Macmillan, 1964.
252. Dilthey, W. Gesammelte Schriften / W. Dilthey. Bd. VII. Stuttgart – Tubingen, 1973, p. 191-227.
253. Everett, H. “Relative state” formulation of quantum mechanics / H. Everett // *Rev. of modern physics*. 1957. Vol. 29, № 3.
254. Gilman, D. The Life of J. D. Dana / D. Gilman – New York, 1889.
255. Humboldt, A. Kosmos, Bd. I. / A. Humboldt – Stuttgart - Tubingen, 1845.
256. Klausius, R. Abhandlung über die mechanische Wärmetheorie / R. Klausius – Braunschweig, 1864 - 1867, 2 т.
257. Le Roy Edouard. L'exigence idéaliste et le fait l'évolution / Edouard Le Roy – Paris: Alcan, 1927. - 270 p.
258. Leconte, J. Elements of Geology / Josef Leconte – Ed., 1915, p. 293, 629.
259. Mandelbaum, M. The Problem of Historical Knowledge / M. Mandelbaum – N.Y., 1938.
260. McLuhan, M. Understanding Media: The Extensions of Man / M. McLuhan – New York: Signet, 1964.
261. Schleiden, M. J.. Schellings und Hegels Verhältniss zur Natur-wissenschaft / M. J. Schleiden – Leipzig , 1844;
262. Thom, R. Qualitative and quantitative in Evolutionary Theory with some thoughts on Aristotelian Biology / R. Thom // *Memor. Soc. Ital. Sci. Natur.* 1996. Vol. 27. N 1. P. 115-117.
263. Wheeler, J. A. The universe as home for man. Discussion / J. A. Wheeler // *The nature of scientific discovery*. – Wash., 1975.
264. Whitney, H. Mappings on the plane into the plane / H. Whitney, *Ann. Math.*, 1955, v. 62, p. 374-410.