

# Теории и исследования



## Наука и нравственность

Анатолий Арсеньев

### ВЗАИМООТНОШЕНИЯ НАУКИ И НРАВСТВЕННОСТИ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

*Аннотация.* Представлены теоретические рассуждения о науке и нравственности, основанные на идеях К. Маркса о человеке. Рассматриваются проблема разделения этического сознания на мораль и нравственность, процесс становления человека как основание для понимания науки и нравственности, а также цель будущей единой науки, состоящая в развитии человека. Показано, что в контексте проблемы отношения науки и нравственности более сложным оказывается вопрос формирования нравственного сознания конкретного индивида.

*Ключевые слова:* наука; нравственность; мораль; субъект; объект; личность; культура; производство знания; вещный мир; духовный мир; труд; общение; философия; прошлое; будущее.

*Abstract.* Theoretical discourse about science and morality based on K. Marx's ideas of man is presented. The problem of ethic consciousness's division into moral and morality is discussed. The process of man becoming as a basis for science and morality understanding is examined. The goal of the future single science as man's development is stated. It is shown that in the context of relationship between science and morality the problem of concrete person's moral consciousness formation is provided to be very complicated.

*Keywords:* science; morality; moral; subject; object; personality; culture; production of knowledge; world of things; world of spirit; labor; communication; philosophy; the past; the future.

Председатель комиссии: «Вы читаете на нескольких языках, знакомы с высшей математикой и можете выполнять кое-какие работы. Считаете ли Вы, что это делает Вас человеком?»

Отарк: «Да, конечно. А разве люди знают что-нибудь ещё?»

*С. Гансовский. День гнева*

### 1. Процесс развития человека как основание для анализа взаимоотношения науки и нравственности\*

Различные точки зрения на проблему взаимоотношения науки и нравственности

Проблема взаимоотношения науки и нравственности широко представлена в публицистике, художественной литературе, а также в высказываниях и работах представителей различных областей знания – от социологии до математики.

При этом высказываются самые различные точки зрения, начиная от утверждения, что высокая научность не может не быть высоконравственной, ибо человек с помощью науки разрешит в конце концов все проблемы своего существования, и кончая мнением, что научное образование враждебно нравственному воспитанию, поскольку наука порождает мир современной машинной цивилизации, в котором растворяются и тонут индивидуальность, личность и собственно человеческие отношения, вследствие чего человечество нравственно деградирует.

Между этими крайними точками зрения существует множество промежуточных.

Например, научно-технический прогресс действительно унифицирует культуру и нивелирует индивидуальность, но это как раз и есть благодетельный для человечества процесс; или – хотя научность не совпадает с нравственностью, необходима научная основа, «научная установка» нравственности; или – поскольку наука и нравственность различны, но обе необходимы, то нужно давать человеку того и другого понемногу: в меру научного образования, в меру нравственного воспитания и т. д.

Научно-технический прогресс и прогресс нравственности

Возникает проблема: как согласовать нравственное развитие человека с научно-техническим прогрессом? Означает ли этот прогресс одновременно и прогресс

\* Печатается с рукописи. Исправления и редакторские правки В. В. Барцалкиной.

нравственности, как думают многие, или, наоборот, наука и техника активно вытесняют нравственность из человеческой жизни, замещая нравственное сознание научным мышлением, а нравственные мотивы поступков научным расчётом?

Ответы на эти вопросы всё чаще обсуждают в печати. Мы хотим лишь обратить внимание на то, что ответы эти зачастую оказываются противоположными и у каждой стороны нет недостатка в «фактах» и «примерах», подтверждающих её правоту. Уже это должно насторожить в отношении ссылок на «факты» как на доказательства в рассматриваемой области. По-видимому, нужен какой-то другой путь исследования проблемы.

Проблема взаимоотношения науки и нравственности в рамках философии

Мы попытаемся здесь наметить контуры проблемы взаимоотношения науки и нравственности в рамках философии, полагая, что эти рамки вводят анализ в определённую исторически сложившуюся объективную систему мышления, позволяя встать на почву теории вместо субъективного «здравого смысла» того или другого исследователя.

Не претендуя на формулировку каких-то безапелляционных «положений», суждений, решений, мы лишь хотим представить возможный (и, видимо, не единственный) путь философского анализа поставленной проблемы, обратив внимание читателя на сам способ рассуждения.

Теоретическое мышление обладает системностью

Теоретическое мышление отличается от мышления на уровне здравого смысла, прежде всего, своей системностью. Всякая теория представляет собой систему, в которой имеется некое основание, исходный пункт теоретико-логического движения, основное понятие теории (понятие сущности), которое и развивается в систему, называемую теорией [1]. С этой точки зрения, например, научная теория есть частный вид теории. Философская теория отличается от неё и своим исходным основанием, и способом его развития в систему, и, как мы дальше увидим, предметом исследования.

Недостаточность аргументации «от фактов»

С точки зрения философии основной недостаток многочисленных дискуссий о науке и нравственности заключается именно в отсутствии системности, в аргументации «от фактов». Но на всякий набор «фактов» можно найти другой набор «фактов», противоречащих первому набору. Поэтому спорящие стороны рискуют навсегда остаться каждая на своей субъективной точке зрения. Происходит это потому, что не существует фактов самих по себе. Это обстоятельство породило целую

литературу как в области естественно-научной, так и гуманитарной [2, с. 164–165; 3, с. 149; 4, с. 163–165]. Выбор эмпирического события, формирование из него научного или философского факта – сложный процесс, имеющий в основе сложившиеся у индивида способ мышления, отношение к действительности, логику – то, что в сфере исследования науки принято называть парадигмой.

Неосознание этих предпосылок создаёт позитивистскую иллюзию о том, что наука может быть построена только на фактах.

Процесс становления человека является основанием для понимания науки и нравственности

Осознание фактов, но внеисторическое, вне саморазвития человека как исторического субъекта ведёт к утверждению априорности оснований теории, ибо внутри налично существующего бытия эти предпосылки не содержатся (так же, как и нравственные принципы). Вне осознания таких исторических оснований нельзя понять ни науку, ни нравственность. Остаётся лишь констатировать антиномичность научного знания и «человеческих ценностей» и выяснять, что лучше (а что значит в этой ситуации «лучше?»): знание, учитывающее ценности, или ценности, одобренные знанием.

Продолжающийся в наше время процесс становления человека – вот та среда и основание, из анализа которых мы можем попытаться понять и науку, и нравственность, и их взаимоотношение.

Теоретические рассуждения о науке и нравственности основываются на идеях К. Маркса о человеке

Различные философские направления по-разному рассматривали сущность человека и его развитие. В предлагаемой статье в качестве основы теоретического рассуждения используются основные идеи К. Маркса о человеке как предметно-действующем, исторически развивающемся существе.

Строго говоря, диалектически рассмотренная проблема предметной деятельности оказывается проблемой происхождения человека как разумного существа, то есть как общественно-исторического субъекта. «Индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни – даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного, совершаемого совместно с другими, проявления жизни – является проявлением и утверждением общественной жизни» [5, с. 590]. Следует отметить, что подавляющее большинство теорий антропогенеза оказываются неудовлетворительными именно потому, что не могут объяснить происхождение коллективной, общественной сущности человека.

Однако современное теоретическое знание (философия, антропология, этнография, психология, история, палеонтология и т. д.) ещё не может предложить удовлетворительную теорию антропогенеза. Поэтому нам придётся начинать с констатации того обстоятельства, что человек возник так или иначе.

Возникновение человека связано с расщеплением природы на субъект и объект

Возникновение человека означает, что произошло расщепление природы на субъект и объект. Вместо непосредственного выражения потребности в действии возникла цель как удовлетворение потребности, опосредованное производством орудия и отодвинутое в будущее. Но ведь цель – это то, чего нет в материальной действительности, однако каким-то образом есть в субъекте.

В то же время это характеристика и объективной действительности (взятой, согласно К. Марксу, в качестве действительности человеческой), правда, не наличного, а будущего её состояния. Способ, каким действительность в её потенции существует в субъекте, и есть мышление (в своём наличном бытии она выступает как объективная реальность). Одновременно это способ, каким субъект необходимо существует и сам для себя (рефлектирует, выражаясь философским языком). Здесь возникает много сложных вопросов, из которых отметим лишь следующие.

Предметная деятельность выражает тождество субъекта и объекта

А. Предметная деятельность выражает тождество субъекта и объекта. В то же время в этой деятельности в каждый её момент субъект и объект детерминированы противоположными способами. Состояние и движение объекта, взятого в его противоположности субъекту, зависит от его непосредственно предшествующего состояния, то есть настоящее здесь детерминировано прошлым. В субъекте же цель, то есть будущее, определяет его деятельность в настоящем. Эти два противоположных способа детерминации приводят к тому, что деятельность есть развивающееся противоречие: она всегда остаётся непрерывно решаемой, но нерешённой проблемой.

Человек – это потенциально универсальное, всеобщее, бесконечное существо.

Б. Орудийный характер предметной деятельности делает человека независимым от ограниченного характера его естественных органов действия: рук, зубов и т. д. Приспосабливая в качестве орудий предметы и силы природы, человек заставляет природу воздействовать на саму себя, и такой способ действия в принципе ничем не ограничен, кроме самой природы. Поэтому человек – это потенциально универсальное, всеобщее, бесконечное существо. Однако в силу того что в каждый данный

момент орудия и сфера деятельности человека не универсальны (вчера он не знал атомной энергии, не летал на Луну, сегодня он не может эффективно бороться против рака, не знает и не может многого, что в настоящее время даже трудно себе представить), актуально он всегда ограничен. Универсальное содержание человеческой сущности определяется его потенциалом, однако человек сущностно незавершён: «Универсальность индивида не в качестве мыслимой или воображаемой, а как универсальность его реальных и идеальных отношений. Отсюда проистекает также понимание его собственной истории как процесса и познание природы (выступающее в качестве практической власти над ней) как своего реального тела» [6, с. 35]. Противопоставляя, например, универсальности человека (как задаче будущего) его ограниченность в условиях капиталистического разделения труда, К. Маркс называл человека «частичным».

История, следовательно, выступает как процесс разрешения противоречия между потенциальной универсальностью человека и его актуальной ограниченностью в каждый данный момент.

Становление личности идет через освоение исторических форм материальной и духовной культуры

Человек, по К. Марксу, существо, родовая сущность которого не даётся ему вместе с биологической наследственностью. Он должен стать личностью в процессе своего индивидуального развития, активно осваивая исторические формы материальной и духовной культуры через своё включение в мир человеческих отношений. Отсюда понятна роль собственно человеческого общения в его различных формах.

Человек осваивает свою родовую сущность через мифологию и религию

В некоторые исторические эпохи главнейшими формами культуры и общения, в которых индивид осваивал свою родовую сущность, оказывались системы мифологии и религии. Средневековый европеец, приобщаясь к божеству, тем самым общался с человеком в его универсальной всеобщности, хотя и выступающей в превращённой форме религиозного отчуждения. Только в этой сфере он чувствовал себя человеком, равным (правда, в форме своей «ничтожности») всем другим людям, человечеству («перед Богом все равны»). Ощущение этой ничтожности выражается в самоуничижении и смирении – основных добродетелях христианина. Но поскольку эта ничтожность была формой причастности, приобщённости к Богу, постольку христианин ощущал себя принадлежащим к высшей духовной сфере, распространяющейся на него и живущей в нём (благодать). Поэтому, ощущая себя рабом господним, он одновременно мог

История является процессом развития форм общения

взирать на язычника с чувством жалости и превосходства как на не приобщившегося к благодати.

В. История выступает как сложный и противоречивый процесс развития личности. Личность можно рассматривать как целеполагающий субъект, детерминированный своими собственными целями, а не внешней целесообразностью, то есть субъект свободный. Но развитие индивида в неповторимую универсальную личность возможно только при свободном общении со всеми другими также уникальными свободными личностями, составляющими общество будущего. Чем богаче, универсальнее это общение индивида, тем более богатой, индивидуальной личностью он может стать, а следовательно, своим существованием и свободной деятельностью способствовать становлению и развитию других личностей в коллективе. В таком коллективе ценность человека заключается в нём самом, в индивидуальной своеобразии, неповторимости его человеческой личности, а не во внешних продуктах его деятельности.

С этой точки зрения история может также быть представлена как процесс развития форм общения.

## 2. Современная наука как исторически определённая форма производства знания

Общепринятой схеме развития науки не хватает историчности

Обычная общепринятая схема развития науки: античность – начало развития науки, европейское Средневековье – застой, даже шаг назад, эпоха Возрождения – пробуждение интереса к науке, Г. Галилей, И. Ньютон – наука уже твёрдо стоит на ногах, начинается её победное шествие, экспоненциальный рост, продолжающийся в наше время. Будущее её бесконечно, если она случайно не приведёт к самоуничтожению человечества.

С нашей точки зрения, этой схеме не хватает историчности. Культура каждой эпохи и принадлежащий ей способ мышления не берутся здесь как исторически эволюционирующее, своеобразное целое. Ныне господствующая научная форма мышления, взятая некритически (или неисторически, что одно и то же), делается абсолютным основанием и мерой для суждения о прошедших эпохах и предположения о будущих.

Поэтому, рассматривая, скажем, европейское Средневековье, историк науки находит «элементы науки» среди «хлама» религиозно-мистических идей, магических заклинаний и т. п. Эти «элементы» отби-

раются просто по сходству с современной научной формой знания и зачастую кажутся даже гениальными прозрениями, предвосхитившими позднейшее развитие науки. Между тем эти «элементы» были элементами совсем другой системы культуры и мышления и играли совсем другую роль. Вполне вероятно, что прогресс жизни и мышления в этой другой системе обеспечивались не ими, а тем, что исследователь склонен считать «хламом».

Современная наука  
родилась как целое

Наука, будучи саморазвивающейся органической системой, не могла возникнуть из элементов или частей (аналогично, например, зданию из кирпичей). Подобным образом возникают только так называемые механические системы. Современная наука должна была родиться как целое, пусть сначала ещё недостаточно определённое и недифференцированное. Кроме того, новое в органической системе обычно возникает сначала как функция, которая обретает (в определённом смысле «формирует», конституирует) соответствующую структуру. Поэтому вести начало современной науки от античности, ссылаясь на систему Эвклида, работы Архимеда и т. п., так же нелепо, как искать там происхождение капитализма, основываясь на «фактах» существования мануфактуры, товара, денежного капитала, правовой системы и т. п.

Современная наука  
осуществляет  
в обществе функцию  
производства  
теоретического  
знания

Мы рассматриваем современную науку как общественную систему, осуществляющую в современном обществе функцию производства теоретического знания. Слово «теоретический» означает, что результат познания – знание – фиксируется в науке в форме теории. Теория представляет собой некую мыслительную модель изучаемого процесса.

В отличие  
от воображаемого  
предмета теория  
является моделью  
логической

В отличие от мысленного предмета, созданного воображением, теория есть модель логическая. В теорию входят, с одной стороны, логические отношения в их всеобщей форме, непосредственно не связанные со спецификой данного предмета; с другой стороны, сюда входят отношения, которые фиксируют в идеальной (в смысле мысленной) форме некоторые связи и отношения объекта познания (точнее – его мысленной «модели»), остающиеся постоянными при изменении объекта в границах области его практического освоения. Это как бы логические инварианты движения объекта, через которые он может быть изображён в неподвижной, то есть актуально данной форме. Зафиксированные в идеальной форме, эти инварианты суть законы науки.



Основания научного предвидения и возможность практического применения научного знания

Благодаря инвариантности относительно реального времени, движение объекта может быть «проиграно» в теории, вне реального времени, так что результат этого движения в теории всегда дан в имплицитной форме. Это обстоятельство является основанием научного предвидения и, следовательно, возможности практического применения научного знания.

Мы не останавливаемся здесь на характеристике науки как системы научных учреждений, как области профессиональной деятельности, как производительной силы и т. д. и т. п. Всем этим наука является, так же как она является и совокупностью теорий, и суммой знаний, и формой общественного сознания и т. п. Автор ставит перед собой задачу лишь кратко обрисовать науку как целостную систему.

Облик современной науки начал оформляться в XVI–XVII вв.

Облик современной науки оформлялся в XVI–XVII вв. в связи с теми революционными сдвигами в сфере материального производства, которые привели к развитию в Западной Европе товарно-капиталистической системы общественных отношений.

Пока производство обслуживало натуральное хозяйство Средневековья, его продукт сохранял в себе индивидуальность лица, его изготовляющего и потребляющего. Технология изготовления продукта тоже в значительной степени индивидуально варьировалась, хотя в целом и шла по какому-то общему, веками выработанному плану. В этих условиях она ещё не была связана с логическими системами, воспроизводящими материальные процессы; да и потребности в таком воспроизведении (в адекватной самим процессам объективной и всеобщей форме) не возникало. Теоретическая форма знания не выделялась и граничила с формами, присущими искусству. В производстве знания накапливались, но они не принимали форму науки, а существовали как практические рецепты, приёмы и навыки, частью доступные всем, а частью составляющие тайны ремесленных цехов.

Развитие товарно-капиталистического способа производства породило систему материальных и идеологических отношений общества

Возникновение и развитие товарно-капиталистического способа производства изменило всю систему материальных и идеологических отношений общества. Прежде всего принципиально изменился характер труда. В новых условиях становится необходимым специализироваться на изготовлении одного вида товара, но зато в массовом количестве. Операции и их последовательность бесконечно повторяются при производстве каждой единицы товара, приобретают характер алгоритма, что позволяет ввести разделение труда по операциям и

затем начать широкое применение машин. При этом «особые» навыки труда всё более становятся чем-то абстрактным, безразличным к индивидуализированному вкладу, требовавшему до этого виртуозности и артистичности мастера.

Знание включилось в искусственную, человеком созданную систему – производство

Труд всё более и более становится деятельностью абстрактной, чисто механической, а потому безразличной, индифферентной к своей особой форме. Он становится всего лишь формальной или, что то же самое, всего лишь вещественной деятельностью.

Мы считаем, что именно такой характер производства (и труда) приводит к коренному изменению существовавшей ранее формы знания. Изменяются цели познания и форма, в которой оно закрепляется. Впервые в истории общественно-фиксированной целью познания становится отыскание и исследование свойств, отношений и сил природных тел и процессов для включения их в искусственную, человеком созданную систему – производство. Начинают развиваться наблюдение и эксперимент, которые теперь рассматриваются как важнейшие исходные моменты познания.

Товарно-капиталистический способ производства с присущей ему системой общественного разделения труда вызывает к жизни новую форму знания – науку. К. Маркс неоднократно обсуждает вопросы генетической связи науки и капиталистического производства [7, с. 93, 292; 8, с. 398–399; 9, с. 204, 206, 214, 215, 221].

Начиная с 70–80-х годов XIX века наука превратилась в производительную силу

Можно ли из конкретных практических нужд и задач развивающегося товарного производства вывести возникновение такой формы мышления, которую мы называем научной, и соответственно формы научного знания? Было ли возникновение и развитие научного знания непосредственным ответом на запросы этого производства? Даже беглый экскурс в историю заставляет ответить отрицательно на этот вопрос. Но на протяжении XVII–XVIII вв. и большей части XIX в. производство, с одной стороны, и наука – с другой, выступали как более или менее независимые области деятельности. Положение это меняется, и наука начинает превращаться в производительную силу, пожалуй, только начиная с 70–80-х годов XIX в. Изменение взаимоотношения между наукой и практикой можно увидеть, сравнив, например, создание паровой машины (первая половина XIX в.) и атомной бомбы (середина XX в.). Только после того как была построена и получила широкое применение паровая машина, С. Карно создал её научную теорию. Наоборот, атомная бомба сначала была «взорвана»

Человеческая деятельность породила независимый от человека мир вещных отношений

Предмет господствует над субъектом, продукт – над производителем

Для средневекового мышления мир вещей считался лишь «проекцией» мира духовного

научно-теоретически, а затем уже этот взрыв был практически осуществлён.

По-видимому, возникновение науки детерминировано не непосредственно частными целями товарного производства, а неким всеобщим результатом его развития как целого. Нам представляется, что таким всеобщим результатом, определившим преобразование общественного процесса познания в ту его форму, которую мы называем научным познанием и, соответственно, научным мышлением, было порождение человеческой деятельностью мира вещных отношений как самостоятельного, независимого от человека и даже господствующего над ним.

Диктатура вещественных элементов труда над живым трудом реализуется и закрепляется в результате капиталистической организации. Именно последняя порождает определённый способ мышления, доминантой которого является вещь, вознесённая над человеком.

По поводу превращённой формы мышления К. Маркс писал: «Так как политико-экономы отождествляют прошлый труд с капиталом – прошлый труд берётся здесь как в смысле конкретного, овеществлённого в продуктах труда, так и в смысле общественного труда, материализованного рабочего времени, – то, понятно, что они, как Пиндары капитала, выдвигают на первый план предметные элементы производства и переоценивают их значение по сравнению с субъективным элементом, живым, непосредственным трудом... Продукт, поэтому, господствует над производителем, предмет – над субъектом, осуществлённый труд – над трудом осуществляющимся и т. д. Во всех этих концепциях прошлый труд выступает не как всего лишь предметный момент живого труда, подчинённый живому труду, а наоборот; не как элемент власти живого труда, а как власти над этим трудом. Для того, чтобы и технологически оправдать ту специфическую общественную форму, то есть капиталистическую форму, в которой взаимоотношение труда и условий труда оказывается перевернутым, так что не рабочий применяет эти условия, а эти условия применяют рабочего, политико-экономы приписывают предметному моменту труда некую ложную важность в противовес самому труду» [10, с. 285].

В натуральном хозяйстве средневековья продукт производился в основном лишь как потребительская стоимость, а это означает, что существовало только его отношение к человеку. Если же и возникали отношения

между продуктами, то они не носили самостоятельного характера, не превращались в независимую от человека систему вещных связей. Поэтому для средневекового мышления существовало отношение «человек = вещь»\*, но не существовало самостоятельного отношения «вещь = вещь», ибо весь мир вещей считался всего лишь тенью, «проекцией» мира духовного.

Отношения  
продуктов  
выступают как  
самостоятельные,  
не зависящие  
от товаропроиз-  
водителя

Развитие товарного производства начинается с возникновения всеобщего рынка, где отношения продуктов выступают как самостоятельные, регулируемые законами рынка, не зависящими от самого товаропроизводителя. Лишь через отношение вещей (товаров) друг к другу осуществляется их отношение к человеку, а также людей и социальных групп друг к другу. Происходит порабощение человека миром вещей; господство труда накопленного, овеществлённого над трудом живым. В результате этого процесса, раскрытого К. Марксом, человеческая деятельность и человеческий мир предстают как мир вещей, в котором вещи находятся в самостоятельных, объективных, «вещных» (то есть собственно материальных) отношениях.

Физический мир  
вещей стал объектом  
мышления и целью  
познания

Читатель может возразить: в том, что человеческая деятельность и человеческий мир предстают как мир вещей, нет ничего особенного, поскольку речь идёт о реальном физическом мире, природе. Но согласно концепции К. Маркса, мышление формируется только в процессе деятельности. Поэтому физический мир вещей, как самостоятельный, становится объектом мышления и целью познания лишь тогда, когда отношения самой деятельности выступают как независимые от человека, а сам человек – как вещь. До тех пор весь физический мир воспринимается всего лишь как символ мира духовного. Когда же целью деятельности становится производство вещей, самостоятельного вещного мира, тогда и мир природы осознаётся как самостоятельный, от человека независимый мир вещей. Его можно подчинить себе, поняв его, открыв в нём независимые от человека свойства и отношения.

Деятельность  
отчуждалась от  
человека  
различными  
способами

Как показал К. Маркс, мир господствующих над человеком вещных отношений есть отчуждённая форма мира собственно человеческого, так же как целью человеческой деятельности в конечном счёте оказывается сам человек, а не вещь. Но для члена буржуазного общества его деятельность непосредственно подчинена миру вещных отношений. Следуя этой логике отношений,

\* Человек равен вещи; вещь равна вещи. – А. А.

сама деятельность различными способами отчуждается от человека (в том числе и в виде алгоритмов, формул, технологии и т. д., то есть она сама начинает рассматриваться как вещная, механическая). Мы не останавливаемся детально на проблеме овеществления деятельности, взаимоотношения с опредмечиванием, его многообразных социальных последствий. Всё это подробнейшим образом разработано у К. Маркса. Нерационально было бы перечислять все рассуждения К. Маркса по этому поводу: они слишком многочисленны.

Отсылаем читателя к обобщающей статье Г. С. Батищева «Деятельная сущность человека как философский принцип» [11].

Для средневекового мышления лишь духовный мир обладал самостоятельным существованием

Нам сейчас кажется удивительным авторитарный и «книжный» характер знания Средневековья, когда, рассуждая о каком-либо явлении природы, схоласты приводили свидетельства священного писания, отцов церкви, древних философов, но не обращались к эксперименту, не спрашивали природу. Между тем это было естественным для средневекового мышления. Ведь для этого мышления самостоятельным существованием обладал мир духовный, а мир вещей был лишь зависимой, определяемой стороной. Поэтому и «спрашивать природу» было не о чем. Скорее, имело смысл спрашивать религию, являющуюся формой именно духовного общения. Поэтому алхимия и астрология видели за реальными отношениями вещей таинственные и мистические управляющие вещами связи и прибегали к действиям магического и ритуального характера в надежде воздействовать на эти связи.

В сознании человека вещный мир отделился от мира духовного

Лишь тогда, когда собственная деятельность человека явилась ему как деятельность вещная, тогда и вещный мир в его сознании отделился от мира духовного как самостоятельный. Возникло учение о двойственности истины, и началась длительная борьба естествознания против церкви. Тогда же становится возможным и необходимым эксперимент как средство исследования отношений между вещами самими по себе. Естествознание постепенно приобретает форму науки, а в философии впервые появляются формы материализма, которые имеют своей основой и теоретической опорой механическое естествознание и разделяют историческую ограниченность последнего.

Задача и смысл познания понимаются как открытие законов взаимодействия вещей

Задача и смысл познания начинают пониматься как открытие законов взаимодействия вещей в форме неких всеобщих и абстрактных отношений. С этой целью как будто бы и ставятся эксперименты, результаты которых

«обобщаются». Полученные (якобы путём «обобщения чувственной эмпирии») законы науки трактуются как непосредственное изображение «законов природы», независимое от человека, его истории, способа его мышления. Если «ограниченность человеческой природы» как-то и «замутняет» полученное изображение, то она, конечно, является чуждым элементом научного знания, от которого надо по возможности избавиться, «очистить знание от субъективности». Отсюда – недоверие к фантазии, к гипотезам, преклонение перед «объективной» эмпирией и способами её обработки.

Материальное производство и производство знания отделились друг от друга

Собственно материальное производство и производство знания теперь отделены друг от друга, знание участвует в производстве не как процесс, а как готовый результат, полученный в другой области. Поскольку этот результат должен быть передан из сферы познания в сферу его практического приложения, он должен быть выражен в информативной и всеобщей форме. В мире вещных отношений непосредственная всеобщность выражается как абстрактная, формальная и механическая, как в собственно материальном производстве, так и в логике. Поэтому существует тенденция выражать знание в формально-логических, знаковых структурах.

Тенденции выражать знание в знаковых структурах способствует разделение труда, которое в любой области (за исключением, пожалуй, искусства) приводит к разделению на руководителей и исполнителей. В такой системе знание получает действенную практическую мощь лишь в том случае и лишь с той стороны, с которой оно выступает как формализованная система, пригодная для построения однозначных и точных алгоритмов действий исполнителя.

Знание получает признание и практическую мощь

Знание, взятое как система, фиксирующая в себе готовый к исполнению всеобщий результат (то есть как формальная система: формула, уравнение, проект, технологический процесс и т. д.), становится продуктом теоретического производства, овеществление умственного труда – вещь (хотя и особой, в силу своего всеобщего характера и особой формы её потребления, связанной с тем, что знание – результат всеобщего духовного труда), вступающей в общую систему вещных отношений.

Точное естествознание стало образцом для других областей знания

Точное естествознание, теоретической основой которого является механика, становится своего рода образцом для других областей знания. Его методы исследования и построения теорий (в том числе отношение к эмпирии, формализация и математизация) постепенно прони-

кают во все сферы познания, придавая им специфическую форму, характерную для современной науки.

Совершившееся революционное преобразование всей западноевропейской культуры можно было бы представить как своеобразное «переворачивание» сознания, мышления, психики.

В Средние века знание о субъекте, о духе (в форме христианской религии, метафизики и т. д.) претендовало на всеобщность, пытаясь объяснить всю природу, в том числе её объективную, вещную сторону (отсюда, например, магические обряды и заклинания при производстве химических реакций алхимиками).

Новое время – время господства науки, претендующей на всеобщность

В новое время, время господства науки как общественной формы знания (а она становится господствующей по мере того, как вещные отношения начинают господствовать над собственно человеческими), знание об объекте, о материи (в форме науки, различных школ материализма или «здравого смысла») претендует на всеобщность, захватывая всю природу, в том числе её субъективную, духовную сторону. Отсюда идея «человек-машина» в её различных – а в сущности тех же – исторических модификациях – от механицизма XVIII в. до современной кибернетики, отсюда попытки «научно» манипулировать человеком.

Средневековье рассматривало природу через призму духа

Средневековье рассматривало природу через призму духа, духовность окрашивала всю получающуюся картину. Соответственно объяснённым считалось то, что могло быть согласовано с некоторой духовной целью (в форме «божественной» цели). Современный европеец рассматривает природу через призму материи, материальность окрашивает картину мира (мир – движущаяся материя). Объяснённым считается то, для чего указывается материальная причина. Пытаясь объяснить что-либо, средневековый мыслитель (и средневековый обыватель) старался ответить на вопрос «для чего?». Современный учёный (и современный здравомыслящий человек) понимает объяснение как ответ на вопрос «почему?».

Наука отбрасывает целевую детерминацию и опирается на причинность

Наука отбрасывает целевую детерминацию как беспочвенную телеологию, мистику и идеализм. Её рационализм сознательно опирается на эксперимент и такую логику, которая является формально общей схемой вещных отношений, отношений причинности, лишённых своего диалектического коррелята и противоположности, то есть целевого отношения.

Вырождение в квазипространственное отношение

Односторонне взятая причинность в своём теоретическом научном выражении неизбежно вырождается в

квазипространственное отношение, то есть в структуру, где временные отношения сведены к отношениям следования в некотором логическом пространстве. Это приводит к «геометризации» науки и, с одной стороны, является основанием научного предвидения и практической мощи, а с другой – заменяет объяснение описанием, исследование процесса – анализом структуры. Поэтому, например, биология, где речь идёт о саморазвивающихся системах, то есть о процессах и целесообразности, оказывается крепким орешком для современной науки и, несмотря на успехи молекулярной биологии (расшифровку генетического кода и т. п.), уже клетка как целое остаётся загадочной.

Наука дифференцируется на специализированные области, а учёный становится узким специалистом

Порождённая развитием товарно-капиталистического производства, наука сама оказывается сферой разделения труда, выступает как особая сфера профессиональной деятельности узкого круга лиц и противостоит основной массе индивидов как совершенно независимая от их воли и сознания «внешняя сила», «овеществлённая сила знания», полномочными представителями которой выступают учёные, олицетворяющие (и тем самым монополизирующие) эту всеобщую силу знания, хотя в конечном счёте это знание оказывается силой самого капитала, противостоящей труду.

Поскольку наука является общественным институтом, системой общественного теоретического производства, она также и каждому учёному противостоит как «внешняя сила». Тем более что разделение труда и специализация всё глубже проникают и в научное производство. Появляется разделение на теоретиков и экспериментаторов, на учёных-творцов и исполнителей. Наука всё более дифференцируется на специализированные области. Учёный становится всё более узким специалистом.

Процесс интеграции в науке привел к появлению более широких теорий и «обобщающих» научных дисциплин

Процесс интеграции, синтеза отдельных специальных областей науки идет как за счёт создания более широких теорий, так и за счёт появления «обобщающих» научных дисциплин (на роль последней выдвигается, например, кибернетика). Однако такая интеграция не устраняет углубляющееся разделение труда в науке и не ликвидирует его последствий, так как, с одной стороны, продолжается специализация внутри каждой науки, а с другой – «синтетические», «обобщающие» научные дисциплины носят тот же абстрактно всеобщий характер, что делает занятия ими также узкой и односторонней специальностью.



Профессиональное занятие наукой формирует человека как «частичного индивида»

Дальнейшая формализация и математизация науки приводит к тому, что само по себе профессиональное занятие наукой оказывается недостаточным для формирования полноценного разностороннего человека. Да и сама научная работа начинает напоминать индустриальное производство с разделением труда по операциям. Используя новейшую технику исследования (например, ускорители) и обработки данных (например, электронно-вычислительные машины), крупные научные коллективы трудятся над решением определённого круга проблем, причём внутри такого коллектива существует «техническое» разделение труда. Таким образом, профессиональное занятие наукой формирует человека как «частичного индивида» со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Профессиональное занятие наукой вводит мышление учёного в систему вещных отношений

Профессиональное занятие наукой постепенно вводит мышление учёного в некую отчуждённую от него формальную систему (соответствующую в конечном счёте системе вещных отношений), заставляет его действовать согласно её законам, подчиняет его себе. Наоборот, способность к творчеству выражается в содержательном движении мышления. Мышление может быть формализовано и отчуждено только после того, как привело к определённому результату и в результате погашено, снято, то есть тогда, когда оно актуально уже отсутствует. Содержательное движение мышления есть создание нового, развитие новых идей, новых принципов, которые могут быть положены в основу новых теорий.

Чтобы быть творцом в науке, надо освободиться от старых теорий и формального мышления

Для того чтобы творить новое в науке, учёный должен освободиться не только от ограничивающей его мышление старой теории, утверждающей себя в виде формальной системы (в которой решение теоретической задачи воплотилось в набор определённых приёмов, необходимых для реализации данного решения), но и от того способа мышления, который представляется ему единственно научным.

Только немногим творцам науки удаётся преодолеть рамки формального мышления

Движение в рамках формальной системы кажется естественным и нормальным для мышления (тем более что внутри этой системы непосредственно применяется на практике именно формальный аппарат теории). Только немногим учёным удаётся преодолеть эти рамки и выступить в роли творцов и создателей новых идей, причём сам творческий акт кажется чем-то из ряда вон выходящим, ибо он оказывается необъяснимым в границах привычного формализма. Поэтому, в частности, этот акт совершается не в момент, когда учёный специально думает над проблемой, заставляя себя размыш-

Научное мышление развивается в ущерб нравственному

лять в пределах логики, которую он считает научной. Вот почему «учёные сначала находят что-то, а затем уже – как правило безрезультатно – размышляют о способах, которыми это было открыто» [12, с. 21].

Научные открытия и теории в системе товарно-капиталистического производства используются для его усовершенствования, дальнейшей стандартизации, автоматизации. Всё это приводит к повышению производительности труда, увеличению массы товаров и, следовательно, к увеличению порабощения живого труда трудом накопленным. Усиливается мощь общественного субъекта, а индивид оказывается всё более обеднённым, стандартизованным и унифицированным. Одновременно усиливаются и все отрицательные стороны общественного разделения труда. К. Маркс характеризовал этот процесс, в частности по отношению к науке, так: «...естествознание посредством промышленности ворвалось в человеческую жизнь, преобразовало её и подготовило человеческую эмансипацию, хотя непосредственно оно вынуждено было довершить обезчеловечение человеческих отношений» [13, с. 595]. Происходит как бы своеобразное наступление массового производства и науки (как массового производства теоретического знания) на «вечные человеческие ценности», нравственные, эстетические и т. д. Создаётся положение, когда научное мышление развивается в ущерб нравственному.

### 3. Наука и коммунизм. Наука и философия

Современная наука является исторически ограниченным этапом развития человечества

Если мы рассматриваем современную науку как область общественного разделения труда, систему, несущую функцию производства теоретического знания, то неизбежен вывод о том, что такая система свойственна исторически ограниченному этапу развития человечества.

Наука сама подготавливает ликвидацию себя как исторически ограниченную форму производства теоретического знания. Она выступает как необходимый фактор становления человека, его освобождения от всех видов нетворческой деятельности.

Необходимое условие для обеспечения свободного творчества – переложить нетворческую часть деятельности на других

Развитие цивилизации начинается с возникновения (в результате общественного разделения труда) условий, при которых безделье немногих оказывается «условием для развития всеобщих сил человеческой головы» (К. Маркс). Безделье немногих осуществляется за счёт нечеловеческого труда многих, превращённых в говорящие орудия. Такое первое грубое разделе-

ние показывает актуальную историческую ограниченность человека – потенциально универсального, творчески действующего и мыслящего существа. Сама человеческая деятельность оказывается в значительной своей части ещё нечеловеческой, и для обеспечения свободного творчества немногих (в данном случае воплощающих духовный прогресс целого) оказывается необходимым переложить на плечи других несвободную, нетворческую часть деятельности. Вместе с тем такое разделение задаёт направление дальнейшему развитию человечества.

Природа  
расщепляется  
на субъект и объект  
с целью  
освобождения  
индивида для  
духовной (то есть  
человеческой,  
а не вещной)  
деятельности

Направление дальнейшего развития человечества состоит в развитии материального тела цивилизации как неорганического общественного тела человека (оно строится человеком как неорганическая система со специализированными функциями). Человек непрерывно превращает природу в своё неорганическое тело. Именно таким путём он сможет постепенно освободиться от нетворческих видов деятельности. Иными словами, отделение (а следовательно, и образования связи) разумного существа – человека (который сам есть природа в её всеобщей потенции) – от остальной неразумной природы, расщепление природы на субъект и объект продолжается и поныне. Субъект должен стать актуально тем, чем он является потенциально, – разумным целеполагающим универсальным существом. В будущем материальное тело цивилизации, развивающееся неорганическое общественное тело человека, примет на себя все механические, повторяющиеся, нетворческие виды труда, освободив каждого индивида для духовной (то есть человеческой, а не вещной) деятельности.

Становление  
человека идет через  
отщепление  
нетворческих видов  
труда

Всю историю общественного разделения труда в этом смысле можно рассматривать как историю выделения из человеческой деятельности, отщепления от её нетворческих видов труда, то есть как формирование собственно человеческой самодеятельности, становление самого человека.

Мир вещных отношений и механической, формальной деятельности, развиваемой капитализмом на базе машинного производства и разделения труда, является необходимым условием отделения нетворческих видов деятельности от человеческой самодеятельности. Развитие общества как органической системы и здесь следует общему закону развития органических систем: сначала выделяется функция – вещная деятельность, но соответствующей вещной структуры ещё нет и функцию эту вынужден нести человек. Затем сам

человек создаёт в форме неорганического тела соответствующую структуру, способную осуществлять данную функцию. Эта структура выступает в форме машинной цивилизации.

Повторяющиеся физические или умственные операции могут быть формализованы и переданы машине

Всё более сложная и самостоятельная система машин выполняет всё большую часть трудовых функций частичного человека. Развитие кибернетики и автоматического производства показывает, что в принципе любые операции, физические или умственные (если они являются повторяющимися), могут быть формализованы и переданы машине. Такие операции не являются творческими, а следовательно, человеческими формами деятельности.

К. Маркс и Ф. Энгельс, критикуя М. Штирнера, отмечали: «То, что Санчо (М. Штирнер. – А.А.) называет здесь человеческими работами, это, за вычетом его бюрократических фантазий, то же самое, что обычно понимают под машинным трудом и что по мере развития промышленности всё более перекладывается на машины» [5, с. 391]. Через 120 лет наш современник, основатель кибернетики Н. Винер писал: «Большая часть человеческого труда, который будет вытеснен заводами-автоматами, на самом деле труд, не свойственный человеку» [14, с. 299].

Условием превращения труда в свободную самодеятельность является передача машине всех нетворческих операций

Античеловечность машинной цивилизации (которая часто выглядит в сочинениях современных литераторов и учёных как наступление мира машин на человека, отнятие машиной у человека его человеческих функций, наконец, порабощение человека машиной) существует лишь до тех пор, пока машинные функции вынужден нести человек, превращённый в частичное орудие частичной машины. Такое порабощение человека уничтожается, когда он перекладывает на своё неорганическое тело (в форме машинной цивилизации, то есть развитой автоматической системы машинного производства) все нетворческие операции. Труд превращается в свободную самодеятельность.

Развитие мира вещных отношений есть образование структуры, которая должна взять на себя функции формальной вещной деятельности (и в материальном, и в идеальном их выражении, в форме труда физического и умственного), и сам этот мир есть необходимый, но подчинённый момент мира человеческого.

«Наступление машины на человека»

То, что так часто выступает в современной литературе как наступление машины на человека, есть в действительности сложный двойственный процесс. С одной стороны, наличное социальное бытие человека приоб-

ретаёт всё более «нечеловеческий» характер, с помощью системы автоматических машин у него отбираются различные трудовые и социальные функции вплоть до функций управления. И если верить некоторым кибернетикам, утверждающим, что человек – машина, и обещающим, вот уже, построить искусственный интеллект, то это – действительно катастрофа. Но если то, что в деятельности человека носит машинный характер, навязано ему наличной, исторически преходящей формой его социального бытия, то этот же процесс может быть понят и с другой стороны.

Научно-техническая революция подготавливает человека к такой деятельности, целью которой является сам человек

Отбирая у человека ряд его функций, происходящая ныне научно-техническая революция «объясняет» ему, что это не собственно человеческие функции, подготавливает его к пониманию и осуществлению такой деятельности, целью которой не может быть вещь, а только непосредственно человек. Тем самым подготавливается освобождение человека от всего машинного в его деятельности (а вместе с тем от вещного отчуждённого его характера), то есть «очеловечивание» человека.

Современная наука является историческим этапом освоения действительности со стороны её вещности

С точки зрения «очеловечивания» человека современная наука является необходимым историческим этапом освоения действительности со стороны её вещности, независимости от человека. Но в конечном счёте это освоение есть освоение действительности человеческой и не может быть ничем иным, как теоретическим выражением предметной деятельности человека. В силу рассмотренных выше социально-исторических условий (товарно-капиталистической системы производства) объективно-вещная сторона деятельности выступает в мышлении как вся деятельность и, соответственно, формализованное знание – как всё рациональное знание.

Экспансия формализованных методов науки имеет глубокое социально-историческое значение

Экспансия формализованных методов науки выглядит как имеющая глубокое социально-историческое значение. Формализация в этих условиях оказывается мощным орудием и теоретическим критерием поиска и разделения современной исторической формы предметной деятельности на деятельность собственно человеческую и машинную (которой до поры до времени занимается тоже человек, именно её считая истинно человеческой). Последняя тоже, конечно, остаётся деятельностью человеческой, но не непосредственно. Она опосредована материальным телом цивилизации и является той частью деятельности, которую человек в принципе может, а в будущем должен будет переложить на плечи своего неорганического тела.

Все знания и все формы труда, которые поддаются формализации, должны быть формализованы

Поэтому формализованными должны стать все знания и все формы труда, которые поддаются формализации. Любое знание и любой процесс могут быть формализованы, если они приобрели некоторую структуру (или, говоря философским языком, выражены в некоторой мере, представляют собой эту меру). Но поскольку нет бесструктурных знаний и процессов, постольку формализовано может быть в принципе всё. Сама формальная теоретическая модель любого явления также представляет собой меру, рассмотренную со стороны её пространственно-логических отношений – со стороны снятия качества количеством. Не формализуется лишь момент содержательного творческого движения к новому знанию, связанный с выходом в область безмерного через развитие конкретно-всеобщего противоречия.

Формализация является критерием разделения деятельности на творческую и нетворческую

Когда новое знание возникает (как новая мера), оно необходимо формализуется и в формализованной форме используется практически. Вследствие этого формализация оказывается орудием и критерием разделения деятельности на творческую (она и есть собственно человеческая и собственно духовная) и нетворческую, алгоритмическую (вещную, законы которой есть законы функционирования неорганической системы и которая поэтому полностью может быть передана неорганическому телу человека).

Распадение производства на духовное и вещное не означает деление на умственный и физический труд

И всё общественное производство имеет тенденцию к распадению на сферу предметно-духовного, творческого и область собственно материального, причём последняя постепенно передаётся системе машин, требуя всё меньшего непосредственного участия человека в нетворческих повторяющихся операциях.

Результат, полученный в духовном производстве, формализуется и перестаёт быть целью деятельности человека

Заметим сразу, что распадение производства на духовное и вещное отнюдь не соответствует делению на умственный и физический труд. Труд умственный и труд физический как социальная категория равным образом относятся к области собственно материального производства (размножающего уже созданные вещи), так что уничтожение противоречия между ними возможно лишь как освобождение человека от власти вещного производства, передача его автоматической системе машин. Так, например, с этой точки зрения решения по известным алгоритмам математического уравнения – деятельность вещная, в то время как скульптор, лепящий глиняную модель своего произведения, занят трудом духовным.

Духовным трудом является также создание, поиск новых алгоритмов. Но ведь и сам поиск в конце концов может быть формализован. Можно найти какие-то алго-

ритмы поиска алгоритмов и затем пользоваться ими. Мы приходим к представлению о такой деятельности, таком производстве, в котором не фиксирована грань между творчеством и производством формальных вещных действий (массовым производством) в том смысле, что в принципе нельзя составить список операций, подлежащих формализации или же принципиально неформализуемых. Любой *результат*, полученный в духовном производстве, формализуется и перестаёт быть непосредственно целью деятельности человека. Он поступает в сферу собственно материального, массового, автоматического производства. То, что вчера было *целью* творчества, сегодня становится шаблоном массового производства и *причиной* в отношениях вещей, используемым средством.

Когда деятельность теряет форму овеществления, её целью становится производство форм человеческого общения

Механическое структурное – развёрнутое в пространстве – разделение труда между социальными группами (общественное разделение труда) переходит в динамическую – развёрнутую во времени – систему разделения труда между собственно человеком и его неорганическим телом в виде системы машин. Тем самым уничтожаются условия существования социальных групп (в том числе классов), условия отчуждения труда и человека, деятельность теряет форму овеществления, её непосредственной целью становится производство форм человеческого общения, то есть развитие самого человека как творческого универсального существа.

Царство свободы начинается там, где кончается царство необходимости

Человек встаёт «по ту сторону собственно материального производства». «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. <...> По ту сторону его (царства необходимости собственно материального производства. – А. А.) начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости как на своём базисе» [15, с. 386–387].

«В пределах коммунистического общества – единственного общества, где самобытное и свободное развитие индивидов перестаёт быть фразой, это развитие обуславливается именно связью индивидов, связью, заключающейся отчасти в экономических предпосылках, отчасти в необходимой солидарности свободного развития всех и, наконец, в универсальном характере дея-

тельности индивидов...» [5, с. 441]. (См. также 5, с. 71, 75; 13, с. 593, 632; 16, с. 123. – А.А.)

Вместе с изменением деятельности исчезнет исторический способ производства теоретического знания – современная наука

Вместе с изменением деятельности и уничтожением общественного разделения труда должен исчезнуть, превратившись в более высокую форму, тот исторический способ производства теоретического знания, который связан с ними и называется современной наукой, так же как средневековое знание уступило место науке нового времени. За будущей, более высокой исторической формой знания К. Маркс сохраняет название науки: «Сама история является *действительной* частью *истории природы*, становления природы человеком. Впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание: это будет *одна наука*» [13, с. 596].

Цель будущей единой науки – развитие человека

Для К. Маркса наука о человеке не есть антропология в современном смысле слова; для него это наука о развитии общественного субъекта и индивида, о развитии человечества, причём последнее должно быть понято как естественно-исторический процесс. Следовательно, по мысли К. Маркса, будущая единая всеобщая наука о человеке поглотит всё – естествознание, общественные науки и философию. Она будет соответствовать всеобщему характеру труда, непосредственной целью которого будет не производство материальных предметов, а развитие самого человека.

Предмет будущей науки – мир человека

Надо иметь в виду, что наука будущего, о которой говорит К. Маркс, представляет собой иную форму знания по сравнению с той, которую принято называть современной наукой. Сейчас ещё трудно охарактеризовать её сколько-нибудь детально. Ясно, однако, что она существенным образом будет отличаться от современной науки и по своему предмету (её непосредственным предметом будет мир человека как опредмеченный человек, а не как отчуждённый мир вещей), и по своей внутренней логической структуре, и по своей общественной организации, и по своему отношению к производству, и по своей роли в воспитании и т. д.

Диалектическое движение знания есть основа творчества

Формально-логическая, абстрактная сторона, которая в современной науке составляет основу практического применения знания и фетишизируется, зачастую принимается за единственно научную, даже единственно рациональную, перестанет быть самоцелью теоретической работы, станет более машинной, чем непосредственно человеческой, деятельностью. Наоборот, предметное диалектическое движение зна-



ния, которое есть основа творчества и современной науке кажется иррациональным, выходящим за её пределы, станет непосредственной разумной деятельностью общественного субъекта, а следовательно, и каждого индивида, поскольку последний теперь действует, рефлексировав во всеобщей форме, являясь субъектом общественного процесса в целом.

Процесс разделения труда между человеком и системой машин – это процесс становления человека как субъекта, то есть продолжающийся антропогенез

Поскольку не будет почвы для возникновения формального фетишизма, не будет нужды и в «сумасшедших» идеях для того, чтобы перешагнуть рамки существующего формализма. Очевидно, процесс «динамического» разделения труда между человеком и системой машин не может быть окончательно завершён. Это – просто новая форма жизнедеятельности общественного человека, новая форма продолжающейся человеческой истории. Её тенденция – превращение всей природы в неорганическое тело, что, естественно, не может быть завершено в конечное время. С точки зрения философии это продолжающийся процесс расщепления природы на субъект и объект, становления человека как субъекта, то есть продолжающийся антропогенез.

Современное научное образование должно уступить место другой форме знания, включающей логику в той же мере, как и эстетику

Мы не можем входить здесь в детальное обсуждение этого вопроса. Укажем лишь ещё, что научное образование в современной его форме должно уступить место другой форме знания, включающей логику в той же мере, как и эстетику. Для этой новой формы знания не может существовать проблемы связи теории с практикой, поскольку она не является областью разделения труда, профессиональным занятием, отделённым от других сторон общественного производства. Средства исследования оказываются здесь одновременно средствами производства и предметами потребления (поскольку человек нуждается в них для своего человеческого развития так же, как он нуждается в пище, одежде и т. д.).

Современная наука содержит в себе основные стороны и характеристики будущей формы знания

Основные стороны и характеристики будущей формы знания содержит в себе современная наука. Так, например, развитие современной науки, в частности физики, уже наталкивает многих учёных на осознание того, что научные теории воспроизводят предмет не только как объект, но и как деятельность человека с этим предметом. В. Гейзенберг пишет об этом так: «Если теперь рассмотреть ещё раз различные замкнутые системы понятий, которые были созданы в прошлом или, возможно, будут созданы в будущем, с целью научных исследований, то примечательно, что эти системы распадаются, по-видимому, в направлении возрастания

В развитии современной науки существуют противоречия, в которых выражаются тенденции новой формы знания

вклада идущих от субъекта элементов в систему понятий» (точнее, в направлении растущего осознания этих вкладов самими учёными. – А. А.) [28, с. 187].

Можно привести и другие примеры, указывающие на противоречия в развитии современной науки; в них выражаются тенденции новой формы знания, которую можно было бы назвать наукой будущего. Вообще говоря, называть ли античный и средневековый способы духовно-теоретического производства, а также форму непосредственно всеобщего духовного производства будущего наукой или не называть – вопрос чисто терминологический. Важно только отличать исторически определённую, проходящую форму производства теоретического знания, называемую современной наукой (или наукой нового времени), от качественно иных форм, свойственных другим эпохам, входящих в другие системы культуры.

Многие исследователи, на наш взгляд, ошибочно считают черты, свойственные современной науке, характеристиками теоретического знания как такового.

Деятельность в условиях капиталистического производства используется для воспитания «ревностных роботов»

Такую же ошибку совершают исследователи, пытаются выяснить, какой процент людей обладает творческими способностями, и даже объявляя полученную цифру естественным, или биологическим, «потолком». Цифра получается довольно низкая, обычно что-то около 6–8%. Между тем нужно учесть, что предметная деятельность формирует человека со всеми его способностями. В условиях капиталистического производства она такова (включая и систему образования), что в массе своей исключает формирование творческих способностей (по крайней мере, делает этот процесс чисто случайным). Даже напротив, эта деятельность активно используется для воспитания, по удачному выражению Ч. Р. Миллса, «ревностных роботов». Вопрос тогда приходится переформулировать наоборот: насколько велики творческие потенции человека, если, несмотря на всю систему воспитания и образования, которую он проходит, некоторым индивидам удаётся всё же эти потенции в себе развить?!

Некритическое отношение к наличной эмпирической действительности есть проявление антиисторических тенденций в научном мышлении

В перенесении характеристик современного человека на человека вообще, так же как и в перенесении параметров современной науки и логики современного мышления на формы знания и мышление других эпох, сказывается некритическое отношение к наличной эмпирической действительности. Последнее есть проявление антиисторических тенденций в научном мышлении (как мышление вещное, оно способно рационально-логически

Представления  
современности  
о системе Эвклида

изобразить структуру, но не процесс). С точки зрения этих тенденций элементы античного и средневекового знания, противоречащие знанию в форме современной науки, кажутся исключительно «ошибками» и «недостатками», проистекающими от нехватки экспериментального материала, несовершенства техники, засилья религиозной идеологии, давления церкви и т. д. и т. п.

Представления о том, что наука складывалась постепенно, путём накопления научных знаний, обычно подкрепляются ссылками на «науку античности» или, более осторожно, на «научные знания античности». В качестве таковых особенно часто фигурирует система Эвклида и закон плавания тел Архимеда. С нашей точки зрения, эпитет «научный» применительно к этим знаниям есть результат проекции на прошлое привычных представлений современности. Система Эвклида в эпоху своего создания ни практически, ни теоретически не играла той роли, которую она занимает в системе современного научного знания. Да и создавалась она не с целью выяснения пространственных отношений вещного мира, а была скорее исследованием способности человека строить подобные системы. Поэтому в глазах современников она имела, прежде всего, не объективный, а субъективный, даже индивидуально-личностный смысл: была поражающим примером тонкости мышления и удивительной, достойной поклонения мудрости своего творца.

Закон Архимеда  
в системе  
современного  
научного знания

В качестве другого примера можно привести закон Архимеда. Рассказывают, что Архимед нашёл и практическое применение этому своему открытию, определив примесь серебра в золотой короне. Однако легенда, описывающая этот случай, не рассматривает его в качестве всеобщего обезличенного технологического приёма, да и никакого интереса ни к самому закону, ни к технологическим возможностям его применения в содержании легенды не обнаруживается. И это не удивительно, поскольку цель легенды – прославить мудрость Архимеда как принадлежность его удивительной личности. Той же цели служит и рассказ о смерти Архимеда, не позволившего солдату наступить на свои чертежи на песке. В сознании современников оба рассказа равноценны, поскольку оба свидетельствуют об одном и том же, описывают одну и ту же личность.

Духовное производство каждой эпохи, в том числе и производство теоретического знания, обладает полной, как качественно своеобразная неповторимая конкретно-историческая система. Только рассмотрев

эту систему в целом, можно понять её как зависимый элемент системы более высокого порядка – предметной деятельности в целом, включающей и духовное производство (в том числе мышление).

Историческая миссия современной науки – освобождение человека от нетворческой вещной деятельности

Современная наука и современное научное мышление с его логикой и его специфическим пониманием отношения человека к миру вещей, с экспансией точных методов на все области духовной деятельности, с соответствующей формой организации научных учреждений и научной работы – историческая форма производства теоретического знания. Начало современной науки – возникновение товарного производства, необходимым элементом которого она становится. Конец современной науки – уничтожение социального разделения труда, развитие коммунистического производства. Её историческая миссия – освобождение человека от нетворческой вещной деятельности, превращение его в господина над миром вещных отношений, освоение всего мира как мира человеческого, подготовка эмансипации человека как универсального существа.

Развитие науки является необходимым условием и инструментом переделки мира

Развитие науки – не единственный фактор эмансипации человека. Она выполняет свою миссию лишь в условиях преобразования всей системы общественных отношений. Но развитие науки само является необходимым условием этого преобразования, мощным инструментом переделки мира (в данной статье мы не рассматриваем другие факторы).

Активно преобразуя объект, субъект превращает предметную форму объекта в форму мышления

Исторический процесс отделения от философии положительного научного знания можно рассмотреть как обособление знания от знания о субъекте (и, следовательно, о мышлении, о человеке как субъекте знания). Возможность такого обособления заложена в противоречивом характере самой предметной деятельности. Активно преобразуя объект, субъект не может сделать это иначе как распредметив его, то есть превратив предметную форму объекта в форму своего собственного субъективного движения, в форму мышления. Это движение обязательно включает в себя момент пассивности, созерцательности в форме знания объекта самого по себе, независимо от действий субъекта, знания причинной обусловленности объекта как внешней независимой вещи. Субъект, таким образом, должен подчинить свою деятельность внешней вещной необходимости.

Мышление выступает как всеобщая рефлексия деятельности

Деятельность по преобразованию объекта в целом остаётся активной; момент пассивности оказывается лишь выражением её всеобщности, способности воспроизводить любую форму. Мышление как всеобщая

рефлексия деятельности оказывается движением, способным воспроизвести любую возможную форму, причём это будет каждый раз одновременно воспроизведением в мышлении самого мышления в особенной форме. Эта сторона дела выражается в знании субъектом самого себя как активного, превращающего вещный мир в свой предметный мир, в своё неорганическое тело, осуществляющего свою цель, следовательно, в знании целевой обусловленности мира как мира человеческого.

Наука участвует в производстве вещного мира, философия – в становлении и развитии человека

Две стороны деятельности и знания общественное разделение труда превращает в самостоятельно существующие функции, закреплённые за различными социальными группами населения и представляющие собой профессии. В качестве таких сторон выступают положительная наука и философия. «Естественные науки развернули колоссальную деятельность и накопили непрерывно растущий материал. Но философия осталась для них столь же чуждой, как и они оставались чужды философии» [13, с. 595].

Положительная наука участвует в собственно материальном производстве, производстве вещного мира. Философия должна участвовать в становлении и развитии человека.

Философия оказывается вне сферы современного производства

Так как современное производство есть непосредственно и по преимуществу производство вещей и не ставит своей непосредственной целью «производство» человека, а также вследствие общественного разделения труда, философия оказывается вне сферы общественной организации этого производства. Представители положительной науки видят в ней «тунейдца».

В то время как профессионализм науки (в условиях товарно-капиталистического производства) есть собственная характеристика науки, условие её актуальной практической мощи, профессионализм философии – показатель её актуального практического бессилия и лишь потенциальных её возможностей. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы переделать его» [5, с. 4].

Наука порождает различные формы «научной» философии

Поскольку знание необходимо рефлексивует, каждая из обособившихся сторон относится к своей предметной области и к себе самой как к всеохватывающему и замкнутому целому (целому в себе). Поэтому, отделяя от себя свою собственную рефлексивную науку, порождает различные формы «научной» философии. Например, английский эмпиризм XVII века, французский материализм XVIII века, позитивизм, неопозитивизм, современ-

менная «наука о науке» – теоретические конструкции, которые пытаются изобразить процессы развития науки, научного познания и мышления в формах логики, практикуемой в самой науке для исследования её объектов, то есть в рамках вещных отношений.

Формы рефлексии науки противопоставляют себя философии как метафизике

Рассудочная рефлексия не может схватить детерминацию со стороны целого, для неё единственным научным способом детерминации оказывается детерминация от частей к целому, от прошлого к настоящему – причина. Отсюда – многочисленные попытки рассмотреть познание только как простое обобщение чувственно данной эмпирии. Следовательно, здесь всеобщее не может быть основанием рассуждения. Поэтому эти формы рефлексии науки при своём появлении противопоставляют себя философии как метафизике, как науки о человеке, как рефлексии знания, взятой в её непосредственно всеобщей форме, третируя и высмеивая её как реакционную, отжившую, ненаучную, бесполезную и гордясь своим «научным» происхождением. Между тем эта столь презираемая ими метафизика, будучи исторически всеобщей рефлексией знания, и есть действительное основание для самосознания науки в широком смысле этого слова.

Знание расщепилось на знание о вещах и знание о человеке

Знание оказывается расщеплённым на знание о вещах (обыденное сознание, практическая смекалка, здравый смысл, наука) и знание о человеке (нравственность, религия, искусство, философия).

Уточним наше понимание этого расщепления в отношении науки. Дело в том, что в русском языке, как и в немецком, термин «наука» (соответственно *Wissenschaft*) имеет довольно расплывчатое значение. Сюда принято относить любое знание, которое считается объективным и достоверным. Поэтому к науке оказываются причисленными самые разнородные знания – и по содержанию, и по способу получения, и по способу фиксации, что вызывает путаницу и непонимание. Например, усмотрев существенные различия между естественно-научным и гуманитарным знанием, неокантианцы вынуждены были разделить *Wissenschaft* на науки о природе и науки о культуре. Такое деление делает неясным положение психологии, философии, политэкономии. Практикуемое у нас деление на естественные и общественные науки страдает тем же недостатком. В общественные науки попадают и эстетика, и экономика, резко отличающиеся друг от друга по задачам и методам исследования, формам фиксации и применению результатов.

Методы и логика точных наук остаются критерием научности для всех областей знания

Так называемые точные науки с их методом и логикой остаются образцом и критерием научности для всех областей знания. Мы попытались показать, что эти точные науки есть последовательное развитие адекватного знания о мире только как о мире вещей, отщепившегося и противопоставленного знанию о человеке. При этом рассматривать точные науки как образец и критерий для эстетики или истории – значит в конечном счёте сводить личностные отношения к вещным, человека к машине и т. д. С другой стороны, политэкономия – традиционно-общественная наука – в той её части, где она рассматривает человека как рабочую силу, имеет характер знания о вещах. Когда же она занимается выяснением условий формирования личности и личностных отношений, все исходные параметры этих отношений она должна заимствовать извне, в частности у философии. То же самое можно сказать о социологии, поскольку она стремится исследовать человека объективно как вещь, как объект.

Поэтому, называя науку конкретно-исторической формой знания о вещах, мы имеем в виду не только её генезис, но и современное понимание метода и логики науки, образцом которых остаются так называемые точные науки. В этом отношении более адекватным сути дела нам представляется значение английского термина “science”, чем русского «наука» или немецкого «Wissenschaft».

В научных исследованиях человек предстаёт только как объект

В условиях вещных отношений и человек предстаёт в научных исследованиях (в медицине, антропологии, психологии и т. д.) только как объект в его вещной, причинной форме. Но ведь он ещё и субъект; именно это в нём главное.

Человек – материальное существо и в этом смысле, конечно, выступает как вещь. Такое рассмотрение человека позволяет увидеть, что в нём есть абстрактно общего с другими вещами (в том числе с кибернетическими устройствами), но не то, что его отличает от этих вещей, делает его именно человеком (например, воля, свобода, творчество, нравственность и т. д.). Поэтому положительная наука не может анализировать человека с точки зрения его «человечности».

Учёные и писатели признают границы возможностей науки

Границы возможностей науки признают сами учёные. Вот что пишет, например, Макс Борн: «Мне тогда (в 1921 году. – А. А.) казалось, что научный метод предпочтительнее других, более субъективных способов формирования картины мира – философии, поэзии, религии... теперь я смотрю на мою прежнюю веру в пре-

восходство науки перед другими способами человеческого мышления и действия как самообман...» [17, с. 7]. И опять-таки осознание этого мы находим, прежде всего, не в конкретных науках, а в философии или искусстве. Примером может служить следующее высказывание С. Я. Маршака: «Учёные меряют вещи мерою, которая ниже человека: физической, физиологической и т. д., меряют высшее низшим. При этом всегда есть опасность свести высшее к низшему. Я враг идеалистической философии. Но я думаю, что когда-нибудь придут к иной мере. Мерить будут самым высоким – духовностью, поэзией, поэтическим воображением. Мерить низшее присутствием в нём высшего. И многое откроют на этом пути» [18].

#### 4. Этическое сознание с точки зрения философии

Этические учения существуют с глубокой древности

Этические учения существуют с глубокой древности. Этнография, история культур, история религий, история философии знают множество этических учений и систем как практических, определяющих собою формы непосредственного общения и воспитания в данном обществе, коллективе, социальной группе, так и теоретических, претендующих на объяснение тех или иных форм этического сознания.

Нравственное сознание является противоречивым

Проблема нравственности (совести, долга и т. д.) в философии – одна из самых сложных проблем. Нравственное сознание оказывается противоречивым и при попытках анализа в демонстративно-логическом формальном плане расщепляется на бесконечно расходящийся ряд антитез. Поэтому мы находим в истории философии множество попыток представить нравственность в её противоречно-расщеплённой форме (например, у И. Канта в форме внутреннего диалога между интеллигентным и эмпирическим характерами).

Этическое сознание в рамках теории К. Маркса

В предлагаемой вниманию читателя статье мы ставим очень ограниченную задачу: представить самую общую возможную схему рассуждения об этическом сознании в рамках теории К. Маркса.

Следует сразу отметить, что этические отношения не были предметом исследования К. Маркса. Тем не менее основные его идеи о человеке, обществе, истории, а также отдельные высказывания, встречающиеся в его работах, дают основу для общего рассуждения об этическом сознании в плане его теоретической концепции.

Напомним, что историко-диалектическая концепция К. Маркса родилась в процессе критической пере-



Г. Гегель различал нравственность и мораль

Опредмеченная форма нравственности, согласно Г. Гегелю, – семья, род

Опредмеченная форма моральности, согласно Г. Гегелю, – гражданское общество

работки и переворачивания «с ног на голову» соответствующей концепции Г. Гегеля.

Попробуем очень кратко представить позицию Г. Гегеля в области этики. Расщеплённости и антиномичности этического сознания (выявленной и представленной в богословии и философии) Г. Гегель придал историко-диалектический смысл, различив нравственность и мораль и представив эпохи развития самосознания абсолютного духа как различающиеся, в частности, господством либо нравственности, либо морали. Кроме того, согласно Г. Гегелю, обе эти формы сосуществуют – при господстве одной из них – в каждую историческую эпоху, находясь в сложных диалектических отношениях друг с другом. В отличие от многих философов и, в частности, И. Канта, для Г. Гегеля этические формы являются не только формами сознания индивида, но также объективными характеристиками реально существующих общественных структур и отношений (государства, права, семьи и т. д.).

Значение терминов «нравственность» и «мораль» в их исторических переходах соответствуют у Г. Гегеля общей схеме развития абсолютного духа, проходящего, в частности, стадии субъективного и объективного духа и поднимающегося ко всё большей полноте и конкретности самосознания. В соответствии с этим Г. Гегель рассматривает сначала состояние, которое можно было бы обозначить как существование объективного духа «в себе», и называет это состояние нравственным. В истории ему соответствует поглощение индивида, растворение его в роде, отсутствие у него личного самосознания, противопоставляющего себя коллективу.

Стадия, обозначаемая Г. Гегелем как моральная, состоит в развитии субъективного индивидуального (и потому случайного) духа. Здесь индивид обособляет себя от коллектива, осознаёт себя как личность и, с одной стороны, находит в себе самом совесть, долг и другие этические мотивы своего поведения и отношения к людям, а с другой – отделяет от себя эти мотивы, придав им всеобщую форму необходимости, которую он хотя и нашёл в себе самом, но которой теперь должен себя подчинить. Эта всеобщая, осознающая себя форма, служащая теперь критерием оценки намерения и поведения (своего и других людей), есть мораль. Здесь дух раздроблен и рассеян в массе индивидов, составляющих гражданское – буржуазное общество.

Высшая всеобщая  
опредмеченная  
форма  
нравственного духа,  
по Г. Гегелю, –  
государство

Осознав себя как свободное моральное существо, как личность, индивид должен сделать следующий шаг. А именно – признать высшей (по отношению к своей субъективности) необходимость объективного духа, всеобщую его форму и подчиниться ей. Теперь дух снова становится целостным, подчиняя себе индивидуальности, поглощая личности, неся тем самым в себе моральность, как свою снятую форму. Он снова становится нравственным, но, по сравнению с первобытной непро-refлексированной (и потому внутренне нерасчленённой) формой нравственности, более богатым и расчленённым внутри себя. Опредмеченной формой первоначальной нравственности оказываются, согласно Г. Гегелю, семья, род; опредмеченной формой моральности – гражданское общество, и высшей всеобщей опредмеченной формой нравственного духа – государство с его институтами и учреждениями (правом, аппаратом чиновников, полицией, судом и т. д.).

Согласно Г. Гегелю,  
«свобода есть  
познанная  
необходимость»

Поскольку моральная свободная личность должна свободно и сознательно подчинить себя высшей необходимости, возникает гегелевская формула «свобода есть познанная необходимость». Новое высшее нравственное состояние рассматривается как объективный дух, который, пройдя стадию моральности, осознал собственное нравственное содержание (и существует теперь не только «в себе», но и «для себя») и осуществил его в форме государства. «Нравственное понятие, – пишет Гегель, – справедливость и характеризующая её разумная свобода выработали проверенную опытом форму законопорядка... Это происходит в рамках государственной жизни, там, где жизнь людей протекает в соответствии с понятием государства...». Таким образом, «...дело совсем не зависит от желаний отдельных лиц, от того, хотят ли они или не хотят, чтобы осуществлялись право и справедливость... Право и нравственность получают свою силу не благодаря этому согласию индивидов. Всеобщее не нуждается в одобрении отдельных лиц, и, когда нарушаются его законы, оно обнаруживает свою власть в наказании» [19, с. 192].

По Г. Гегелю,  
индивид приносится  
в жертву  
необходимости  
и внешней  
целесообразности

Индивид приносится в жертву всеобщему, выступающему в форме необходимости и внешней целесообразности. Существует одна сверхличность – абсолютный дух. Индивиды составляют его орудия и материал и никогда не могут стать «целым в себе», то есть личностями. Осознание индивидом необходимости подчинить себя этой всеобщей силе объявляется свободой и нравственным сознанием.

Л. Фейербах  
в противовес  
Г. Гегелю  
провозглашает идею  
гуманизма в форме  
антропологического  
принципа

Непосредственной реакцией на антигуманистическую концепцию Г. Гегеля было провозглашение Л. Фейербахом гуманизма в форме антропологического принципа. Здесь центром внимания и единственной ценностью объявлялся человеческий индивид как природное, чувственное существо, а его свободное стремление к самоосуществлению и счастью становится основой этики. Однако, отвергнув гегелевское поглощение индивида всеобщим, Л. Фейербах не увидел сложного диалектического отношения между индивидом и коллективом, обеспечивающего воспроизводство *человеческих* поколений и тем самым историческое бытие и развитие самих индивидов. Для Л. Фейербаха человек остаётся абстрактным природным индивидом, а потому и гуманизм Л. Фейербаха, и его этика оказываются абстрактными. Анализируя фейербаховскую позицию, Ф. Энгельс отмечал, что его теория морали «скроена для всех времён, для всех народов, для всех обстоятельств и именно потому не применима нигде и никогда» [20, с. 298].

К. Маркс  
рассматривает  
человека как  
потенциально  
универсальное  
и свободное  
существо,  
развивающееся  
в личность

В противоположность Г. Гегелю (а также и Л. Фейербаху) для К. Маркса проблема состояла в выяснении того, возможно ли и как возможно развитие индивида в свободную, универсальную личность. В отличие от Г. Гегеля, К. Маркс рассматривал человека *как целое в себе, как потенциально универсальное и свободное существо, развивающееся в личность*. В отличие от Л. Фейербаха, для К. Маркса индивид может стать личностью *только в обществе* и *только* в процессе исторического развития этого общества.

Господство над человеком внешней абстрактной всеобщности связано с существованием общественного разделения труда, социальных групп, в конечном счёте с определённым исторически ограниченным уровнем производительных сил. Оно должно быть преодолено в историческом развитии. (Одним из важнейших средств этого преодоления, как мы видели выше, оказывается научно-технический прогресс.)

По К. Марксу, под  
личиной всеобщих  
интересов выступает  
интерес единичных  
индивидов

С точки зрения К. Маркса, существование неких всеобщих интересов, подчинение которым требует от индивида мораль, есть иллюзия. Под личиной всеобщих интересов выступает всегда интерес реальных единичных индивидов, составляющих социальную группу, класс и т. д.

«Коммунисты-теоретики, – писали К. Маркс и Ф. Энгельс, – те немногие, у которых есть время заниматься историей, отличаются как раз тем, что только они *открыли* тот факт, что всюду в истории «общий

интерес» созируется индивидами, которые определены в качестве частных людей» [5, с. 236].

В общении с другими индивидами человек формирует себя как личность

Утверждая общественное бытие человека, К. Маркс имел в виду не подчинение индивида всеобщим интересам, что является исторически преходящей, ограниченной формой его бытия, а то обстоятельство, что общество есть природная среда человека, где во всестороннем общении с другими индивидами он формирует себя как человека и может обособливаться как личность. Человек – «не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться» [21, с. 18]. «...Уничтожить “частного человека” в угоду “всеобщему”, жертвующему собой человеку: это – чистейшая фантазия...» [5, с. 236]. Однако в результате исторического развития общественного разделения труда человеческая деятельность как область самоформирования человека оказывается разделённой между социальными группами – сословиями, классами, профессиональными и другими объединениями, связь между которыми принимает вещную форму, а следовательно, вещную, абстрактную форму также принимает деятельность (становясь абстрактным трудом абстрактного индивида) и её цель.

Задача человека состоит в преодолении любых форм групповой общности

Поскольку любая социальная группа несёт определённую (а тем самым частичную, ограниченную) функцию общественного бытия, постольку формирование индивида как члена социальной группы есть формирование, по выражению К. Маркса, частичного человека, а не универсальной гармонической личности. Подчиняя же себя вещной цели, человек оказывается в зависимости от системы вещных отношений. Становится вещью среди других вещей, рабочей силой. Поэтому, согласно К. Марксу, задача состоит в преодолении любых форм групповой общности, являющихся препятствием к развитию универсальности, подчиняющих индивида формам «внешней целесообразности»: человек должен вернуться из религии, семьи, государства к собственно человеческому, то есть общественному бытию.

При коммунизме отсутствуют социальные границы на пути формирования человека в качестве личности

К. Маркс и Ф. Энгельс говорили об отличии индивида как личности от классового индивида. Коммунизм – такая форма коллективности, в которой «соответствуют друг другу превращение труда в самодеятельность и превращение прежнего вынужденного общения в такое общение, в котором участвуют индивиды как таковые (а не как члены социума. – А. А.)» [5, с. 69]. Коммунизм, по К. Марксу, – это объединившиеся индивиды. Основной его принцип – полное и свободное развитие каждого

Мораль ограничивает свободу формирования универсальной личности

индивида, то есть отсутствие социальных границ на пути его формирования в качестве личности. Коммунизм рассматривается как «ассоциация, в которой свободное развитие *каждого* является *условием* свободного развития *всех*» [22, с. 447].

Обращаясь к высказываниям К. Маркса о морали, отметим, что он (а также Ф. Энгельс) подчёркивает её классовый характер и возможность её использования в корыстных целях господства над людьми. В частности, она, как правило, идеально выражает условия существования господствующего класса, которое идеологи этого класса теоретически превращают в нечто самодовлеющее. Эти условия господствующий класс выдвигает против угнетённого класса в качестве жизненной нормы – как осознание своего господства, с одной стороны, и как моральное средство этого господства – с другой. Выражая групповые интересы, мораль есть форма внешней целесообразности, ограничивающая свободу формирования универсальной личности. Между тем «опасность, угрожающая жизни каждого существа, заключается в утрате им самого себя. Отсутствие свободы и является поэтому подлинно смертельной опасностью для человека» [23, с. 65]. «В действительности, – утверждает Ф. Энгельс, – каждый класс и даже каждая профессия имеет свою собственную мораль, которую они притом же нарушают всякий раз, когда могут сделать это безнаказанно» [20, с. 298–299].

Мораль – средство воспитания человека в современном обществе

Представим себе человека в современном обществе с его разделением труда, классами и т. д. С момента появления на свет его начинают воспитывать. Мораль с её нормами представляет собой одно из средств воспитания и регулирования его поведения. Индивид воспринимает эти нормы и требования как внешний фактор, воздействующий на его «я». Возникает проблема: откуда появилось это «я», которое общество пытается более или менее успешно (или безуспешно) превратить в морального индивида, «полезного» члена общества (отношение «полезности» есть вещное отношение) и т. п.? Разве само это «я» – не продукт общества, социальной среды? Так почему же этот продукт оказывается таким, что социальные установки, в том числе моральные, надо ему прививать, а он воспринимает их как внешние, зачастую ограничивающие его свободу, подавляющие его личность?

Требования морали и нравственность часто не совпадают

Более того, иногда моральные нормы и установки противоречат его внутренней убеждённости в том, что справедливо и человечно. Например, часто возникают

ситуации, в которых поступить согласно требованиям морали означает поступить бессовестно и бесчеловечно. Но сами эти оценки («бессовестно» и «бесчеловечно») – этические и относятся к нравственному сознанию. Остаётся признать, что нравственное сознание нашего индивида противоречиво, требования морали и совесть часто не совпадают, понятие долга оказывается распавшимся на противоречащие друг другу представления.

Можно объяснить эту противоречивость из противоречивости социума. Но такое объяснение оказывается ограниченным: за его пределами оказывается некоторое нравственное содержание, не объяснимое социальными условиями в их наличном бытии. Например, ни из каких существовавших или существующих социальных условий нельзя вывести безусловность запрета «не убий» (ниже мы попытаемся показать, что признание этой безусловности может быть получено, но другим путём).

Человек –  
противоречивое  
существо

Путь решения проблемы отношения морали и нравственности можно наметить, если обратиться к марксовой концепции человека. Человек – потенциально универсальное (и потому свободное) существо, но осуществляет он эту свою потенцию только в бесконечном историческом процессе своего развития. «Универсально развитые индивиды, общественные отношения которых, будучи их собственными коллективными отношениями, также подчинены их собственному коллективному контролю, являются продуктом не природы, а истории» [21, с. 105]. Всеобщим характером своей деятельности человек задан на будущее как универсальный и свободный, а исторически – определёнными социальными условиями этой деятельности в настоящем – ограничен как «частичный» и несвободный.

Человек  
детерминирован  
прошлым и будущим

Наличная социальная система, членом которой неизбежно является индивид, детерминирует его деятельность (а следовательно, сознание и психику в целом) объективно как причина, как внешняя целесообразность, овеществлённая деятельность, завершённая и угасшая в наличной структуре бытия (в том числе и деятельность предшествующих поколений). Во временном плане это – детерминация *прошлым*. С другой стороны, эта деятельность одновременно детерминирована субъективной волей, целью, то есть *будущим*. «Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю» [24, с. 189]. При этом все вещные

Потенциальная универсальность человека формирует систему ценностей, которая не зависит от наличной формы социума, является безусловной

Причинная детерминация формирует систему ценностей, связанную с конкретным социумом

Две системы ценностей приводят человека к внутреннему конфликту

цели, последовательно снимаемые историческим движением, оказываются превращёнными формами единственной истинной цели, которой является сам человек как родовое (непосредственно коллективное) существо.

Потенциальная универсальность, существующая в форме цели, приводит к формированию такой системы ценностей, которая согласована с представлением о бесконечном совершенствовании человека (и человечества как среды его универсального общения и тем самым формирования его «родовой сущности»). Она не зависит от наличной формы социума, более того, является отрицанием этой ограниченной формы и в этом смысле безусловна.

Детерминация же деятельности условиями наличного бытия (*причинная*) требует от человека формирования другой системы ценностей, связанной со структурой данного конкретного социума. Индивид включён в него как член социальной группы, класса, как рабочая сила, то есть как частичный человек. Нормы и требования, предъявляемые к индивиду социумом, связаны с безусловной системой ценностей, но лишь таким образом, что являются её превращённой, частичной, конечной формой, приспособлены к ограниченным условиям данного социума и потому противоречат этой безусловной системе как универсальной и всеобщей.

Из двух систем ценностей первая говорит человеку: «Будь свободен и универсален, ибо ты личность, гражданин Вселенной». Вторая внушает: «Подчини свою волю и интересы вне тебя лежащим интересам (церкви, социума, социальной группы и т. д.), ибо ты член социума (церкви, социальной группы, нации, государства и т. д.)». Правда, вторая, как правило, не говорит: «Ты частичный человек», – и зачастую тоже уверяет: «Ты личность, если подчинишь...» и т. д., – а также пытается выдавать себя за единственно истинную, справедливую, универсальную и общечеловеческую. Однако индивид всё же воспринимает её как внешнюю целесообразность, как ограничение его свободы, хотя, пока под влиянием какой-либо ситуации в нём самом не возникнет острый внутренний конфликт, он может этого и не замечать и даже считать эту целесообразность единственно справедливой. Существуют индивиды, которые этого не замечают ни при каких обстоятельствах, а также такие, которые замечают, но не поступают соответствующим образом.

Мораль есть конкретно-исторически обусловленная система правил поведения и требований

Опредмеченная форма моральности, согласно Г. Гегелю, – гражданское общество

Обусловленную конкретно-исторически систему правил поведения и требований, предъявляемых индивиду от имени общества в условиях его отчуждённого социального бытия, К. Маркс называл моралью. Отсюда становится понятным его вызывающее на первый взгляд недоумение, негативное отношение к морали. Она выступает для К. Маркса, прежде всего, как одна из форм внешней целесообразности, делающей индивида несвободным, частичным человеком. Приведём несколько из немногочисленных, имеющих у него высказываний по затрагиваемому вопросу. «Коммунисты вообще не проповедуют никакой морали...», – утверждают К. Маркс и Ф. Энгельс. Говоря о возникновении коммунистических и социалистических воззрений, они замечают: «Этим был вынесен смертный приговор всякой морали...» [5, с. 236, 419]. В «Святом семействе» и «Немецкой идеологии» высмеиваются попытки аргументировать от имени морали в исследовании общественных отношений. В «Капитале» К. Маркс, рассматривая взгляды экономистов, отмечает как не относящиеся к делу все и всякие моральные соображения.

Усиление морали в жизни общества порождает раскол между производительными силами и идеологией общества

Для К. Маркса и Ф. Энгельса усиление моральной проповеди, настаивание на священности всеобщих интересов есть показатель глубокого раскола между производительными силами и идеологией общества, между различными социальными группами, когда традиционные представления перестают соответствовать практикуемой форме общения. Тогда эти представления, «в которых действительные личные интересы и т. д. и т. д. формулированы в виде всеобщих интересов, опускаются до уровня пустых идеализирующих фраз, сознательной иллюзии, умышленного лицемерия. Но чем больше их лживость разоблачается жизнью, тем решительнее они отстаиваются, тем всё более лицемерным, моральным и священным становится язык этого образцового общества» [Там же, с. 419].

Взаимоотношение морали и нравственности с наукой различно

Есть исторические и историко-философские соображения по поводу того, чтобы противоположную морали всеобщую и безусловную систему ценностей назвать нравственной или нравственностью в собственном смысле слова, рассматривая мораль как её собственную противоположность и форму, приспособленную к бытию частичного человека и исторически ограниченного социума. Дело здесь даже не в названии, а в том, что этическое сознание противоречиво и эти противоречивые формы должны быть различены. В нашем случае это различие важно, хотя бы уже потому, что взаимоотношение этих



форм этического сознания современного человека с наукой различно, а это делает весьма сложным и двойственным само его отношение к науке. Как мы видим, в системе марксовской философии это различие приходится проводить по основаниям, противоположным гегелевским, и результат также получается противоположным.

Примеры расщеплённости нравственного сознания в литературе

Внутренняя расщеплённость нравственного сознания изображалась в мировой художественной, религиозной, философской и научной литературе. Мы можем, например, охарактеризовать конфликт пьесы Л. Н. Толстого «Живой труп» как столкновение морали и права, с одной стороны, и нравственности с другой. Б. Пастернак в «Охранной грамоте» употребляет, на наш взгляд, очень точное выражение: «безнравственная мораль».

Заповедь «не убий» через призму нравственного запрета

Заповедь «не убий», рассмотренная как нравственная, есть безусловный запрет, так как предполагает человека, ценность которого безусловна и заключена в нём самом, человека как личности, как самоцели. Если мы вспомним, что такая личность может формироваться только через универсальное творчество форм общения, то становится ясным и характер заповеди, связанный с универсальным развитием человека, с человеком как самоцелью. Убивая другого человека, не только убиваешь человеческое в себе, но, кроме того, выступаешь против человека вообще (против свободы, против самого принципа общения, в котором формируется и развивается личность как таковая, как высшая и безусловная ценность). Поэтому убийство должно восприниматься как более тяжкое преступление, чем самоубийство. В будущем, по-видимому, будет оцениваться как тяжкое нравственное преступление, всякое насильственное ограничение свободы общения.

Заповедь «не убий» через призму морального запрета

Заповедь «не убий», рассмотренная в плане морального запрета, обставляется массой условий, оговорок и исключений и великолепно уживается, например, с кострами инквизиции, войнами и смертной казнью.

Мораль предполагает награду и возмездие не только в идеальной, но часто и в вещной форме.

Нравственность не может иметь в виду награды или возмездия в вещной форме. Единственная её награда или осуждение лежит в самосознании индивида. Она оправдана не ближайшей целью, осуществляющейся в наличном бытии, но лишь исторически как форма движения в бесконечное будущее.

Осуществить себя как личность – значит поступить нравственно

Нравственность не рассчитывает последствий поступков индивида ни для него самого, ни для наличной социальной обстановки. Индивид нередко оказы-

вается в ситуации, когда он вынужден выбирать – поступить ли ему согласно бытующей морали (которая, как правило, более или менее согласуется со здравым смыслом и позволяет моральный поступок так или иначе рационально оправдать) и заслужить одобрение и похвалу или совершить поступок «непонятный», «неразумный» и даже, может быть, погибнуть, навлекая на себя хулу и презрение современников, но при этом осуществить себя как личность, то есть поступить нравственно.

Внутренние противоречия человека между моралью и нравственностью есть путь формирования личностного начала

Из нашего краткого рассуждения о морали и нравственности не следует вывода, что нравственность – это «хорошо», а мораль – «плохо», или наоборот. Надо учесть, что рассмотрение этих сторон этического сознания по отдельности есть приём теоретического анализа, позволяющий выявить сложную, развёрнутую в пространстве и времени, противоречивую структуру этического сознания, тем самым намечающий один из возможных путей объяснения этических феноменов. Что же касается реального индивида, нашего современника, то чёткое осознание их противопоставленности возникает, как правило, лишь в остроконфликтных ситуациях – и то не всегда и не у всех. Обычно их конфликт рационально не осознаётся, принимает форму угрызений совести, смутного сознания, что «что-то не так», конфликтов в эмоциональной сфере и т. д. Практически мораль и нравственность неотделимы друг от друга и живут в современном человеке, заставляя его мучиться внутренними противоречиями, рефлексировать, выбирать и т. д. Движение в этих противоречиях есть единственно возможный путь формирования личностного начала в условиях господства вещных отношений и общественного разделения труда.

Жизнь индивида внутри исторически ограниченного социума не может быть руководима чистой нравственностью

Реальная жизнь индивида внутри любого, исторически ограниченного социума не может быть руководима чистой нравственностью, поскольку в силу своего безусловно всеобщего характера нравственные принципы всегда будут находиться в конфликте с реальными исторически ограниченными условиями, и индивид, руководствуясь этими принципами, будет действовать «невыпад». Когда появляются такие индивиды, скажем, вроде князя Мышкина (из «Идиота» Ф. М. Достоевского), которых в обществе называют «святыми», «праведниками», «донкихотами», «идиотами», то они оказываются, перефразируя выражение Л. Фейербаха, скорее кандидатами в потусторонний мир, чем работниками этого мира.

Нравственное сознание в историческом контексте

Рассматривая вопрос расщепления нравственности и морали исторически, можно показать, что в родоплеменном коллективе нравственное сознание ещё не расщеплено на собственно нравственность и мораль. И связано это с тем, что индивид целиком растворён в коллективе, он ещё не обособляется в личность. Расщеплённость нравственного сознания в позднейшие эпохи – свидетельство более высокой формы его развития. Синкретическое, нерасщеплённое нравственное сознание первобытности было родовым сознанием данного коллектива, содержательно определяло поступки человека и не предусматривало возможность обособления индивида и развитие его в личность. В этой синкретичности этическое сознание индивида не расщеплено. Общественная система воспитания, делающая его членом родового коллектива, непосредственно создаёт его самосознание, так что быть человеком для него означает быть членом именно данного коллектива (рода, племени, родовой общины и т. д.). Такой индивид представляется более полным и гармоничным по сравнению с современным человеком, с его многократно расщеплённым внутренним миром, мучающимся бесконечными проблемами.

Мораль выступает как форма рефлексии нравственного сознания

Согласно К. Марксу, отдельный индивид на ранних ступенях развития выступает более полным именно потому, что он ещё не выработал всю полноту своих отношений и не противопоставил их себе в качестве независимых от него общественных сил и отношений. Мораль выступает как первая и потому абстрактная форма рефлексии нравственного сознания в его отчуждённости от самого себя (это ясно выражено, например, в категорическом императиве И. Канта с его принципом формализма). В форме морали нравственное сознание выступает в виде некоторой безликой силы, которой индивид должен подчинить своё «я». Но в то же время, благодаря этой формальной абстрактности, содержательное разрешение нравственной задачи остаётся самому индивиду, заставляя его мучиться этим решением. Это – муки творчества, муки рождения личности.

Формализм морали оказывается содержательно интерпретированным наличной социальностью (то есть социальными группами), и в то же время в своей абстрактной всеобщности мораль есть *ограниченная*, вырожденная, но, тем не менее, форма универсальной общечеловеческой нравственности, хотя и преодолеваемая историческим развитием.

Общечеловеческая нравственность может содержаться в морали социальной группы

Насколько и каким образом мораль той или иной социальной группы несёт в себе содержание общечеловеческой нравственности, по-видимому, зависит от конкретно-исторической роли этой группы (класса) в данном социуме. Вероятно, это связано, каким-то образом, со способностью трансцендирования за пределы этого социума, то есть преобразования общества в новую форму. Это очень сложный вопрос, зависящий от анализа проблемы исторического прогресса. Мы в настоящей статье его не касаемся. Во всяком случае, исходя из представления о революционной роли пролетариата в буржуазном обществе, Ф. Энгельс писал о формах морали и соответствующих этических теориях, бытующих в этом обществе: «Какая же из них является истинной? Ни одна, если прилагать марку абсолютной окончательности; но, конечно, наибольшим количеством элементов, обещающих её долговечное существование, обладает та мораль, которая в настоящем выступает за его ниспровержение, которая в настоящем представляет интересы будущего, следовательно – мораль пролетарская» [25, с. 94–95].

Мы употребляем это осторожное, сослагательное суждение ввиду того, что применительно к революционному классу сохраняется диалектическое противоречие между его осознанием себя как конечной социальной группы и выраженной в этой форме бесконечностью общечеловеческого развития. Поэтому К. Марксом и Ф. Энгельсом революция рассматривается как такое изменение людей, в ходе которого они коренным образом преобразуются в класс, совершающий революцию. Это всегда процесс самоизменения.

С уничтожением общественного разделения труда и господства мира вещных отношений нравственное сознание должно утратить свою расщеплённость

С уничтожением общественного разделения труда и господства мира вещных отношений нравственное сознание должно утратить свою расщеплённость. В нём не останется места для морали как формы внешней целесообразности, подчиняющей себе индивида. Это сознание будет выражать форму деятельности, непосредственной целью которой будет не производство вещей, а развитие *человеческих сил*, являющееся самоцелью.

Освоение человеком своей родовой сущности детерминировано социумом и культурой

В настоящей статье мы можем только бегло указать на область, в которой, по нашему мнению, находится возможность содержательного анализа вопроса формирования двойственной природы нравственного сознания индивида, так как мы подошли к сложнейшей и выходящей за пределы нашей темы проблеме человеческого знания, непосредственно связанной с проблемой антропогенеза: «Что такое время? Что такое история?».

Индивид в поле социума и в поле культуры

Предметно-деятельное общение индивида, посредством которого он осваивает свою родовую человеческую сущность, детерминировано двумя различными областями общественного бытия, или лучше, может быть, сказать – двумя наложенными друг на друга силовыми полями: полем наличного бытия, развёрнутого в пространстве и в своём современном виде представленного социальной структурой, и полем бытия исторического, развёрнутого во времени и представленного культурой.

В поле социума индивид чувствует себя принадлежащим к данной социальной группе как её часть, а его деятельность осуществляется как совместный с другими индивидами пространственно расчленённый синхронный труд. В поле культуры он чувствует себя наследником прошлого и творцом будущего. Прошлое воспринимается им как *его собственное*, живущее в нём, действующее *его* руками, смотрящее *его* глазами, а будущее – как *его будущее*, им создаваемое, за которое он непосредственно и лично ответственен и перед собой, и перед современниками, и перед потомками. Деятельность индивида в поле культуры осуществляется как «всеобщий духовный» труд, связанный не только с современниками, но и с духовным трудом прошлых и будущих поколений, то есть он развёрнут *во времени*. Поскольку орудийным характером своей деятельности человек «задан» как существо универсальное, постольку развёртка во времени оказывается бесконечной, а всеобщность воплощается как незавершённость. Поэтому человек является существом, живущим в будущем, осуществляющим себя в целеполагании и целеосуществлении как незавершающемся процессе.

Человек как культурно-исторический субъект осваивает свою родовую сущность в расщеплённой форме

Как культурно-исторический субъект человек в настоящее время может осваивать свою родовую сущность только в расщеплённой форме, соответствующей расщеплённости его общественного бытия:

а) в завершённой и ограниченной форме актуального наличного бытия, социальности, чему в плане деятельности соответствуют совместный труд, отчуждение и вещные отношения, а в плане нравственности – её социально обусловленная превращённая форма – мораль;

б) в незавершённой, всеобщей историко-культурной потенциальной форме, связанной с трудом духовным, с развитием личностных отношений, а в плане нравственности – с её безусловной общечеловеческой формой, которую мы обозначили как нравственность в собственном смысле этого слова.

По мысли К. Маркса, форма социальная есть исторически переходящая форма господства вещных отношений, где человек как родовое существо чувствует себя расщеплённым и частичным. Но в то же время, эта форма есть первая, ещё абстрактная (и потому противопоставленная конкретному индивиду, рассматривающая самого индивида как абстрактного, например как субъекта права, как рабочую силу и т. д.) форма всеобщности, где отношения человека как родового существа в качестве рода будут предполагать всё человечество, а потому её следует предпочесть узкоограниченным родовым отношениям ранней эпохи человеческой истории.

Человек как исторический субъект является продуктом истории и творцом истории

Человек как существо, живущее во времени, как исторический субъект детерминирован сразу двумя противоположными способами. Как продукт прошедшей истории он зависит от деятельности предшествующих поколений, обусловлен прошлым, причинно. Такая обусловленность делает человека актуально ограниченным существом и воспринимается им как необходимость. Как творец истории он обусловлен своим будущим, целью. Эта его детерминация есть отрицание существенного как ограниченного, что связано с выходом за пределы себя и наличной действительности – трансцензусом – в область безмерного. Этот выход делает его потенциально универсальным существом и воспринимается им как свобода. (В связи с этим можно было бы определить человека как существо трансцендирующее.)

Формы осуществления человеком свободы

Осуществить свободу человек не может в разовом акте, ибо реальное преобразование предметного мира (природного и социального) заставляет соразмерить цель с наличной действительностью. Это воспринимается им как ограничение его свободы, его личности. Отсюда и описанная выше реакция индивида на требования, предъявляемые ему в качестве правил и норм морали, его внутренний протест. Чем ниже культурный уровень индивида, тем менее осознанные и неподвластные самому индивиду формы принимает этот протест, вплоть до антиобщественных поступков, нарушающих юридические нормы. Эти поступки могут представляться окружающим странными в смысле их немотивированности, поскольку здравый смысл современного человека, подкреплённый «научной» логикой, будет искать некоторую причину в наличных условиях бытия индивида, в рассмотренной причинно-предметной и психической ситуации поступка, а эта ситуация, как мы видели, может и не быть замкнутой в причинной области. Бывает и так, что, совершив поступок, аморальный с точки

зрения бытующей в данном обществе морали, человек не понимает, как он мог это сделать, мучается раскаянием, стыдом. Между тем, может быть, это один из немногих, собственно человеческих поступков, совершённых им в своей жизни.

Расщепление  
этического сознания  
на нравственность  
и мораль есть начало  
сложнейших  
переплетений чувств  
и мыслей,  
составляющих  
содержание  
нравственного мира  
человека

Расщепление этического сознания на собственно нравственность и мораль, представленное в нашем рассуждении, есть первоначальное грубое и схематическое различие, лишь абстрактное начало анализа сложнейших переплетений чувств и мыслей, составляющих содержание нравственного мира человека. Можно представить себе эти его стороны как своего рода оси координат, как общие тенденции, определяющие собой характер конкретных расщеплений, порождающие необходимость дальнейшего дробления и синтеза, поскольку окончательный и полный распад по этим осям означал бы распад личности (не в смысле, какой сюда вкладывают психиатры, а как этический феномен). В то же время отклонение этих тенденций может воплощаться и внешним образом – в столкновении отдельных индивидов друг с другом, индивида с социальной группой или социальной средой и т. д. (в этом случае возможен внутренний или полный разрыв индивида со своей социальной группой или средой).

#### 4. Наука и нравственность в формировании человека

Наука  
и нравственность  
индифферентны  
друг к другу

Можно сделать некоторые выводы и поставить вопросы, касающиеся взаимоотношения науки и нравственности, научного образования и нравственного воспитания.

Взятые каждая в отношении к своей предметной области, наука и нравственность остаются индифферентными друг к другу. Область науки – мир вещей и вещных отношений. Область нравственности – мир человека и человеческих отношений.

Однако вспомним, что, с точки зрения К. Маркса, весь мир, включая всю природу, должен быть понят как мир человека, человеческой деятельности. В человеке природа осознаёт себя и начинается становление природы человеком. Мир вещных отношений с этой точки зрения есть исторический феномен отчуждения человека от самого себя и от природы (поэтому, строго говоря, наука познаёт не чистый мир вещей, а вещные формы деятельности и отношения человека к миру, то есть предметом исследования любой науки *в конечном счёте* является процесс человеческого труда в определённой области).

Отношения между научным и нравственным сознанием сложные и противоречивые

Со своей стороны, нравственность расщепляется на собственно нравственность и мораль, а последняя, оказываясь приспособленной к вещным отношениям наличного бытия, близка к науке как систематизированной теоретической форме выражения этих же отношений. Отношение между научным и нравственным сознанием оказывается сложным и противоречивым. Сложность его анализа для обыденного здравого смысла определяется как тем, что наука выступает как монополюсный представитель «овеществлённой силы знания», позволяющей человеку овладевать миром *внешней* природы, так и тем, что мораль, выражая интересы определённой социальной группы, выдаёт их за общечеловеческие. Эта сложность усугубляется трудностью проведения демаркационной линии между нравственностью и моралью, благодаря чему этическое сознание представляется обыденному здравому смыслу целым и монолитным. Впрочем, эта демаркационная линия немедленно обнаруживает себя, как только создаётся остроконфликтная ситуация.

Мораль считает возможным «поверить алгеброй гармонию»

Поскольку мораль родственна расчётливому здравому смыслу, возникает соблазн «поверить алгеброй гармонию»: научно рассчитать нравственный поступок. При этом с точки зрения здравого смысла, науки и морали всё выглядит благопристойно. Возьмём, например, известную проблему, неоднократно и остро обсуждавшуюся Ф. М. Достоевским. Можно ли для блага всего человечества пожертвовать жизнью одного человека? С точки зрения науки, здравого смысла, морали это сделать не только можно, но и нужно. И разница здесь между моралью и наукой лишь в том, что наука сделает это без битья себя в грудь и проливания слёз. Ну а если опять же, конечно, для блага и пользы общества нужно уничтожить сто тысяч людей? А если миллион? Наука ответит: конечно, это тяжело, но расчёт ясен – если нужно пожертвовать миллионом жизней, чтобы спасти миллиард, то это нужно сделать. Моралист будет переживать, но в конце концов оправдает учёного, принявшего такое решение, не забыв посочувствовать его тяжёлым моральным переживаниям, ответственности перед человечеством, которую он на себя возложил, и т. д.

Личность может принести себя в жертву, но никто другой не может пожертвовать ею

Ну а если для этого же блага и пользы нужно производить медицинские опыты над людьми? Тут уж мораль возмутится! Но, между прочим, наука сможет доказать ей, что она не права.

С точки зрения нравственности (и позиции Ф. М. Достоевского) проблема неразрешима. Тайна её неразрешимости состоит в том, что, как мы пытались



показать выше, человек как личность есть потенциально универсальное, бесконечное существо. В этой области всеобщего и бесконечного (а именно она и есть область формирования нравственности) личность оказывается несравнимой и неизмеримой. Она эквивалентна любой другой личности, но также всему человечеству и всему универсуму, оставаясь (именно в силу этого) уникальной и неповторимой. Поэтому принести в жертву личность может только она сама в порядке свободного самопожертвования, но никто другой не может пожертвовать ею. Становится понятным, почему врач, производящий опасные эксперименты на больных, вызывает отвращение, в то время как опыт, поставленный им на себе самом, заставляет восхищаться, превращает его в героя.

Слово «научный» становится синонимом слова «хороший», а «ненаучный» – синонимом слова «плохой»

В мире капиталистической, машинной, цивилизации наука сама начинает рассматриваться как ценность и как всеобщий оценочный критерий. Слово «научный» становится синонимом слова «хороший», а «ненаучный» начинает обозначать «плохой». Отсюда делается вывод, что хорошее знание это научное знание, а потому и знание о человеке должно быть только «научным». Конечно, наука может и должна изучать человека, но надо учитывать, что она будет представлять его односторонне, а именно с его вещной, объективной стороны. Между тем даже физиология человека оказывается настолько зависимой от его духовной, субъективной стороны (например, огнехождение, стигматы, внушённые ожоги, ятрогенные болезни показывают такую зависимость), что этот способ рассмотрения оказывается недостаточным. Некоторые же явления психической жизни не укладываются (и не должны укладываться) в причинно-вещную систему объяснения. С точки зрения рационального здравого смысла, науки и научной логики они должны представляться необъяснимыми, граничащими с чудом.

Победа морали над нравственностью оказывается одновременно поражением, уничтожением в себе человека

В обществе, где господствуют вещные отношения, наука обладает непосредственной практической мощью, нравственность, как правило, проповедуется в форме морали, а в своей общечеловеческой форме оказывается объектом насмешек за свою практическую беспомощность, в результате чего победу в жизни чаще одерживают люди безнравственные. Но эта победа оказывается одновременно поражением, уничтожением в себе человека. И это уничтожение чаще всего осуществляется тихо и постепенно, незаметно для самого индивида. Сливаясь со своей социальной ролью, становясь только функционером, он продолжает считать себя человеком.

Для оправдания  
собственных  
поступков у  
человека  
формируется  
двоемыслие

Происходит формирование своеобразного двоемыслия: выступая во внешней социальной среде в рамках предписанной групповой морали, индивид сохраняет и некоторые принципы собственно нравственности для домашнего употребления. В порядке самоутверждения и внутреннего оправдания своих бессовестных поступков он может думать о себе так: «живя в согласии со строгою моралью, я никому не сделал в жизни зла». Ну а если уж и это не поможет, и останется в душе беспокойство и неприятный осадок, то надо порассуждать объективно и логично (в научном, так сказать, плане) и всегда можно, как дважды два, доказать, что в данной ситуации именно так и нужно было поступить, ибо в конечном счёте, действуя именно таким способом, можно большего достичь, принести больше пользы обществу и т. д. и т. п. При этом ущерб личностно-духовный просто не рассматривается, да он и не может быть фиксирован в плане причинной логики (следовательно, ни в плане здравого смысла, ни в плане науки). Именно поэтому это «дважды два» вызвало такую ненависть Ф. М. Достоевского.

Вопрос: нравственна  
или безнравственна  
наука? – не имеет  
однозначного ответа

Сложность состоит в том, что мир вещных отношений также принадлежит человеческой деятельности, как и мир духовной культуры, а поэтому мораль, строго говоря, не является внеличной, так же как и нравственность не является внеобщественной. Их расхождение в конфликтных ситуациях есть просто одна из форм выражения временного, исторического характера бытия человека, то есть детерминации его сразу и прошлым, и будущим. Поэтому и вопрос: нравственна или безнравственна наука? – не имеет однозначного ответа. Рассмотренная в плане историческом, она выступает как *средство* освоения человеком мира вещей и превращения этого мира в *подчинённый* момент собственно человеческой жизнедеятельности, то есть служит делу «эмансипации человека». В таком плане наука имеет глубокий нравственный смысл. Рассмотренная же в плане наличного социального бытия, она неизбежно выступает как фактор *подчинения* человека вещным целям, превращения его в рабочую силу, объект социального манипулирования и т. п., непосредственно довершает обезчеловечивание человеческих отношений. Тем самым она противостоит нравственности, оказываясь безнравственной.

Происходит  
экспансия научной  
логики и научного  
метода на мир  
человека, мир  
нравственных  
отношений

Отношение науки к формированию личности оказывается двойственным. Как форма развития одной из «сущностных сил» человека, она формирует в нём сознание истинности и суверенной мощи его мышления и отношения к миру, воспитывает преданность истине и

неуклонное следование ей, иными словами, развивает некоторые нравственные качества личности. Но в то же время это убеждение в суверенной мощи мышления оказывается связанным с исторически ограниченной его формой именно *научного* мышления и отношения к миру (как к миру вещей). Тем самым преданность науке и неуклонное следование научной истине превращаются в экспансию научной логики и метода на мир человека, мир нравственных отношений. Человека начинают мерить неадекватной (вещной) мерой, что в конечном счёте приводит к неистинной, безнравственной и антигуманной идее «человек-машина» и абсурдной «проблеме» моделирования человеческого мышления, фантастическим образом сведённого к производству некоторых формальных операций умственного (именно умственного, а не всеобщего – духовного) труда.

Наука требует рефлексивного мышления, что является условием для трансцендирования, для творчества

В то же время наука требует критического, то есть рефлексивного мышления, что является необходимым условием возможности трансценденции (выхода в безмерное и формирования новой меры – творчества). Следовательно, она способствует формированию личности. Однако по своей тенденции означенная рефлексия формально-рассудочна. «Мышление, порождающее лишь *конечные* определения и движущиеся в них, называется рассудком» [19, с. 63]. Именно поэтому она не может принять всеобщую форму, в частности быть обращённой *на себя*, стать рефлексией рефлексии (то есть выйти в область конкретно-всеобщего, в область философии). Попытка же теоретически рассмотреть себя в чисто вещной, объективной форме приводит к построению иерархии метасистем, ведёт к «дурной» бесконечности, но не к всеобщности.

Поэтому-то научное мышление предполагает критическое отношение к любому своему частному результату или утверждению, но не к себе как к целому. Это означает, что оно не может быть всеобщечеловеческим и неадекватно в этом смысле ни личности, ни нравственности.

Существует ошибочное мнение, что ни в какой критике извне наука не нуждается

Если принять точку зрения, что научное мышление неадекватно ни личности, ни нравственности, то, например, позиция профессора Кембриджского университета Ч. П. Сноу должна быть признана ошибочной. В статье «Воинствующая моральность науки» он утверждает: «Ни в какой критике извне наука не нуждается, потому что критицизм свойственен самому научному процессу». Ч. П. Сноу много говорит о моральной ответственности, долге учёного и т. п., не замечая, что его характеристики целиком и полностью приложимы к военному, полити-

По мнению  
Ч. П. Сноу, наука  
имеет два моральных  
импульса: «поиски  
истины» и «знание»

ку, дипломату и др. (хотя он пытается противопоставить «кодекс морали учёного» «военному кодексу морали»).

Ч. П. Сноу хочет моральные качества, которыми он наделяет учёных, вывести из моральности самой науки, в которой он видит два моральных импульса: «поиски истины» и «знание». «Методы, которыми пользуются учёные, чтобы отыскать истину, обязывают их к строгой моральной дисциплине», – пишет Ч. П. Сноу [26, с. 133]. Однако несколькими страницами ниже он утверждает: «У меня нет основания считать, что научная работа, приводящая к созданию оружия массового уничтожения, в интеллектуальном отношении отличается чем-нибудь от любого другого вида научной деятельности. Но в моральном отношении отличается» [Там же, с. 137]. Поскольку научные методы относятся к интеллектуальной, а не моральной области (именно поэтому отсутствие моральных установок никому ещё не помешало создавать оружие массового уничтожения), можно считать предыдущее утверждение Ч. П. Сноу им же самим опровергнутым.

Знание накладывает  
на учёных тяжёлую  
личную  
ответственность

Остаётся «ещё один моральный импульс, не менее мощный, чем поиски истины. Этот импульс – знание». В том, что он «не менее мощный», мы немедленно убеждаемся, ибо «знание накладывает на учёных тяжёлую личную ответственность... Потому что учёные испытывают моральное побуждение сказать то, что они знают (это – специфика учёных? – А. А.). В результате они могут лишиться доброго имени в своей собственной стране (к военным, разболтавшим – конечно, из моральных побуждений – военную тайну, это, по-видимому, не относится? – А. А.)». Чтобы «моральное побуждение сказать» возникло, нужно, чтобы знанием обладал моральный индивид. Что в самом знании моральность не содержится, ясно, поскольку можно представить себе множество ситуаций, когда «сказать» означает с точки зрения групповой морали – совершить предательство, то есть поступить в высшей степени аморально. Слабость своей аргументации, видимо, чувствует и сам Ч. П. Сноу, заканчивающий статью словами: «Я не могу этого доказать, но верю, что, поскольку учёные не могут не знать того, что они знают, они не могут не стремиться к добру» [Там же, с. 138–141].

Вопрос о науке  
и нравственности  
выступает как  
взаимоотношение  
научного  
образования  
и нравственного  
воспитания

Вопрос о науке и нравственности приобретает в наше время особую остроту, если его рассматривать в плане формирования индивида. Здесь он выступает как взаимоотношение научного образования и нравственного воспитания, подлежащее рассмотрению педагогики.

Освоение научных знаний понималось в эпоху европейского Просвещения как решающий фактор развития человека и человечества

В современной социально-исторической ситуации отделение школы от церкви, атеистическое воспитание практически исключили религию как фактор воспитания

В современной школе освоение форм всеобщечеловеческой культуры подменяется своеобразной «накачкой» знаниями в ущерб формированию собственно человеческих нравственных отношений

Ни в коей мере не желая вторгаться в область компетенции педагогов, позволим себе лишь несколько коротких замечаний от имени философии.

Общий тип современной общеобразовательной школы в своих основных чертах, включая понимание её задач, способов их реализации, дидактические принципы и т. п., сложился в эпоху европейского Просвещения. Освоение научных знаний понималось деятелями Просвещения как решающий фактор развития человека и человечества. Это понимание было оправданно, ибо стояла задача практического освоения мира вещей как мира причинно обусловленного, что было связано с вытеснением из этой области религии, которая закрывала возможность познания и действия, адекватного самому этому миру. Поэтому и в школе проблема нравственного воспитания отодвигалась на второй план и оказывалась предоставленной случайностям семейной и ближайшей социальной среды, а также религии. В эпоху Просвещения и это было оправданно, так как религия и семейно-родовые традиции ещё обладали для массы населения громадным авторитетом в воспитании определённой системы ценностей.

Семейно-родовые связи и традиции в современном обществе значительно слабее, чем триста лет назад (а в России, например, распалась и земельная община с её собственным внутренним миром). Отделение школы от церкви, атеистическое воспитание практически исключили религию как фактор воспитания. И это естественно, поскольку те системы ценностей, которые могла воспитывать религия, семейно-родовые и общинные традиции, не соответствуют современной социально-исторической ситуации.

В таком случае, очевидно, не приемлем также и сохранившийся тип просветительской школы с его приматом научного образования над нравственным воспитанием.

За истекшие 300 лет наука не только вытеснила религию из области знания о вещах, но, как мы видели, активно вторглась в область человеческих отношений. «Онаучивание» школы, например, в организации непедагогического процесса доходит до предложений его полной алгоритмизации и даже замены учителя обучающими и экзаменующими машинами, как будто в школе учатся не люди, а компьютеры. Тем самым исключается личностное общение с педагогом, которое должно было бы формировать нравственное сознание учащегося. Что касается содержания школьных дисциплин

плин, то даже такие из них, как литература и история, по своей общественной функции, казалось бы, предназначенные для эстетического и нравственного воспитания, расчленяются и анализируются, так сказать, «технологически» и превращаются в перечень дат, событий, «черт образов героев», приправленный вульгарно-социологическими сентенциями. Освоение форм всеобщечеловеческой культуры подменяется своеобразной «накачкой» знаниями.

В результате школа упускает (если и не совсем, то в значительной степени) из-под своего воздействия значительную область духовного мира учащегося, область формирования собственно человеческих нравственных отношений.

Воспитать нравственную личность – значит воспитать индивида, чувствительного к внутреннему конфликту между моралью и нравственностью

Когда встаёт проблема воспитания нравственной личности, то педагоги и психологи зачастую поступают так: составляется перечень «нравственных (по мнению педагогов) качеств личности», а дальше вопрос сводится к разработке методов и приёмов, с помощью которых эти качества должны быть вдолблены в сознание ребёнка. Между тем воспитать нравственную личность – это значит воспитать индивида, чувствительного к внутреннему конфликту морали и нравственности, способного их различать, принимать соответствующие решения и нести за них личную, не разделённую ни с кем ответственность. И никаких средств достижения этого, кроме личностного общения и освоения мира всеобщечеловеческой культуры, мы пока не знаем. В этой ситуации, очевидно, в процессе преподавания научных знаний можно воспитывать у учащегося отношение к науке, как к инструменту, как к мощному орудию, выработанному человеком для овладения материальной действительностью, умение пользоваться которым, хотя и необходимо, но ещё не делает человека человеком.

Проблема двойственности природы человека обсуждалась с различных сторон и в различных исторических модификациях

Проблема двойственности природы человека, затронутая нами во всеобщей форме (отношение причины и цели, вещиности и духовности), в течение тысяч лет обсуждалась человечеством с различных сторон и в различных исторических модификациях. Например, в раннем христианском богословии указанная проблема принимает форму учения о двумирности человека (например, у св. Августина). В окрашенной духовностью атмосфере европейского Средневековья она проявляется в различных формах, в том числе в форме противоречия между схоластикой и мистикой или, скажем, церковью и миром. Эту особенность средневековой культуры отмечал, например, в своё время русский учёный

П. Бицилли: «Жизнь церкви и жизнь мира мыслились протекающими в различных планах, подчинёнными различным видам закономерности: судьбы Церкви могут быть поняты лишь с телеологической точки зрения, между тем как превращения мира, рассматриваемые сами по себе, безотносительно к той роли, которую он выполняет, как вместилище Церкви – подчинены причинности» [27, с. 133]. В новое время проблема двойственности природы человека должна занимать умы философов, принимая различные формы. Возможно, что историзм западноевропейской культуры с его специфическим развитием понимания и ощущения времени, да и само её взрывоподобное на фоне стагнирующих обществ Востока развитие, связаны именно с этой формой расщеплённости человека (и как индивида, и как общественно-го субъекта), возникшей где-то в античности и представляющей собой одну из возможных исторических модификаций отношения «субъект – объект».

Согласно К. Марксу, расщеплённость человека выступает как разделение деятельности на всеобщее духовное и собственно материальное производство

В теоретической концепции К. Маркса, где мир рассматривается как мир человеческой предметной деятельности, эта расщеплённость выступает как исторически обусловленное и подлежащее снятию в историческом развитии разделение деятельности (в форме общественного разделения труда) на всеобщее духовное и собственно материальное производство. Последнее, в свою очередь, разделяется на труд умственный и физический с дальнейшими расщеплениями, порождающими социальную структуру современного общества, феномен отчуждения и т. д. – со всеми сложными и противоречивыми коллизиями бытия современного человека. Именно с позиции этой концепции мы и пытались провести наше рассуждение и выяснить место и роль науки и нравственности как общественно-исторических феноменов.

Теоретический анализ проблемы человека как культурно-исторического субъекта не может быть закончен

Приведенное в статье философское рассуждение о природе человека как культурно-исторического субъекта бегло и схематически намечает один из возможных подходов к теме. При этом затрагивается узел проблем столь сложный и обширный, что в отдельной статье невозможно дать простую его экспозицию, не говоря уже о теоретическом анализе, который, видимо, потребует колоссального труда и в принципе не может быть закончен (как, впрочем, анализ любой проблемы, принявшей всеобщекатегориальную форму). Мы вступаем здесь в область такой логики, где каждый логический шаг, каждая ступень теоретического движения есть одновременно критическое разложение и преодоление предыдущего шага, предыдущей ступени. И этот незавершающийся

Парадокс исторического субъекта

процесс есть форма существования истины. Остановимся на некоторых из противоречий, к которым приводит представленное в статье рассуждение, что должно, по нашему мнению, свидетельствовать о его жизненности, способности к изменению, к трансцензусу.

Мы говорили о культурно-историческом субъекте, о том, что мы назвали «полем культуры», развёрнутым во времени. Но исторический субъект – это нечто парадоксальное и в демонстративно-логическом формальном плане непредставимое, ибо он должен изменяться, оставаясь тем же самым. Если мы припишем ему только изменение, то у нас не будет оснований считать, что следующие во времени друг за другом состояния есть феномены одного и того же субъекта. Распадается «связь времён», исчезает история, есть дискретные состояния и нет времени как времени изменения. Если предположить, что наш субъект, не изменяясь, просто остаётся самим собой, то нет времени, есть только вечность и снова нет истории. Первая из этих возможностей реализована в теории замкнутых, герметичных культур (цивилизаций). Вторая, например, – в мифологическом мышлении.

Христианство реализует представления о вечности и времени в образе Христа и идеи дискретного бытия мира

Христианское эсхатологическое сознание реализует представления о вечности и времени двояким способом. Во-первых, в образе Христа, который, будучи Бого-человеком, принадлежит сразу и вечности, и времени. Как человек он детерминирован причинно, внешней необходимостью и гибнет на кресте. Как Бог он свободен, то есть детерминирован имманентной ему целью и выступает перед человечеством как посланец будущего, той самой цели, которую по христианским представлениям человечество должно осуществить своей историей. Образ Христа есть, следовательно, первая (насколько нам известно) «теоретическая модель» исторического субъекта (следовательно, человека как творца и преобразователя и как нравственного существа). Тем самым в христианстве формируется представление о *всемирной* истории человека как представителе человечества в целом.

Во-вторых, христианское сознание реализует эти представления в идее дискретного – в отношении времени – бытия мира. Ведь всемирная история, согласно христианству, есть лишь ограниченный момент бытия и границы её определены точно и строго: совершение первородного греха (а грех этот имеет непосредственное отношение к нашей теме, поскольку состоит в познании *добра и зла!*) «запускает» исторические часы, Страшный суд их останавливает. *До* истории и *после* неё есть только вечность.



Согласно К. Марксу, коммунизм есть трансцендирование человека за рамки ограниченной социальности

Бытие человека имеет причинную и целевую детерминации

Двойственная детерминация субъекта не охватывается современным научным мышлением

История объясняет прошлое в причинной логике

Некоторые исследователи пытаются рассматривать марксово понимание коммунизма как эсхатологическое, то есть как абсолютную цель, осуществление которой есть конец истории. Нам это представляется необоснованным. И прямые высказывания К. Маркса, и весь смысл его теоретического построения показывают, что коммунизм в его понимании есть трансцендирование человека за рамки ограниченной социальности, ставящей человека в зависимость от внешней целесообразности, делающей его несвободным, частичным. Именно поэтому коммунизм характеризуется К. Марксом либо через отрицание (отсутствие общественного разделения труда, классов, государства и т. д.), либо через параметры бесконечные (свобода, универсальное развитие сущностных сил человека, универсальное общение и т. д.). Заметим, что отрицательные характеристики К. Маркс относит к социуму, положительно-бесконечные – к индивиду.

То, что мы можем назвать *настоящим* или наличным чувственным бытием исторического субъекта, детерминировано двумя противоположными способами: от прошлого к настоящему (причинная детерминация), от будущего к настоящему (целевая детерминация). Первый из этих способов выражается в зависимости субъекта от внешнего мира (необходимость), второй – в зависимости мира от деятельности целеполагающего субъекта (свобода). Степень господства второго способа над первым можно было бы, вероятно, взять в качестве критерия (а тем самым и определения) исторического прогресса (конечно, не единственного!).

Двойственная детерминация не охватывается современным научным мышлением, которое считает объяснением только нахождение причины, а поэтому всё время хочет спросить: «Где же причина цели?». Ответить на этот вопрос можно только единственным способом: «Там же, где цель причины», то есть в природе, в универсуме. Указывая же причину цели, мы совершаем, может быть и невольно, редукцию: сводим место к пространству («геометризация» времени), человека к вещи («человек-машина» или «рабочая сила»), свободу к необходимости («свобода есть познанная необходимость»), процесс к структуре («системно-структурный анализ» истории), историю к социологии, нравственность к морали.

В плане истории, объясняя прошлое, мы рассматриваем причины и мотивы процессов и поступков, то есть двигаемся в причинной логике. Но лишь только мы попытаемся экстраполировать этот способ объяснения на будущее, мы придём к той или другой форме фатализма.

Для понятий «свобода», «субъект» в таком представлении места нет, а следовательно, нет места и для понятия «история». Приходится констатировать, что существует фундаментальное отличие будущего (и соответственно логики цели) от прошлого (и соответственно от логики причины). Для мира вещей такого различия нет, поэтому так прекрасно «работает» экстраполяция (в форме научного предвидения), но потому для мира вещей нет и реального времени (время «геометризируется»). Наука даёт картину не природы как таковой, а картину её «вещной проекции» или вид на природу через призму логики вещей и вещных отношений.

Всю историю можно рассмотреть как становление человека, а начало истории – как возникновение рефлексии

Какая цель «задаёт» человеческую историю, человека как исторического субъекта? В философии ответ найден давно: человек как *самоцель*, как универсальное существо. В таком случае всю историю можно рассмотреть как становление человека, то есть как продолжающийся антропогенез, а началом его следует считать возникновение рефлексии, то есть способность самого себя делать своим объектом (следовательно, и целью), отделять себя от своей жизнедеятельности (следовательно, и жизнедеятельность делать средством осуществления цели). Способность рефлексировать означает возможность становиться вне себя, то есть трансцендировать, выходить за границы самого себя, что и есть определение бесконечности, всеобщности, универсальности, а также определение существа, живущего во времени (эквивалент – в будущем), а может быть, и определение самого времени.

Человек – существо, «заданное» своим собственным будущим

«Заданность» человека живёт в нём, осуществляясь в конкретно-исторических, преходящих образах различных культур, выражая и осуществляя которые, человек не поглощается этой конкретностью и не может в этом осуществлении выразить себя с исчерпывающей полнотой до конца, ибо каждый раз он отделяет себя от своего воплощения и трансцендирует, во всех изменениях оставаясь равным самому себе – неосуществлённой, потенциальной универсальностью.

Это мучительное свойство человека заставляет его в течение всей своей истории во всех явлениях культуры искать и пытаться отделять «вечное от преходящего», от исторически обусловленных форм. Образы вечного космоса, вечных богов, вечной субстанции, вечной материи – не что иное, как попытка «многое» объяснить через «единое», временное через вечное. Появляющаяся идея трансцензуса и истины как процесса показывает, что поиск этот необходим, но в то же время не может быть завершён. Само существование этого поиска пока-

Назначение  
человека –  
нравственность

зывает нам человека как существо, «заданное» своим собственным будущим (не извне, а изнутри, то есть не необходимо, а свободно).

Одной из форм проявления «заданности» человека своим будущим или, как раньше принято было выражаться, «назначения человека» оказывается, как мы пытались показать, нравственность.

Не анализируя эту заданность, нельзя понять историю как становление человека, как продолжающийся антропогенез. Значит, нельзя понять происхождение человека, то есть его *прошлое*, не анализируя его *будущее*, в частности и такую форму заданности будущим (одновременно и заданности самого будущего), как нравственность.

Становление  
биологического вида  
homo sapiens не есть  
биологический  
процесс

Наше рассуждение позволяет однозначно решить спорный в современной науке вопрос: человек ли homo habilis или животное? Тот факт, что homo habilis обладает орудийной деятельностью, показывает, что, несмотря на обезьяноподобную морфологию, он уже отделяет себя от своей жизнедеятельности, то есть рефлексивен и способен трансцендировать. Но это означает, что он уже человек, ибо в нём уже «задано» всё последующее собственно человеческое развитие: вся история, культура, нравственность и т. д., а кстати, задана и морфология вида homo sapiens. Всё его дальнейшее развитие не есть биологическое развитие и не определяется биологическими закономерностями. Так что даже если рассматривать антропогенез лишь как становление биологического вида homo sapiens, то и здесь придётся сформулировать парадоксальный с точки зрения современной антропологии тезис: становление биологического вида homo sapiens не есть биологический процесс. При этом картина и понимание антропогенеза оказываются существенно иными по сравнению с принятыми в современной науке.

Понимание  
формирования  
нравственности  
индивида  
встречается  
с противоречиями  
и парадоксами

Предложенное в статье понимание формирования нравственности индивида встречается с целым рядом противоречий и парадоксов. Мы представили пространственно-временное бытие индивида как разворачивание его жизни одновременно в двух планах – социальном (пространственная развёртка) и культурно-историческом (временная развёртка). Для конкретного анализа культурно-исторической детерминации индивида нужно взять данную историческую культуру как качественно своеобразное целое. Но представление культуры через определения, характеризующие её как целое, смыкает историческое начало этой культуры с её концом, и она предстаёт перед нами как структура, а не как процесс, то есть снова в «пространственной развёртке»,

как замкнутая и ограниченная (вообще всякое определение есть ограничение). Нравственность как имеющая общечеловеческое безусловное содержание оказывается за бортом нашего исследования, остаётся неуловимой. Время при этом вытесняется в сферу перехода одной культуры в другую, то есть в область безмерного, в область трансцензуса.

Возможность анализа конкретно-исторической культуры как целого через «будущее – прошлое»

Можно попробовать подойти к анализу конкретно-исторической культуры с другой стороны, а именно: определить её как целое через её «будущее – прошлое», то есть выяснить, из чего и как она возникает и во что превращается. При таком подходе её собственная сущность предстаёт как содержательное противоречие. Она сама в этом случае несёт всеобщность в форме возможности трансцендирования за собственные пределы. Тогда появляется возможность понять её как *уникальный* феномен и воплощение *всеобщечеловеческой* истории, а следовательно, и общечеловеческое нравственное содержание в формах этического сознания, представленных данной культурой. Но и это не так просто, поскольку само понимание всеобщего тоже меняется и для выяснения смысла истории нужно понять, чем «задан» человек как таковой. Поскольку, как мы выяснили, никакие всеобщие структурные определения здесь не применимы, поскольку сущность человека – трансцендирование, остаётся определить и человека через его «будущее – прошлое». И мы снова приходим к пониманию истории как проблемы антропогенеза – проблемы бесконечной, требующей обязательно *одновременного* теоретического движения как в прошлое, так и в будущее, как в формах логики причинной (в частности, научной), так и целевой (таковая сама ещё остаётся проблемой).

В контексте проблемы отношения науки и нравственности более сложным оказывается вопрос формирования нравственного сознания конкретного индивида

Представленное рассуждение о наследовании нравственности через «поле культуры», по-видимому, позволяет, как мы пытались показать, выяснить лишь некоторые отношения между нравственностью и наукой как историческим феноменом. Вопрос оказывается гораздо более сложным, когда дело касается формирования нравственного сознания конкретного индивида. Здесь мы встречаемся со случаями, обнаруживающими недостаточность, односторонность этого рассуждения.

Например, полное нравственное перевоплощение индивида, своего рода переворот, приводящий его к высокой этической позиции. При этом известны случаи, когда такое преобразование происходит в обстановке, практически исключаящей освоение данным индивидом содержания культуры.

Общение с личностью формирует нравственное сознание индивида

Психологические и педагогические исследования дают нам примеры развитого нравственного сознания у детей 7–9-летнего возраста, не успевших, естественно, освоить культуру в степени, позволяющей считать это освоение источником формирования их этического сознания.

Иногда в течение многих лет нравственным критерием собственных поступков служит индивиду образ человека, встреченного им в своей жизни. Оценка поступка при этом принимает форму вопроса: «А что сказал бы об этом *NN*?» или «А как бы *NN* поступил в данном случае?»

Последний пример, по-видимому, намечает путь исследования и понимания предыдущих: произошла встреча с *личностью*, с человеком, в котором именно *личностные* качества оказались ярко выражены. Если мы вспомним, что личность безмерна, то становится понятным, что общение с личностью может вывести за пределы ограниченной социальности, следовательно, в этическом плане даёт возможность индивиду увидеть ограниченность бытующей морали. Это, в свою очередь, приводит к развитию того внутреннего конфликта, который мы пытались представить в качестве формирующего нравственное сознание индивида. Кроме того, можно понять, что в силу этой безмерности общение даже с одной-единственной личностью может оказать на индивида большее влияние и оказаться в его глазах более важным, чем всё социальное и бытовое его окружение.

Этой личностью, этим *NN* может оказаться учитель в школе, товарищ по детскому коллективу и т. д., наконец, просто случайно встреченный человек. Видимо, велика в этом отношении роль экстремальных ситуаций, когда единственный случай, пережитый индивидом или свидетелем которого он был, может привести его к нравственному перевороту.

Мы можем констатировать, что формирование нравственности *индивида* необязательно непосредственно связано с освоением им форм культуры.

Личностное общение индивидов ответственно за нравственность, а их социальное общение – за мораль

Нравственность (и – в отрицательном смысле – безнравственность) заразительна и «заражение» может происходить через *личностное* общение индивидов (их *социальное* общение ответственно за мораль). Исторические формы культуры и социальных отношений в этом случае определяют объективные условия и возможности личностного общения, а также, видимо, восприимчивость индивидов к этой «заразе».

Личность Христа – нравственный идеал исторического субъекта и образ культуры

Быть общественным институтом воспитания в течение сотен лет христианская церковь могла, видимо, в частности и потому, что она организовывала встречу и

общение каждого индивида с нравственным идеалом и образцом, представленным в личности Христа. Обратим внимание на то, что этот образец есть одновременно «модель» исторического субъекта и образ культуры. Как таковой он не укладывается в рамки церкви, несущей на себе все ограниченности и пороки социального института. Реформация среди других противоречий пыталась решить и это, хотя и безуспешно.

В заключение отметим, что формы культуры и непосредственного личностного общения, по-видимому, не исчерпывают всех способов «заданности» человека его «будущим-прошлым». Ведь и само историческое развитие этих форм, в свою очередь, «задано» в человеке, то есть в человеке задана его история. О способах, какими это осуществляется (а это и есть проблема антропогенеза), мы пока знаем ещё очень мало. Таким образом, затронутая нами тема остаётся открытой для дальнейшего исследования.

1. Арсеньев А. С., Библер В. С., Кедров Б. М. Анализ развивающегося понятия. – М., 1967.
2. Бройль Луи де. По тропам науки. – М., 1962.
3. Эйнштейн А. Физика и реальность. – М., 1965.
4. Преображенский П. Ф. В мире античных идей и образов. – М., 1965.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 3. – М., 1974.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Глава о капитале (окончание) // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 46. – Ч. II. – М., 1974.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Капитал // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 25. – Ч. I. – М., 1974.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Теории прибавочной стоимости // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 26. – Ч. I. – М., 1974.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Капитал // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 49. – Ч. II. – М., 1974.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Теории прибавочной стоимости // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 26. – Ч. III. – М., 1974.
11. Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М., 1969. – С. 73–144.
12. Бернал Дж. Наука в истории общества. – М., 1956.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М., 1956.
14. Винер Н. Я математик. – М., 1964.
15. Маркс К., Энгельс Ф. Капитал // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 25. – Ч. II. – М., 1974.

16. Маркс К., Энгельс Ф. Теории прибавочной стоимости // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 26. – Ч. II. – М., 1974.
  17. Борн М. Физика в жизни моего поколения. – М., 1963.
  18. Берестов В.Д. Встречи с Маршаком: Воспоминания // Юность. – 1966. – № 6. – С. 78–84.
  19. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. – М., 1968.
  20. Маркс К., Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 21. – М., 1974.
  21. Маркс К., Энгельс Ф. Глава о капитале // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 46. – Ч. I. – М., 1974.
  22. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 4. – М., 1974.
  23. Маркс К., Энгельс Ф. Успехи движения за социальное преобразование на континенте // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 1. – М., 1974.
  24. Маркс К., Энгельс Ф. Капитал // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 23. – М., 1974.
  25. Маркс К., Энгельс Ф. Диалектика природы // Собр. соч.: в 48 т. – Т. 20. – М., 1974.
  26. Сноу Ч.П. Две культуры. – М., 1973.
  27. Биццлли П. Элементы средневековой культуры. – М., 1919.
  28. Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М., 1987.
-