

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

- Гегелевская концепция саморазвития и наука XXI столетия
- Философия жизни как проект тотальной критики разума

УДК 091:001

Гегелевская концепция саморазвития и наука XXI столетия

Лекция, прочитанная на факультете философии и социальных наук БГУ при присуждении звания почетного профессора

В. С. Степин, доктор философских наук, профессор

В статье рассматривается гегелевская концепция саморазвития в контексте методологических проблем современной науки, ее эвристическое значение при исследовании сложных саморазвивающихся систем.

Hegel's conception of self-development and science of the 21st century

V. S. Stepin, PhD in Philosophy, Professor

The article analyzes Hegel's conception of self-development at the context of methodological problems of modern science and its heuristical meaning on research of complex self-development systems.

Философия в процессе своего исторического развития постоянно порождает идеи, выходящие за рамки той конкретной культуры, в которой эти идеи зарождались. Она способна генерировать новые мировоззренческие смыслы, получающие актуализацию в будущем. Эти смыслы могут стимулировать не только внутреннее развитие самой философии, но и воздействовать на самые различные области культуры (науку, искусство, политическое и правовое сознание и т.д.) и порождать перемены в социальной жизни.

Предварительным условием всех этих процессов выступает трансляция в культуре идей, вырабатываемых философией. Они включаются в новые социокультурные контексты, и в каждом таком контексте возникает проблема их нового понимания. Адаптация философских идей прошлого к новому настоящему не сводится к воспроизведению философской идеи в языке аутентичного текста. Это эмпирическое исследование необходимо, но недостаточно. Требуется еще осмыслить идею в новом контексте, интерпретировать ее, переформулируя в новом языке. Такого рода теоретическая работа, связанная с интерпретацией, обогащающей ранее выработанные философские идеи новыми смыслами, составляет важнейший аспект историко-философских исследований.

Поставив задачу соотнести гегелевские идеи о саморазвитии с методологическими запросами и философскими проблемами современной науки, мы неизбежно сталкиваемся с необходимостью нового прочтения и новой интерпретации этих идей.

Сегодня простая констатация важности идеи исторического развития, разработанной в гегелевской философии, представляется достаточно тривиальной. Нетривиальным является другой тезис. Идея развития получила у Гегеля особую трактовку – как развитие системной целостности, организованности, которая дифференцируется в процессе своей истории, порождая новые состояния и перестраивая свою внутреннюю структуру. В современных терминах такая интерпретация означает соединение идеи развития и системного подхода. Разумеется, нельзя приписывать Гегелю экспликации современной теории систем. Речь идет о другом. О том, что Гегелем были выработаны первые эскизные представления об особенностях развивающихся систем, которые коррелируют со многими установками и теоретическими поисками современной науки. Я постараюсь обосновать это положение. Для этого необходимо предварительно охарактеризовать современные представления о саморазвивающихся системах как особом типе системной организации.

Типы систем и категориальные матрицы их понимания

В процессе своей исторической эволюции наука осваивала разные типы системных объектов. К ним относятся: а) простые системы, б) сложные саморегулирующиеся системы, в) саморазвивающиеся системы.

Первые из них доминировали в качестве предметов исследования и технологического освоения, начиная с эпохи становления естествознания и включая эпоху первой промышленной революции. Их образцами выступали механические системы, исследуемые в науке и создаваемые в технике данных исторических эпох. Вторые стали главными объектами исследования и технологического освоения в эпоху научно-технической революции середины XX столетия. Наконец, третий тип системных объектов начинает определять передний край научных исследований и их технологических приложений в эпоху второй научно-технической революции (последняя треть XX — начало XXI столетия).

Различение трех типов систем определяется разными категориальными матрицами, которые обеспечивают их понимание и рациональное осмысление. В каждой такой матрице категории части и целого, вещи и процесса, причинности, пространства и времени имеют особые смыслы.

Для познавательного и практического освоения простых систем достаточно полагать, что суммарные свойства их частей исчерпывающе определяют свойства целого. Считается, что часть (элемент) внутри целого и вне его обладает одними и теми же свойствами. Особым образом интерпретируется соотношение вещи и процесса: вещь (тело) рассматривается как нечто первичное по отношению к процессу, а процесс трактуется как воздействие одной вещи на другую. Причинность в этом подходе редуцируется к лапласовской детерминации. Пространство и время рассматриваются как нечто внешнее по отношению к системе (объекту). Полагается, что состояние движения объектов никак не сказывается на характеристиках пространства и времени.

Категориальная сетка описания малых систем была санкционирована философией механицизма в качестве философских оснований науки этой эпохи. Как простую механическую систему рассматривали не только физические, но и биологические, а также социальные объекты. Здесь достаточно напомнить о концепциях человека и общества Ламетри и Гольбаха, о стремлении Сен-Симона и Фурье отыскать закон тяготения по страстям, аналогичный ньютоновскому закону всемирного тяготения, о первых попытках родо-

начальника социологии Конта построить теорию общества как социальную механику.

Но при переходе к изучению больших систем развитый на базе классической механики категориальный аппарат становится неадекватным и требует серьезных коррективов. Большие системы приобретают целый ряд новых характеристических признаков. Они дифференцируются на относительно автономные подсистемы, в которых происходит массовое, стохастическое взаимодействие элементов. Целостность системы предполагает наличие в ней особого блока управления, прямые и обратные связи между ним и подсистемами. Большие системы гомеостатичны. В них обязательно имеется программа функционирования, которая определяет управляющие команды и корректирует поведение системы на основе обратных связей. Автоматические станки, заводы-автоматы, системы управления спутниками и космическими кораблями, автоматические системы регуляции грузовых потоков с применением компьютерных программ и т.п. — все это примеры больших систем в технике. В живой природе и обществе — это организмы, популяции, биогеоценозы, социальные объекты, рассмотренные как устойчиво воспроизводящиеся организованности.

Категории части и целого применительно к сложным саморегулирующимся системам обретают новые характеристики. Целое уже не исчерпывается свойствами частей, необходимо учитывать системное качество целого. Часть внутри целого и вне его обладает разными свойствами. Так, органы и отдельные клетки в многоклеточных организмах специализируются и в этом качестве существуют только в рамках целого. Будучи выделенными из организма, они разрушаются (погибают), что отличает сложные системы от простых механических систем, допустим, тех же механических часов, которые можно разобрать на части и из частей вновь собрать прежний работающий механизм. В сложных саморегулирующихся системах целое не только зависит от свойств составляющих частей (элементов), но и определяет их свойства. По-новому рассматривается соотношение вещи и процесса. Сложные системные объекты (вещи) предстают как процессуальные системы, самовоспроизводящиеся в результате взаимодействия со средой и благодаря саморегуляции.

Причинность в больших, саморегулирующихся системах уже не может быть сведена к лапласовскому детерминизму (в этом качестве он имеет лишь ограниченную сферу применимости) и дополняется идеями «вероятностной» и «целевой причинности». Первая характеризует поведение системы с учетом стохастического характера взаи-

модействий в подсистемах, вторая — действие программы саморегуляции как цели, обеспечивающей воспроизводство системы. Возникают новые смыслы в пространственно-временных описаниях больших, саморегулирующихся систем. В ряде ситуаций требуется наряду с представлениями о «внешнем» времени вводить понятие «внутреннего времени» (биологические часы и биологическое время, социальное время).

Исследования сложных саморегулирующихся систем особенно активизировались в XX веке в связи с возникновением кибернетики, теории информации и теории систем. Но многие особенности их категориального описания были выявлены предшествующим развитием биологии и в определенной мере квантовой физики. В становлении квантовой механики первоначально использовалась категориальная сетка, перенесенная из классической физики. Но в процессе возникновения новой теории ее создатели вынуждены были включить изменения в классические интерпретации. Выяснились принципиальные ограничения применения классических понятий «координата» и «импульс», «энергия» и «время» (соотношения неопределенности). Был сформулирован принцип дополнительности причинного и пространственно-временного описания, что внесло новые коррективы в понимание соответствующих категорий. Выработывалось представление о вероятностной причинности как дополнении к жесткой (лапласовской) детерминации.

Саморазвивающиеся системы представляют собой еще более сложный тип системной целостности, чем саморегулирующиеся системы. Этот тип системных объектов характеризуется развитием, в ходе которого происходит переход от одного вида саморегуляции к другому. Здесь саморегуляция выступает аспектом, устойчивым состоянием развивающейся системы. Саморазвивающимся системам присуща иерархия уровней организации элементов и способность порождать в процессе развития новые уровни организации. Причем каждый такой новый уровень оказывает обратное воздействие на ранее сложившиеся, перестраивает их, в результате чего система обретает новую целостность. С появлением новых уровней организации система дифференцируется, в ней формируются новые, относительно самостоятельные подсистемы. Вместе с тем перестраивается блок управления, возникают новые параметры порядка, новые типы прямых и обратных связей.

Изменения структуры саморазвивающихся систем по мере появления в них новых уровней организации и перестройки их прежних оснований можно изобразить посредством следующей схемы (рис. 1).

Сложные саморазвивающиеся системы характеризуются открытостью, обменом веществ, энергией и информацией с внешней средой. В таких системах формируются особые информационные

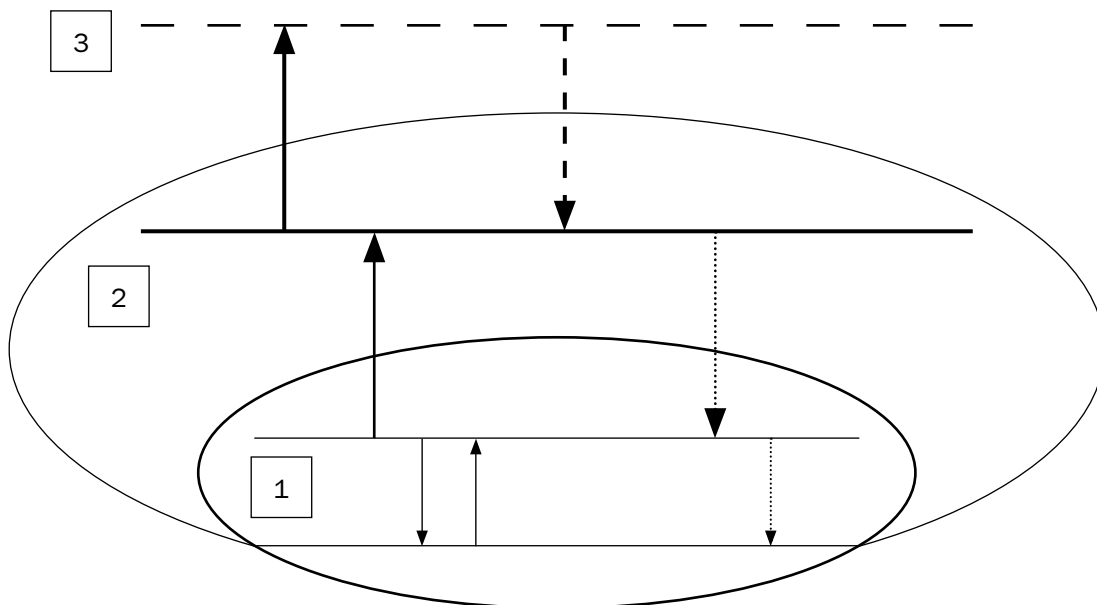


Рис. 1. Исходная саморегуляция (1); новый тип саморегуляции, основанный на трансформации предшествующих уровней иерархии системы (2); потенциально возможный уровень организации при продолжении развития системы как возможность нового типа саморегуляции (3)

структуры, фиксирующие важные для целостности системы особенности ее взаимодействия со средой («опыт» предшествующих взаимодействий). Эти структуры выступают в функции программ поведения системы.

Характер открытости системы по отношению к среде меняется со сменой типа самоорганизации. Изменения же типа самоорганизации — это качественные трансформации системы. Они предполагают фазовые переходы. На этих этапах прежняя организованность нарушается, рвутся внутренние связи системы, и она вступает в полосу динамического хаоса.

На этапах фазовых переходов возникает спектр возможных направлений развития системы. В некоторых из них возможно упрощение системы, ее разрушение и гибель в качестве сложной самоорганизации. Но возможны и сценарии возникновения новых уровней организации, переводящие систему в качественно новое состояние саморазвития.

Сегодня познавательное и технологическое освоение сложных саморазвивающихся систем определяет стратегию переднего края науки и технологического развития. К таким системам относятся биологические объекты, рассматриваемые не только в аспекте их функционирования, но и в аспекте развития, объекты современных нано- и биотехнологий, и прежде всего генетической инженерии, системы современного проектирования, когда берется не только та или иная технико-технологическая система, но еще более сложный развивающийся комплекс: человек — технико-технологическая система, плюс экологическая система, плюс культурная среда, принимающая новую технологию, и весь этот комплекс рассматривается в развитии. К саморазвивающимся системам относятся современные сложные компьютерные сети, предполагающие диалог человек-компьютер, «глобальная паутина» — Интернет. Наконец, все социальные объекты, рассмотренные с учетом их исторического развития, принадлежат к типу сложных саморазвивающихся систем. К исследованию таких систем во второй половине XX века вплотную подошла и физика. Долгое время она исключала из своего познавательного арсенала идею исторической эволюции. Но во второй половине XX в. возникла иная ситуация. С одной стороны, развитие современной космологии (концепция Большого взрыва и инфляционная теория развития Вселенной) привело к идее становления различных типов физических объектов и взаимодействий. Появилось представление о возникающих в процессе эволюции различных видах элементарных частиц и их взаимо-

действий как результате расщепления некоторого исходного взаимодействия и последующей его дифференциации. С другой стороны, идея эволюционных объектов активно разрабатывается в рамках термодинамики неравновесных процессов (И. Пригожин) и синергетики. Взаимовлияние этих двух направлений исследования инкорпорирует в систему физического знания представления о самоорганизации и развитии.

Сложные саморазвивающиеся системы требуют для своего освоения особой категориальной матрицы. Категории части и целого включают в свое содержание новые смыслы. При формировании новых уровней организации происходит перестройка прежней целостности, появление новых параметров порядка. Иначе говоря, необходимо, но недостаточно зафиксировать наличие системного качества целого, следует дополнить это понимание идеей изменения видов системной целостности по мере развития системы.

В сложных саморегулирующихся системах появляется новое понимание объектов как процессов взаимодействия. Представление о сложных системах как процессах постоянного воспроизводства в качестве своеобразного инварианта в варьируемых взаимодействиях необходимо, но уже недостаточно. Усложнение системы в ходе развития, связанное с появлением новых уровней организации, выступает как смена одного инварианта другим, как процесс перехода от одного типа саморегуляции к другому. Возникает два смысла процессуальности объекта (системы). Эта процессуальность проявляется в двух аспектах: и как саморегуляция, и как саморазвитие, как процесс перехода от прежнего типа саморегуляции к новому.

Освоение саморазвивающихся систем предполагает также расширение смыслов категории «причинность». Она связывается с представлениями о превращении возможности в действительность. Целевая причинность, понятая как характеристика саморегуляции и воспроизводства системы, дополняется идеей направленности развития. Эту направленность не следует толковать как фатальную предопределенность. Случайные флуктуации в фазе перестройки системы (в точках бифуркации) формируют аттракторы, которые в качестве своего рода программ-целей ведут систему к некоторому новому состоянию и изменяют возможности (вероятности) возникновения других ее состояний.

Спектр направлений эволюции системы после возникновения аттракторов трансформируется, некоторые ранее возможные направления становятся закрытыми. Появление нового уровня орга-

низации как следствия предшествующих причинных связей оказывает на них обратное воздействие, при котором следствие функционирует уже как причина изменения предшествующих связей (кольцевая причинность).

Применительно к саморазвивающимся системам выявляются и новые аспекты категорий пространства и времени. Нарастание системой новых уровней организации сопровождается изменением ее внутреннего пространства-времени. В процессе дифференциации системы и формирования в ней новых уровней возникают своеобразные «пространственно-временные окна», фиксирующие границы устойчивости каждого из уровней и горизонты прогнозирования их изменений.

Гегелевская концепция абсолютного духа как идеализированный образ саморазвивающейся системы

Гегель не имел в своем распоряжении достаточного естественнонаучного материала для разработки общих структурных схем саморазвития. Он, конечно, был знаком с достижениями науки своей эпохи, но их было недостаточно, чтобы выявить системно-структурные характеристики и закономерности развивающихся объектов. Теория Дарвина еще не была создана, но и она дала скорее феноменологическое, чем системно-структурное описание развития.

Представления об эволюции природных объектов, возникшие в науке конца XVIII – начала XIX в., формировались в рамках категориальных смыслов, выражающих особенности механических систем. Их первоначальной основой была механическая картина мира. Так обстояло дело со знаменитой гипотезой Канта – Лапласа о происхождении солнечной системы. Аналогичным образом можно оценить идеи эволюции организмов в концепции Ламарка, который использовал представления механической картины мира о невесомых субстанциях – носителях сил. Изменения органов в процессе приспособления к среде он объяснял накоплением в них электрического и магнитного флюидов. И с этих позиций описывал эволюцию организмов и образование новых видов¹.

В обоих приведенных случаях системность видения изучаемых объектов и их категориальная сетка в целом не выходила за рамки простых механических систем. Хотя потенциально, как это выяснилось в последующем развитии науки, они

создавали определенные предпосылки для перехода к новым представлениям.

Таким образом, следует различать системные интерпретации идеи развития. Эти интерпретации определены базисными системными представлениями об изменяющихся объектах. И то, что Гегель мог обнаружить в естествознании своего времени, не было достаточным базисом для разработки представлений о саморазвивающихся системах. Он использовал для этого иной объект – историческое развитие духовной культуры, представив ее как саморазвитие абсолютного духа.

В принципе для системного подхода безразлично, какие объекты – природные, социальные или ментальные – рассматриваются как паттерны, демонстрирующие структурные особенности и закономерности того или иного типа систем. Важно принять во внимание ту интерпретацию абсолютного духа, которая привела к пониманию многих ключевых особенностей саморазвивающихся систем и позволила Гегелю сформировать новые видения исторической эволюции.

Проблема интерпретации абсолютного духа является одной из кардинальных и дискутируемых проблем исследования гегелевской философии².

В этой проблеме выделяют два аспекта: понимание абсолютного духа как субстанции мира, порождающей в своем развитии все его состояния, и рассмотрение духа как взаимосвязи субъективного и интересубъективного, в котором дух предстает надындивидуальным единством индивидуальных сознаний, единством, в котором каждое «Я» выступает в отношении к другому «Я» и предстает как социальное «Мы».

Ю. Хабермас расценивает эти два аспекта как две различные модели духа, первую из которых он именуется идеалистической, а вторую – интересубъективной³.

² В отечественных исследованиях эта проблематика анализировалась в работах Н. В. Мотрошиловой (Путь Гегеля к «Науке логики». Формирование принципов системного историзма. М., 1984; Современное исследование философии Гегеля: новые тексты и проблемы // Работы разных лет: Избранные статьи и эссе. М., 2005 и др.); М. Ф. Быковой (Мистерии логики и тайны субъективности. М., 1996 и др.). Этой проблеме посвящен ряд исследований Ю. Хабермаса и современная дискуссия вокруг социально-интересубъективной модели (анализ идей, высказанных в рамках этой дискуссии, содержится в статье М. Ф. Быковой «О концепции духа у Гегеля», вышедшей уже после гегелевского конгресса в Москве, посвященного «Феноменологии духа», и опубликованной в книге «Сущность и слово. Сборник научных статей к юбилею профессора Н. В. Мотрошиловой». М., 2009).

³ Анализ концепции Ю. Хабермаса см.: М. Ф. Быкова. О концепции духа у Гегеля // Сущность и слово. М., 2009. С. 341–345.

¹ Подробнее см.: Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Идеалы объяснения и проблемы взаимодействия наук // Идеалы и нормы научного исследования. Минск, 1981. С. 276–278; см. также: Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2000. С. 580–581.

Интерсубъективную модель, поскольку она представляет дух как взаимодействие «Я» и социального «Мы», именуют также социально-интерсубъективной. Сознание представлено в этом подходе как *исторически* социальное. Иначе говоря, это не только отношение «Я» и «Мы» в сегодняшнем социальном общении, деятельности, в многообразии коммуникаций, характерных для определенного этапа развития социальности, для определенного типа общества. «Мы» включает в социальные связи также и опыт прошлых поколений, традиции, которые возникают и меняются в ходе человеческой истории. И какая-то часть вырабатываемого сегодня нового опыта со временем может превратиться в традицию, которая окажет воздействие на социальные связи людей в будущем. Так что интерсубъективно-социальное становится в исторической перспективе бесконечно социальным.

В сложности переплетения человеческих коммуникаций и взаимного влияния различных индивидуальных сознаний можно выделить конституирующее ядро, в котором интерсубъективное выступает как особое структурированное образование. Таким ядром является культура, понятая в качестве сложно организованной системы надбиологических программ деятельности, поведения и общения людей. Разумеется, определив таким образом культуру, я исхожу из ее современного понимания. Но в рамках этого понимания можно выяснить, каковы были реальные предпосылки генезиса той исходной конструкции духа, которая позволила Гегелю уловить особенности саморазвивающихся систем.

Интерсубъективность сознания реально выступает как развитие культуры, закрепляющей и транслирующей совокупный социально-исторический опыт людей. Этот опыт, с одной стороны, программирует сознание индивидов, а с другой, развивается благодаря обратной связи с их сознаниями (человек, решая социально значимые задачи, способен создавать новые образцы деятельности, поведения и общения, новые знания, верования, включаемые в поток культурной трансляции и обогащающие ранее накопленный исторический опыт новыми элементами и состояниями).

Инновации индивидуального опыта, если они включаются в поток культурной трансляции, начинают жить особой, самостоятельной жизнью. Они уже не зависят от воли и желания его создателя и начинают программировать других людей. Сами же программирующие функции культуры выступают условием формирования индивидуального сознания, которое является результатом социализации, предполагает обучение и воспитание,

основанное на усвоении из культуры определенных норм, идеалов, знаний и т. п.

Если учесть все эти аспекты функционирования культуры, ее можно рассматривать в качестве особой духовной субстанции, которая обуславливает состояния социальной жизни.

Гегель, по существу, и делает этот шаг, переходный от интерсубъективной к субстанциональной трактовке духа (правда, здесь еще субстанциональность духа не выведена за рамки общественной жизни людей). Но он не останавливается, а продолжает анализ, обращаясь к сопоставлению различных форм человеческого сознания (обыденного сознания, искусства, религии, науки и философии), рассмотренных как особые формообразования духа. И здесь Гегель выявляет две важные характеристики духа. Во-первых, он рассматривает формы познания и сознания как исторически возникающие, во-вторых, обнаруживает общие для всех их (инвариантные) основания, которые также развиваются по мере перехода от одного формообразования духа к другому.

В этом пункте, фиксируя исторически развивающиеся основания духовной культуры (субстанция духа), Гегель осуществляет переход к ее особому структурному видению.

Он стремится выявить структуру оснований, объединяющих все формообразования духа в органичную развивающуюся целостность.

Здесь я сделаю небольшое отступление.

В современных исследованиях, опирающихся на обширный материал социальной антропологии, истории культур и цивилизаций, лингвистики, семиотики, компаративистики и других наук о культуре, в качестве системообразующих оснований, определяющих целостность культуры, выделены категории, которые выражают фундаментальные жизненные смыслы и ценности.

Их обозначают по-разному, называют концептами, категориями культуры, универсалиями культуры. Я называю их мировоззренческими универсалиями. К ним относятся фундаментальные базисные ценности и жизненные смыслы, составляющие содержание категорий «человек», «природа», «пространство», «время», «вещь», «свойство», «отношение», «явление», «сущность», «личность», «деятельность», «свобода», «справедливость», «истина», «красота» и т. д.

В своем сцеплении и взаимодействии они образуют целостную картину человеческого жизненного мира, которая называется мировоззрением. Мировоззренческие универсалии определяют не только понимание и осмысление мира, его рациональное постижение, но и переживание человеком мира, эмоциональные оценки различных со-

стояний и ситуаций человеческой жизни. Смыслы универсалий в этом аспекте предстают как базисные ценности культуры.

Человек усваивает их в процессе воспитания и социализации, через образцы поведения и деятельности, через включение в разные виды деятельности, через язык, через транслируемые в культуре знания, которые он приобретает. Часто он не осознает всего содержания этих категорий, хотя и понимает и переживает их. Он имеет о них неявное знание. Если спросить человека, не занимающегося философией, на уровне его обыденного сознания, что такое справедливость, то, опираясь на конкретные примеры, он покажет, что есть справедливые и несправедливые поступки, но не сможет дать обобщающего определения справедливости.

Универсалии культуры не локализованы в какой-то одной сфере культуры, они пронизывают всю культуру, проявляют себя в языке, обыденном сознании, искусстве, религиозном миропонимании, политическом и правовом мышлении, научном познании. Они сложны по своей содержательно-смысловой структуре. В них есть несколько уровней смысла — общечеловеческий (как своеобразный инвариант различных культурных традиций), весьма абстрактный, фиксирующий основания любого человеческого бытия; уровень смыслов, выражающий особенности той или иной культуры соответствующей исторической эпохи; и, наконец, уровень, выражающий личностные и социально-групповые интерпретации универсалий культуры, репрезентирующий мировоззренческие установки личности и социальных групп (классов, сословий, кланов и т. п.).

Мировоззренческие универсалии культуры функционируют как предельно обобщенные программы деятельности, поведения и общения людей. Они являются своеобразными генами социальной жизни, в соответствии с которыми воспроизводится тот или иной тип общества. Для того чтобы радикально изменить общество, надо изменить эти гены. Поэтому духовная революция всегда предшествует революциям политическим.

Философия выступает рефлексией над универсалиями культуры. Философское исследование, связанное с постановкой теоретических задач и оперированием категориями как особыми теоретическими конструктами, позволяет генерировать их новые смыслы, адресованные будущему, и тем самым выйти за рамки универсалий своей культуры. Поэтому категории философии и универсалии культуры не тождественны, хотя часто обозначаются одними и теми же терминами. В первых, философское познание, рационализируя универсалии культуры, упрощает и схематизирует

их. Во-вторых, не все признаки, зафиксированные в определениях философских категорий, изоморфны признакам универсалий той культуры, в которой философия разрабатывала свои идеи.

С этих позиций я вернусь к проблеме генезиса гегелевских представлений о структуре развивающегося духа.

Но предварительно я хотел бы особо подчеркнуть, что используемый прием анализа соответствует открытому Гегелем методу исследования исторически развивающихся систем. То, что на высших стадиях развития системы предстает в дифференцированном и развернутом виде, было на ранних стадиях в зародышевом состоянии.

Применительно к системе представлений о структуре и развитии духовной культуры это означает, что сегодняшние знания, фиксирующие особенности такого специфического предмета, как развивающаяся культура, во времена Гегеля, средствами, выработанными наукой того времени, не могли быть получены. Но они могли возникнуть как латентное состояние, как зародышевые формы, намечающие путь будущего развития и конкретизации знаний о культуре. Гениальная интуиция Гегеля продуцировала эти зародышевые формы в рамках философского анализа, связанного с разработкой социально-интерсубъективной модели абсолютного духа.

Гегель начинает эту разработку с рассмотрения особенностей обыденного познания. Когда в «Феноменологии духа» он анализирует уровень чувственного познания и рассудка, то интерпретирует их также как характеристику «обыденного взгляда на вещи». Этот взгляд составляет основу повседневного, обыденного познания. Гегель специально подчеркивал, что оно выступает особым состоянием абсолютного духа, первой формой его социального бытия. И нельзя просто отвергать «обыденный взгляд на вещи» как неподлинное знание [1, с. 43].

В рамках обыденного опыта, в процессах чувственного созерцания и восприятия Гегель выявляет категориальную структуру, которая имплицитно включена в чувственный опыт и выступает основанием «чувственной достоверности вещей».

Он отмечает, что за внешней единичностью чувственной достоверности «это здесь и теперь» скрыты особые категориальные смыслы: предмета (вещи), пространства и времени, Я и Другого. Когда мы фиксируем единичное и неповторимое «это» в качестве чувственной данности, то в самой такой фиксации вначале нет различения воспринимаемого предмета и воспринимающего «Я». Они выступают как «чистое бытие», как существующее, где «это» — существует и «Я» существует

[1, с. 51–52]. И на этом уровне они неотличимы, перетекают друг в друга. Но в чувственном познании акцентируется предмет, его образ вынесен во вне, чувственное знание воспринимается как знание о предмете, что предполагает разделение «Я» и «предмета». Исходная слитность чистого бытия распадается на две противоположности – вещь (предмет) и познающий субъект («Я»). Как подчеркивал Гегель, в такое расщепление включены категориальные смыслы, которые в единичном «это-здесь-теперь» и единичном «Я» обнаруживают общее. «Это» может быть деревом, домом, т. е. любым предметом, «здесь» – любым местом, «теперь» – любым временем (день, ночь, час и т. д.), «Я» – любым индивидом. А значит, «это-здесь-теперь» как чувственная достоверность уже не просто непосредственно-чувственная единичность, но включает опосредующее общее, которое структурирует непосредственно данное чувственного опыта и определяет переход в новую стадию предметного сознания – воспринимающего сознания.

На этой стадии категория предмета, которая фигурировала на этапе чувственности как единичное «это», обретает новые смыслы. Она предстает как фиксация множественности качественно различных вещей, отличающихся друг от друга своими свойствами, которые проявляются через отношение одной вещи к другой. Категория предмета расщепляется на категории «вещь, свойство, отношение». Вещь выступает уже как единство различных свойств. Чувственно единичное сознание переходит в стадию чувственно общего.

В контексте гегелевских рассуждений можно обнаружить, что в качестве форм сознания на этой стадии он выделяет и восприятие, и представление. Представление позволяет абстрагировать отдельные повторяющиеся у многих вещей свойства и отношения, превратить их в особые предметы. Категориально общее выступает здесь в форме особого чувственного образа. Гегель прослеживает далее, как из противоречия этих сторон чувственно достоверного и абстрактно-всеобщего, характерного для «воспринимающего сознания», возникает новое формообразование развивающегося духа – рассудок. На этой стадии развития происходит новое обогащение смыслами категории предмета. Она расщепляется на явление и сущность, а затем конкретизируется в категориях «сила» и «закон».

Параллельно с развитием категориальных смыслов, характеризующих предметный мир, развиваются смыслы, характеризующие субъект познания и действия. Его сознание выступает как самосознание. Хотя в концепции Гегеля самосознание определяется как более высокая ступень развития духа

по сравнению с предметным сознанием, но в конкретном анализе он выявляет корреляции между развитием категориальных смыслов, характеризующих предметный мир, и развитием самосознания.

Уже на стадии перехода от чувственности к воспринимающему сознанию фиксируется осознание «Я» как противоположного предмету и намечено его отношение к другим «Я». Дальнейшее развитие, уже на уровне рассудочного сознания, связано с кардинальным различием предмета, который принципиально может быть утилитарно потреблен, и «Я» как особого, мыслящего и действующего субъекта. Отношения коммуникации между различными «Я», признание «Другого» порождают осознание личностной особенности, что выступает новой формой бытия сознания – самосознанием.

Категории, как они фигурируют в обыденном сознании, рефлексивно еще не осмысливаются, не выделяются сознанием в качестве особых самостоятельных предметов, с которыми мысль может оперировать как с понятиями предельной степени общности. В этом статусе они функционируют в качестве мировоззренческих универсалий культуры и выступают в форме обобщенных представлений, определяющих не только понимание и осмысление, но и переживание человеком мира.

Гегель фиксирует эту особенность категориальных смыслов, представляющих категории культуры. Хотя, разумеется, он не применяет этого понятия, как и не имеет в своем распоряжении представлений о структуре культуры и ее функциях в социальной жизни. Все эти представления сложились в гуманитарных и социальных науках более чем через столетие после Гегеля. Но он в своеобразной форме и в первом приближении обнаружил категории культуры (мировоззренческие универсалии). «В нашем обычном сознании, – пишет он, – мысли соединены с привычным чувственным и духовным материалом; в размышлении, рефлексии и рассуждении мы *примешиваем* мысли к чувствам, созерцаниям, представлениям (в каждом предложении, хотя бы его содержание и было совершенно чувственно, уже имеются налицо категории...)» [2, с. 87].

Категориальные состояния духа, выступающие в форме чувств и представлений, включают в себя понятийное содержание, которое развивается по мере развития различных исторически возникающих видов сознания – обыденного сознания, нравственности, искусства, религии, права. «Так как только человек обладает религией, правом и нравственностью и так как он обладает ими только потому, что он – существо мыслящее, то все содержание права, религии и нравственности – будь это содержание дано чувством, веро-

ванием или представлением — произошло не без участия *мышления*; деятельность и продукты мышления *содержатся* и *даны* в них» [2, с. 85–86].

Переходя от обыденного к другим формам сознания и фиксируя их взаимосвязь, Гегель шаг за шагом прослеживает, как обогащается содержание категорий сознания, как они обретают в развитии духа (культуры) новые смыслы. И это относится как к категориям, фиксирующим субъект-объектные отношения (вещь, свойство, отношение, явление, сущность, закономерность, случайность, необходимость и т. д.), так и к категориям, фиксирующим опыт субъект-субъектных взаимодействий, регулирующих действия и поступки субъекта в системе социальных связей (Я, другие, свобода, добро, зло, совесть, долг, счастье, красота, вера, душа, Бог и т. д.).

Эти категориальные структуры развиваются в формах нравственного сознания, искусства, политики и права, религии. Во всех этих сферах сознания категориальные смыслы представлены как сплав мыслительного и эмоционально-чувственного содержания, аккумулирующего чувства, желания и волю [2, с. 87], что и характерно для функционирования в культуре ее мировоззренческих универсалий⁴. Но, как подчеркивает Гегель, по мере исторического развития категориальных смыслов в них все более значимую роль играет мыслительно-рациональная составляющая. Она выходит на передний план в качестве особой и самостоятельной формы сознания в науке и философии.

Основой научного познания является мышление в понятиях, и в наибольшей полноте, согласно Гегелю, оно реализуется в философии. В Новое время, пишет Гегель, «философией стали называть всякое знание, предметом которого является познание устойчивой меры и *всеобщего* в море эмпирических единичностей, изучение *необходимости*, закона в кажущемся беспорядке бесконечного множества случайностей» [2, с. 91].

Этот тип познания, как отмечает Гегель, следует называть эмпирическими науками [Там же], а термины «философия природы», которым Ньютон называл свою физику, «философия рационального хозяйства», которым обозначают политическую экономию, равно как и применение термина «философия» к исследованиям в области химии, биологии и других наук, допустимы лишь в том смысле, что в эмпирических науках «существенной

целью являются *законы, всеобщие положения, теории, мысли* о существующем» [Там же].

Гегель фиксировал различие эмпирических наук и философии как различие в способах понятийного размышления о мире. В науке — это размышление «первого рода», когда понятийно всеобщее связано с особенным (с конкретными законами, теориями), хотя и по своей природе всеобщее противостоит особенному. В философии — это размышление «второго рода», когда понятийно всеобщее берется в своей собственной форме, как категории, которые обобщают категории эмпирических наук. Гегель уточняет это положение в процессе критики эмпиризма. Он подчеркивает, что обобщение опыта в научных понятиях всегда предполагает использование «метафизических категорий — материя, сила, одно, многое, всеобщность, бесконечность и т. д.» [Там же, с. 149]. Здравый смысл ученого часто пользуется этими категориями бессознательно, не осознавая метафизической компоненты в научном познании.

В принципе идея категориального синтеза опыта, порождающего конкретно-научные понятия, была эксплицирована И. Кантом. Категориальные смыслы выступают предпосылкой и условием опыта и его обобщения. Но Гегель не ограничился этой констатацией, а сделал новый шаг. Сами категориальные смыслы он рассматривал как развивающиеся и подчеркивал, что это развитие осуществляется в разных сферах духа — в обыденном познании, искусстве, нравственности, праве, религии и философии.

В категориальных структурах сознания, в содержании которых переплетаются чувственно-эмоциональные и мыслительные компоненты, философия выделяет их понятийную основу. То же самое она делает и по отношению к понятиям эмпирических наук, выявляя имплицитно включенное в них категориальное содержание предельной степени общности и фиксируя его в форме философских категорий⁵.

⁵ Хотя в явном виде Гегель не обсуждает проблему различия категорий культуры и философских категорий, он различает их, когда анализирует отношение философии к категориальным смыслам, данным в форме представления, где мысль включена в материал чувственности и переживания. «Так как особенности чувства, созерцания, желания, воли и т. д., поскольку мы их *осознаем*, называются вообще *представлениями*, то можно в общем сказать, что философия замещает представления *мыслями, категориями*, или, говоря еще точнее, *понятиями*» (Г. В. Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 87). В этом «говоря еще точнее» фиксировано различие между философскими категориями и категориями, как они функционируют в исторически более ранних формах сознания (обыденном сознании, нравственности, религии и т. п.) и где они выступают

⁴ Они определяют не только миропонимание, но и мироощущение и миропереживание людей, функционируя в качестве глубинных программ человеческой жизнедеятельности.

Философия постоянно соотносится с тем мыслительным содержанием, которое исторически развивается в других формах сознания и познания. «...Важно, чтобы философия уразумела, что ее содержание есть не что иное, как то содержание, которое первоначально порождено и ныне еще рождается в области живого духа, образуя *мир*, внешний и внутренний мир сознания...» [2, с. 89].

Вместе с тем она обогащает это содержание в процессе своего внутреннего теоретического развития, обнаруживая в процессе оперирования философскими категориями их новые определения, их новые смыслы. А это, в свою очередь, оказывает обратное воздействие на все другие, отличные от философии формы познания, на развитие их категориальных структур. «Точка зрения философской науки наиболее содержательна и наиболее конкретна в себе; будучи результатом предшествующих ступеней, она имела своей предпосылкой конкретные формы сознания, например: мораль, нравственность, искусство, религию. В это развитие *содержания*, кажущееся на первый взгляд ограниченным лишь формальной стороной, входит также развитие содержания предметов особых частей философской науки» [Там же, с. 132–133].

Философия выступает рефлексией над всеми формами духа, включая и себя как форму сознания и познания. Модное сегодня определение философии как самосознания культуры имеет генетические истоки в гегелевской интерпретации сущности философии.

Итак, в процессе построения интерсубъективной модели абсолютного духа Гегель не просто выделил духовную культуру как объективное состояние общественной жизни, но и определил ее внутреннюю архитектуру, ее основную несущую конструкцию, представленную развивающейся системой категориальных смыслов, структур, которые определяют понимание, переживание и осмысление человеком мира и своего места в мире.

Историческое развитие этих структур может быть рассмотрено в качестве одного из образцов саморазвивающейся системы.

Категориальная матрица саморазвития в философии Гегеля и ее современные интерпретации

Создавая интерсубъективную модель абсолютного духа, Гегель абстрагировал основания культуры от других подсистем социальной жизни и наделил эти основания субстанциональным ста-

тусом. Таким путем была сконструирована идеализация, теоретический конструкт, представляющий в познании сущностные характеристики культуры как исторически развивающейся системы. Опираясь на эту идеализацию, Гегель открыл ряд закономерностей саморазвивающихся систем.

Здесь мы имеем ситуацию философского познания, весьма сходную с ситуациями открытия наукой законов изучаемых ею объектов. В естествознании это привычная процедура: чтобы получить законы колебания, создается теоретический конструкт – идеальный маятник, мысленные эксперименты с которым позволяют сформулировать законы колебания. Чтобы выяснить законы поведения разреженных газов, конструируется идеальный газ как идеализация реальных газов.

Важнейший закон популяционной генетики – закон Харди – Вайнберга, характеризующий условия генетической стабильности популяций, формулируется относительно идеализированного объекта – бесконечно большой популяции со свободным скрещиванием особей. Формулировка закона стоимости в экономике предполагает идеализированное представление обмена товаров, когда отвлекаются от колебания рыночных цен и вводят допущение, что спрос на товары абсолютно равен их предложению.

Сконструировав абсолютную идею как квинт-эссенцию духовного развития общества, Гегель обосновал возможность привязки этой идеализации к реальной истории европейской культуры. Когда в своей системе он показывает, что категориальная схема саморазвития абсолютной идеи реализуется в развитии философии, искусства, религии, политического и правового сознания, то весь этот материал, содержащийся в его «Феноменологии духа», «Науке логики», «Философии духа», «Философии права», «Философии религии», в работах, посвященных эстетике и истории философии, можно интерпретировать с особой точки зрения как обоснование продуктивности предложенной им идеализации саморазвивающейся системы.

На этом идеализированном объекте Гегель, мысленно развертывая скрытое в нем содержание, конструирует систему категорий, описывающую саморазвитие, и обнаруживает ряд особенностей функционирования саморазвивающихся систем.

Прежде всего, он открывает истоки порождения в ходе развития таких систем новых уровней организации. Процедура порождения представлена им в следующей форме: нечто (прежнее целое) порождает «свое иное», вступает с ним в рефлексивную связь, перестраивается под воздействием «своего

(если применить современный язык) в качестве категорий (мировоззренческих универсалий) культуры.

иного», и затем этот процесс повторяется на новой основе. Здесь не просто реализуется знаменитая триада «тезис — антитезис — синтез», но обнаруживаются механизмы этой реализации. Их Гегель обнаруживает, исследуя порождение новых категорий, где каждая из них вначале выступает как потенциальное состояние ранее возникших категориальных смыслов, а затем отделяется от них, актуализируется как самостоятельная категория, которая оказывает воздействие на ранее породившие ее категориальные смыслы и создает предпосылки для возникновения новых категорий.

Важнейшей чертой этого процесса является то, что Гегель обозначал как «погружение в основание». Это понятие в современной интерпретации означает, что каждый новый уровень организации начинает управлять предшествующими уровнями и перестраивает основания системы, создавая новую целостность.

Гегель продемонстрировал эту особенность на многочисленных образцах обогащения смысла категорий и превращения порожденных новых категориальных смыслов в основание, каждый раз обеспечивающее новую целостность развивающейся категориальной системы.

Позднее Маркс использовал эти идеи Гегеля при анализе капиталистической экономики, рассматривая ее как органическую целостность. В марксовом анализе возникновения денег в процессе товарного обмена и последующего превращения денег в капитал прослеживалась гегелевская схема «погружения в основания». Простой товарообмен, расширяясь, приводит к формированию особого товара как универсального средства обмена, в котором не потребительная стоимость, а меновая стоимость становится главным его качеством. Появляются деньги, которые перестраивают само товарное обращение, превращая его в товарно-денежное. Деньги становятся основанием товарных рынков. Накопление денег в определенных условиях превращает их в капитал, и это вновь перестраивает рыночное производство, превращая его в капиталистическое.

Маркс не только признавал, что проведенный им анализ осуществлялся под влиянием гегелевской методологии, но и отмечал изоморфизм между гегелевской формой категориального синтеза и анализируемыми им процессами развития простого товарного производства в капиталистическое.

Принцип «погружения в основание» позволяет многое объяснить в процессах эволюции, которые интенсивно изучает современная наука. Он объясняет, например, почему могут реализоваться в ходе развития процессы, чрезвычайно маловеро-

ятные с позиций взаимодействия элементов первичных уровней организации развивающейся системы. Появление новых уровней организации, перестраивая систему, меняет вероятностные меры. Поэтому прогнозирование таких систем всегда имеет определенный горизонт и требует учитывать возможное изменение вероятностей при фазовых перестройках системы.

В категориальной сетке, которую выстраивал Гегель, изменение самого характера случайностей в ходе развития нашло свое выражение в разработке категорий возможности и действительности, в различении абстрактной и реальной возможности и анализе превращения абстрактной возможности в реальную, и затем в действительность.

У Гегеля можно найти и обобщение причинности, необходимое для понимания саморазвивающихся систем. Уже в «Феноменологии духа» он приводит идею о том, что противопоставление «механизма» и «телеологии» как видов каузальности может быть не просто принято как их взаимоисключающее дополнение, а как снятие, где целевая причинность управляет естественной каузальностью, служит не только результатом, но и новой организацией механизма и химизма.

Но, чтобы распространить идею саморазвития на все сферы бытия, а не только на область духовной жизни общества (где она и была обоснована), исходной идеализации духа необходимо было придать универсальный онтологический статус.

Применительно к социальной жизни этот статус имел основания в программирующих функциях культуры по отношению к многообразию видов деятельности, поведения и общения, благодаря которым воспроизводится и меняется общество как целостная система⁶. Но применительно к природе этот статус по меньшей мере выглядел проблематично.

Здесь возникает известный, поставленный Ю. Хабермасом вопрос: возможен ли сколь-нибудь обоснованный переход от интерсубъективной к идеалистической модели абсолютного духа? Гипотеза о взаимосвязи этих моделей может ориентировать на поиск оснований такого перехода, но пока они конкретно не выявлены, предпочтительным выглядит соображение, что можно

⁶ Представление об обществе как объекте — особой системе, развивающейся по объективным законам, — сегодня включает понимание культуры как своего рода генома социального организма. И подобно тому, как наличие генетических кодов (ДНК и РНК) в составе клетки не отменяет материального существования клетки, а является условием этого существования, так и программирующие функции культуры выступают условием объективного существования и развития общества.

перейти только от идеалистической модели к интересубъективной, но не наоборот.

Идеалистическая модель, которая предполагала саморазвитие духа во времени как развитие абсолютной идеи до природы и до человеческого общества, а затем ее воплощение в природу и общественную жизнь, не имеет оснований в научной картине мира и не вписывается в нее. В своем онтологическом статусе эта модель формировалась под влиянием христианской теологии и коррелировала со спекуляциями немецкой философской мистики [См. 3].

Но можно рассмотреть идеалистическую модель абсолютного духа в другом аспекте: как попытку создать онтологию Универсума, описываемую в категориях саморазвивающейся системы, в которой подсистема человеческого духа как неотъемлемая составляющая исторического развития общества и самого человека встроена в общий контекст развития Универсума.

Как отмечал А. Кожев, гегелевская диалектика — «это прежде всего адекватное описание структуры Бытия» [4, с. 128], которое представляет собой тотальность и «реализуется не только в качестве *природного Мира*, но и в качестве *Мира истории* (человеческий мир)...» [Там же, с. 129].

Но тогда проблему перехода от интересубъективной модели абсолютного духа к идеалистической модели можно переформулировать и представить ее как проблему перехода от онтологии человеческой истории к онтологии Универсума как развивающейся тотальности. Ключевым аспектом в этой проблеме выступает связь диалектики природы и диалектики человеческой истории.

Эта связь реально предстает в развитии человека и его деятельности, поскольку человек, с одной стороны, природное тело, а с другой — познающее и практически действующее общественное существо, развивающее себя в процессе своей истории. Как часть природной жизни он ассимилирует природу, воспроизводя свое природное тело, но как познающее мир и практически действующее существо он творит себя и изменяет окружающую природу, создавая вокруг себя новую предметную среду.

Процессы изменения природных объектов предстают как познавательная и практическая деятельность. Развитие деятельности, появление ее новых видов, ее средств и методов характеризует историю человечества.

Гегель фиксирует, что взаимосвязь между практикой и познанием диалектична, она включает противоречие, которое разворачивается и снимается в ходе исторического развития этих основных форм человеческой активности.

Противоречие между познанием и практической деятельностью — это противоречие между «стремлением брать мир лишь так, как он *есть*» и стремлением к «тому, чтобы сделать мир тем, чем он *должен быть*» [2, с. 418]. Это противоречие диалектически снимается по мере развития человека как познающего и действующего существа, по мере раскрытия познанием сущностных связей и закономерностей развития и изменения «преднайденого мира» в соответствии со знанием о нем, которое определяет реализацию в практической деятельности его целей (их опредмечивание в результатах деятельности)⁷.

В абсолютной идее, согласно Гегелю, осуществляется синтез, «единство идеи жизни и идеи познания», «единство практической и теоретической идеи» [2, с. 419].

Единство познания и практики предполагает, что познание имеет дело с изменяемым в деятельности объектом. Измененный в деятельности объект — это искусственное, сотворенное человеком. Но задача состоит в том, чтобы «познать мир как он есть», т. е. познать естественное.

Это противоречие, основанное на противопоставлении естественного и искусственного, было своего рода камнем преткновения для новоевропейской философии. Кант зафиксировал его как различие «вещи в себе» и познанной вещи («вещи для нас»). Гегель выступает против такого разграничения. «...*Истинная природа предмета*, ... осознается лишь *посредством* некоторого изменения» [2, с. 118]. «Чтобы узнать, что в вещах истинно, одного лишь внимания недостаточно — для этого необходима наша субъективная деятельность, преобразующая непосредственно существующее. Это кажется на первый взгляд совершенно превратным и противоречащим цели, которую мы ставим себе при познании. Можно, однако, сказать, что во все эпохи люди были убеждены в том, что лишь посредством произведенной размышлением переработки непосредственного достигается познание субстанциального. Лишь в новейшее

⁷ Все эти конспективно изложенные выше положения гегелевской философской антропологии (подробнее см.: Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М., 1959. 5, А, а, с; Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 216–244) были проанализированы и развиты К. Марксом в его концепции практической природы познания (человек познает мир не в форме созерцания, а в форме практики) и в его концепции второй природы, которая создается и изменяется в процессе производства в качестве искусственно воспроизводимого «второго тела человека», системы его искусственных органов, дополняющих и развивающих функциональные возможности естественного (биологического) тела человека.

время стали возникать сомнения в этом и стали проводить резкое различие между тем, что представляет собой продукт нашего мышления, и тем, что вещи представляют сами по себе. Теперь стали утверждать, что вещи в себе суть нечто совершенно другое, чем то, что мы из них делаем. Точка зрения этой раздвоенности была в особенности выдвинута критической философией против утверждения всех предшествующих поколений, для которых согласие между мыслью и вещью представляло собой нечто бесспорное» [2, с. 118–119]. «Задача философии состоит лишь в том, чтобы ясно осознать то, что люди издавна признавали правильным относительно мышления» [2, с. 119].

Критической философии Канта и всем вариантам скептицизма Гегель противопоставляет тезис – искусственное и есть естественное. «...Искусственная система должна согласовываться с системой самой природы и должна выражать только ее» [1, с. 132].

Обоснование этого тезиса состоит не только в том, что, изменяя объекты природы, мы действуем в согласии с ее законами, поскольку и в самой природе ее объекты также изменяются соответственно этим законам. Важно еще и особое понимание изменений.

Идея искусственного заключается в том, что объекты, возникающие в результате практической деятельности человека, вне его деятельности в самой природе не возникают. В природе не создаются как результат естественной самосборки ни столы, ни стулья, ни посуда, ни паровые машины, и если пойти дальше к сегодняшней эпохе, ни автомобили, ни самолеты, ни компьютеры. Возникновение всех этих объектов маловероятно с точки зрения естественных природных процессов, хотя и не противоречит законам природы.

Чтобы представить их как вариант естественных процессов, нужно посмотреть на них с особой точки зрения. Нужно интерпретировать изменения природных объектов как состояния саморазвивающихся систем.

Саморазвивающаяся система в состоянии фазового перехода имеет несколько направлений развития. Деятельность, включаясь во взаимодействие системы со средой, переводит систему в определенное русло, или, если выразиться языком современной синергетики, способна породить странный аттрактор, который будет вести систему к определенному состоянию, изменяя вероятности реализации других сценариев развития (целевая причинность).

В этом случае можно считать, что вмешательство нашей деятельности в развитие системы сконструировало ее новые состояния как искусственное. Но

можно рассматривать эти же процессы как естественные, как выражающие сущностные особенности развивающегося объекта. Ведь система так устроена, что реализация одного из возможных сценариев развития выступает как условие и характеристика бытия системы, как выражение ее природы. И если мы своей деятельностью направили развитие системы по определенному руслу, то это одновременно и искусственное, и естественное. Жесткие грани между ними стираются. Искусственное предстает как вариант естественного.

С этих позиций преобразованные человеком природные объекты, составляющие «вторую природу», можно представить в качестве особой линии исторической эволюции Универсума, которая реализуется после того, как в ходе этой эволюции возникает человек и человеческое сознание.

Связи естественного и искусственного, их взаимопереходы создавали предпосылки для переноса идей саморазвития, полученных в рамках гегелевской социально-интерсубъективной модели духа, на Универсум в целом (идеалистическая модель).

Правда, во всей полноте Гегелю не удалось реализовать этот замысел. Диалектическая концепция природы не находила достаточного обоснования в состоянии науки гегелевского времени. Физика и химия развивались в эту эпоху еще в рамках механистической парадигмы, и лишь материал геологии и биологии в ограниченной мере позволял включить в научную картину мира идеи исторической эволюции. В «Философии природы» Гегель учел эти открытия своей эпохи и дал эскизный набросок перехода от геологических изменений к возникновению жизни и ее развитию. Но и в этом пункте возникали смысловые лакуны, которые Гегель заполнял натурфилософскими гипотезами, не имеющими подкрепления в научных данных.

Через полвека Ф. Энгельс предпринял попытку реализовать проект Гегеля в качестве материалистической диалектики природы, но эта попытка также не увенчалась успехом, поскольку и к концу XIX столетия открытия науки не позволяли обосновать идею исторического развития неорганической природы. А. Кожев даже в 40–50-х гг. XX в. полагал, что гегелевская идея построить единую диалектическую онтологию Природы и Человека (=Истории), распространяя «антропологическую онтологию» Гегеля на природу, ошибочна. Согласно точке зрения Кожева, следует «различать в рамках диалектической онтологии раскрытого Бытия, или Духа (определяемой посредством категории Тотальности), не-диалектическую (в духе традиции, восходящей к Грекам) онтологию Природы (определяемую через категорию Идентичности) и диалектическую (инспирированную Гегелем, но

соответствующим образом модифицированную) онтологию Человека или Истории» [5, с. 67].

Но то, что не удалось сделать в XIX и даже в первой половине XX в. по отношению к гегелевской программе единой онтологии Универсума, в которой два основных его конституирующих элемента (природа и общество) предстают как саморазвивающиеся системы, — это начинает реализовываться в развитии научной картины мира конца XX — начала XXI в. Сегодня гегелевский грандиозный проект тотальной исторической эволюции природы, общества и человеческого духа переформулируется в программу глобального (универсального) эволюционизма, которая соединяет идею исторической эволюции с новейшими разработками общей теории саморазвивающихся систем⁸.

В наиболее проблемной части этой программы — исследования исторической эволюции неживой природы — уже произошли существенные и весьма обнадеживающие изменения.

Концепция инфляционной Вселенной представляет состояние материи в первые моменты после Большого взрыва как единое взаимодействие, в котором четыре основных взаимодействия, изучаемые физикой — сильное, слабое, электромагнитное и гравитационное — слиты воедино. «Расщепление» этого взаимодействия как спонтанное нарушение исходной суперсимметрии приводит к возникновению четырех основных физических взаимодействий и соответствующих им различных сортов элементарных частиц (кварки, протоны, нейтроны, электроны, фотоны и т. д.).

По мере расширения Вселенной взаимодействие элементарных частиц приводит к возникновению атомов и молекул, взаимодействие которых, в свою очередь, порождает химические процессы. Они также возникают во времени на определенных этапах исторической эволюции Вселенной.

На современной стадии развития научной картины мира возник целый ряд новых представлений о химической эволюции и ее переходе к биологической эволюции, сформировались новые идеи о возникновении и развитии жизни на Земле и о предпосылках становления человека и общества⁹.

⁸ Эта интерпретация глобального эволюционизма как синтеза эволюции и современных версий системного подхода была предложена в книгах: Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994. С. 198–200; Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2003. С. 643–646.

⁹ Обзор этих идей см., напр.: Jantsch E. *The Self-Organising Universe*. Pergamon. N.Y., 1980; Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2003. С. 641–671; Грин Брайан. Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории. М., 2004. Главы 14–15.

Все эти представления соединяются с парадигмой саморазвивающихся систем и коррелируют с категориальной матрицей, характеризующей такие системы. Многие элементы этой матрицы изоморфны категориальным смыслам, развитым в философии Гегеля, хотя и формулируются уже в другом, современном языке.

Достижения современной науки позволяют уточнить и развить намеченные Гегелем категориальные смыслы. Например, то, что Гегель обозначал как скачок, прерыв постепенности, качественный переход, сегодня стало объектом специального анализа в синергетике. Переход от одного типа гомеостаза к другому как особый этап развития сложных самоорганизующихся систем описывается в терминах динамического хаоса. И современная наука раскрывает закономерности поведения системы на этапе динамического хаоса. Уже создается математическое описание поведения систем в ситуациях динамического хаоса.

В этом отношении мне представляется достаточно корректным замечание физика, профессора Д. С. Чернавского о том, что диалектика в лице синергетики обретает математическую опору [См. 6, с. 220].

Категориальные смыслы, характеризующие саморазвитие и самоорганизацию, выполняют во многих областях современного научного поиска функцию методологических регулятивов. В частности, такого рода регулятивно-эвристической функцией обладает идея перестройки системы под воздействием возникающих в ней в ходе развития новых уровней организации. Гегель был первым мыслителем, который открыл эту особенность саморазвивающихся систем и категориально зафиксировал ее в понятии «погружение в основание». Эта идея долгое время не была востребована наукой, но сегодня научное исследование постоянно сталкивается с ситуациями, которые требуют осмысления развития с точки зрения этой идеи.

Так, когда в картину социальной реальности были включены представления о культуре как системе надбиологических программ деятельности, поведения и общения людей, то одним из важных следствий такой интерпретации было выявление обратного воздействия культуры на проявления генетических программ человеческого поведения. В частности, выяснилось, что видоизменяется действие фундаментальных биологических программ, таких как инстинкты питания, самосохранения, половой инстинкт. Они реализуются по-разному в человеческом поведении в зависимости от характера культурных традиций, через свойственные данной традиции регламентирующие нормы и обычаи.

Аналогичное действие принципа «погружение в основание» проявляется в биологии. В совре-

менных биологических исследованиях обнаружены многие необычные проявления ограничений, которые накладываются на функционирование клеток внутри многоклеточного организма. В онтогенезе, в процессе эмбрионального развития многоклеточных, сжато воспроизводятся особенности их филогенеза, когда новый уровень организации живого, исторически возникавший в процессе эволюционного перехода от одноклеточных к многоклеточным организмам, изменял свойства клеток как элементов целого.

Выясняется, что отдельные генетические программы, содержащиеся в геноме клетки, избирательно блокируются в зависимости от клеточного окружения, что приводит к специализации клеток и формированию органов многоклеточного организма. Известны опыты с эмбрионами лягушки, когда из обозначившегося туловища головастика выделяли клетку, которая должна была развиваться в кишечник, и перемещали в головную часть, и эта клетка в новом окружении развивалась в глаз.

Но, пожалуй, наиболее экзотическим для здравого смысла проявлением принципа «погружения в основание» выступают предполагаемые современной физикой и космологией реконструкции самых начальных стадий развития Вселенной после Большого взрыва. Согласно этим реконструкциям, в промежутки от первовзрыва до 10^{-33} с единое взаимодействие, в котором слиты и неразличимы гравитационное, сильное, слабое, электромагнитное взаимодействия, осуществляется в одиннадцатимерном пространстве-времени. Привычного для нашего мира четырехмерного пространства-времени (трех измерений пространства и одного времени) еще нет. Одиннадцатимерное пространство-время описывается посредством особой математической структуры – многообразия Калаби-Яу. Предполагается, что одиннадцать измерений как компоненты пространства Калаби-Яу участвуют в различных комбинациях друг с другом, что сопряжено с разрывами и восстановлениями «ткани пространства». Но когда в этом процессе возникает комбинация четырехмерного пространства-времени, ситуация меняется. Остальные восемь компонент первичного одиннадцатимерного пространства компактифицируются, сворачиваются в рамках планковской длины – 10^{-33} см [См. 7, с. 233–234]. Образовавшееся четырехмерное пространство накладывает ограничение на другие комбинации измерений, становится системообразующим фактором дальнейшего «поведения» Вселенной. Четырехмерное пространство-время означает появление гравитации, которая отпочковывается от первичного взаимодействия. С этого момента начинается инфляция (стадия ускоренного расширения Вселенной) и дальнейшее расщепление «объединенного взаимодействия» (разделяются

сильное и электрослабое взаимодействие, которое, в свою очередь, дифференцируется на слабое и электромагнитное) [Там же, с. 227–228].

Последовательное применение принципа «погружение в основание» к процессам саморазвития выдвигает довольно сильную методологическую идею – появления во времени новых законов, которые могут накладывать ограничения на действие ранее возникших законов. В принципе, действие социальных закономерностей по отношению к биологическим подтверждает эту идею. Сложнее обстоит дело в ситуациях, связанных с соотношением биологических и химических законов, а так-же их связей с законами физики.

Современная физика исходит из принципа неизменности изучаемых ею законов природы. Однако в свое время известный физик П. Дирак высказывал мысль о возможном изменении по мере эволюции Вселенной мировых констант, что эффективно эквивалентно изменению физических законов, в которые включены эти константы.

Пока эти идеи не вышли из стадии гипотезы. Но нет никаких оснований полагать, что ситуация не изменится по мере дальнейшего развития физики в рамках эволюционной парадигмы.

Можно вполне обоснованно полагать, что анализ и развитие предложенных Гегелем категориальных структур с позиций современных представлений может стать важным шагом в разработке философских оснований науки XXI в. Конечно, в этом процессе произойдут переформулировки гегелевского языка на язык, адаптированный к со-временным достижениям науки и современной культуре. Но потенциал гегелевских идей вполне может стимулировать новые нетривиальные под-ходы в этой области.

Список цитированных источников

1. Гегель, Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель; пер. Г. Шпета. – 2-е изд. – СПб., 2006.
2. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук в трех томах. Т. 1. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – М., 1974. – (Философское наследие).
3. Кричевский, А. В. Понятие абсолютного духа в философии Гегеля / А. В. Кричевский // Историко-философский ежегодник, 1991. – М., 1991. – С. 47–51.
4. Кожев, А. Идея смерти в философии Гегеля / А. Кожев. – М., 1998.
5. Kojeve, A. Introduction a la lecture de Hegel. L'idee de la mort dans la philosophie de Hegel / A. Kojeve. – Gallimart, Paris. 1947; Рус. пер.: Кожев, А. Идея смерти в философии Гегеля / А. Кожев. – М., 1998.
6. Чернавский, Д. С. Синергетика и информация: Динамическая теория информации / Д. С. Чернавский. – М., 2001.
7. Грин, Б. Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории / Б. Грин. – М., 2004.

Дата поступления статьи в редакцию: 3.11.09 г.