



—регистрирован Госкомитетом Украины по прессе 7 апреля 1994 года Регистрационное свидетельство КВ №557

СОДЕРЖАНИЕ

Мирослав ПОПОВИЧ. Памяти Юрия Дмитриевича ПРИЛЮКА...

КУЛЬТУРА И МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Арнольд ЦОФНАС (Одесса). Комплементарность мировоззрения и миропонимания.....

САМООПРЕДЕЛЕНИЕ НАПИИ

Юрий КАРПЕНКО (Одесса). А-Потебня —зачинатель украинского народоведения.....

ОБЩЕСТВО- МЕЖДУ ПРОШЛЫМ И БУДУЩИМ

Эльвира ПЛИССОЗСКАЯ, Мария ЛИНОВИЦКАЯ. Современное общество: роль мужчины и женщины.....

ЛОГИКА. МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Юрий ИЩЕНКО. Классическое и неклассическое в философии Маркса.....

СОВРЕМЕННАЯ ЗАРУБЕЖНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

Павел ФЕДОРЧЕНКО. Классическая социология и современная социальная теория.....

© Редакция журнала «Философская и социологическая мысль», 1995

Арнольд Цофнас



ЦОФНАС Арнольд Юрьевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и основ общегуманитарного знания Одесского государственного университета им. И.И. Мечникова.

Сфера научных интересов – логика и методология познания. Имеет ряд печатных работ – монографий ("Логика и методология системных исследований (К.-Одесса, 1977, в соавт.), "Логические методы и формы, научного познания" (К.; 1984, в соавт.), "Взаимосвязь теории и практики" (К., 1986, в соавт.) и статей, опубликованных в научной периодике Украины и за рубежом.

В нашем журнале выступает впервые.

КОМПЛЕМЕНТАРНОСТЬ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И МИРОПОНИМАНИЯ

Кто не знаком с определениями субъективности и объективности и захочет их удержать в их абстрактности, тот найдет, что эти абстрактные определения ускользают у него из рук раньше, чем он успевает оглянуться, и каждый раз он будет говорить как раз противоположное тому, что хотел сказать.

Гегель

Согласно Гегелю, и религия, и наука, и философия — каждая на свой манер — стремятся преодолеть противоположность

© А. Цофнас. 1995

объективного и субъективного: религия – через осознание человеком своего единства с Богом, через такую любовь, когда Бог перестает быть объектом; наука и философия – через сведение объективного к субъективным понятиям. Решение этой задачи, по Гегелю, доступно лишь диалектическому мышлению¹.

Но поскольку диалектическое мышление трудно отлить в общедоступные суждения, были зафиксированы две как бы параллельные и оппозиционные друг другу культуры (Ч.П. Сноу), старая борьба "физиков" и "лириков", противостояние двух "бездн" (Д.С. Мережковский). Возможно, это и в самом деле главное противоречие человеческого интеллекта, которое в разные эпохи и с разными оттенками описывалось как фундаментальное противостояние души и плоти, разума и веры, природного и человеческого и т.д. За этим легко угадываются контуры

проблемы несоответствия христианского языческому.

Во всех случаях речь так или иначе идет о способах целостного представления мира. Первое впечатление об этих способах может дать уже сам перечень – довольно внушительный, но далеко не полный – названий, которыми оперируют разные авторы. Чаще всего данные способы противопоставляют как онтологический, объективистский, натуралистический, научный (сциентистский), позитивистский², антигерменевтический³, внешний⁴ и т.д., с одной стороны, и феноменологический, субъективистский, антроп-ный (антропологический), донаучный (обыденный), экзистенциальный, антипозитивистский, прогерменевтический, внутренний и т.д. – с другой. Учитывая цели построения картин бытия и характер решения проблем, их ставят в оппозицию как рациональную – интуитивной, рассудочную – духовной⁵, номотетическую (ориентированную на законы) – идеографической (ориентированной на целостные образы)⁶, точную – "пушистой" (в смыс-

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. – Т. 1. – Наука логики. – М., 1975. – С. 384.

² Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования. – М., 1986 — С. 66 — 69).

³ Demer A. Elementarkurs Philosophie: Hermeneutik. – Düsseldorf; Wien? 1977

⁴ Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи. Сб. статей о русской интеллигенции – М., 1990. – С. 85-86

⁵ Флоренский П-А. Столп и утверждение истины. – Т.1. – М., 1990. – С.12.

⁶ Виндельбанд В. История и естествознание // Прелюдии. – СПб, 1904.

6

ле ее небулярн ости)¹, фактологическую ("меонизированную") – той, что отображает "чистые смыслы" ("эйдетической")² и т.д.

Разумеется, все эти оппозиции специфичны для каждого из авторов. часто не совпадают по признаку противопоставления, могут в чем-то пересекаться друг с другом, а используемые термины тянут за собой хвост философских ассоциаций оценочного характера. Поэтому, стараясь избавиться от излишней здесь точности и желая дать читателю возможность различить способы отношения к миру по тому признаку, который для читателя приемлем и желателен, некоторые авторы ищут философски нейтральные термины. Так, Н.А. Бердяев писал о "разуме малом", то есть научном, логическом, безсубъектном, и "разуме большом", вмещающем веру, интуицию, бытие, слияние субъекта и объекта и даже "безумие" — в том смысле, как Апостол Павел говорил: "Будь безумным, чтобы быть мудрым"³. Г. Башляр, сопоставляя рационализм и антропологизм, говорил о "дневном человеке и "человеке ночи"⁴. Встречаются противопоставления "эпической" и "лирической", "альтруистической" и "эгоистической" картин мироздания.

Я бы предложил эти два способа представления мира в виде единого целого различать как мировоззрение и миропонимание. В самом деле, в мировоззрении обычно подчеркивается онтологический момент (странно было бы говорить о "субъективистском мировоззрении"), а в миропонимании, напротив, личностный (не принято говорить об "объективистском понимании"). Однако каждый, кто прочитал хотя бы одну книжку по философии, пусть даже только учебник для вузов, о мировоззрении и миропонимании имеет собственное суждение. Поэтому, чтобы не вызывать критики в свой адрес, я тоже выставлю нейтральные термины: речь пойдет о "холодной" и "теплой" картинах мира (ХКМ и ТКМ).

¹ Parret H. Contexts of understanding. — Amsterdam, 1980.

² Лосев А.Ф. Философия имени // Из ранних произведений. — М., 1990. —С. 156.

³ Бердяев Н.А. Философия свободы // Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989. — С. 54.

⁴ Башляр Г. Новый рационализм. — М., 1987. — С. 285 — 286.

Было бы интересно соотнести эти два способа воспринимать мир именно как системы, имея в виду, что существуют двойственные способы представления объектов как систем¹:

(1) части произвольного объекта являются *элементами системы*, если в них реализуется некоторое отношение (реляционная структура), обладающее определенным, то есть *концептуально* фиксированным свойством;

(2) части любого объекта являются *элементами системы*, *ест* они, напротив, выделены по некоторым свойствам (*атрибутивная структура*), находящимся в фиксированном отношении (*реляционный концепт*).

Независимо от того, претендует ли "холодная" картина мира на отождествление с реальностью или признает свой ограниченно модельный характер, допуская возможность и других моделей, в качестве своего концепта она выбирает свойство объективности. ХКМ строится как независимое от автора объяснение действительности. В ней нет места никаким "я думаю", "я воспринимаю", "мне кажется", ссылки на падающие яблоки или даже эйнштейновского "наблюдателя" без труда и без ущерба для смысла ХКМ могут быть устранены. Процессы создания различных ХКМ интересны только историкам и методологам науки.

Главное состоит в том, чтобы ХКМ выполняла свою основную функцию — позволяла объяснять мир как имманентную систему, систему, не требующую для реализации своей структуры ничего, кроме предполагаемых элементов самого мира, и изменяющуюся (или не изменяющуюся) благодаря собственным законам, знание которых обеспечивает расширение, углубление или упрощение ХКМ и предсказание явлений.

Структурой ХКМ, таким образом, всегда выступают законы или законоподобные (не столь строгие) суждения, а элементами — все, что угодно: явления природы, события истории, языковые единицы, понятия или даже эмоции. Лишь бы они подпадали под соответствующие закономерности. Элементы при этом действительно теряют индивидуальность, все неповторимое и уникальное становится "несущественным" как раз в той степени, в какой не охватывается структурой-законом. Единичные

¹ Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. — М., 1973. — С. 103 — 105.

события ("большой взрыв", возникновение человека и т.п.) объясняются через поиск причин, при наличии которых они *могли бы* повторяться, то есть как регулярности.

Если в поле действия ХКМ попадает человек со всеми его целями и ценностями, верой и надеждой, образами и эмоциями, то он рассматривается как элемент Космоса, как элемент естественноисторического процесса, как онтологизированный субъект, сознательно или бессознательно реализующий безличные законы, обнаруженные биологией, историей, социологией, психологией, экономикой и т.д. Это — актер "божественной комедии", геологическая сила, элемент антропосферы, "животное, делающее орудия труда", производительная сила, пролетарий или буржуа, трудовой ресурс, участник коммуникативного акта, учащийся как "чистая доска" и т.д.

В рамках ХКМ понимание человеком мира, в котором он живет, также подчиняется определенным закономерностям и рассматривается как элемент этого мира. При этом "отдельный человек кажется непонятным, но не общество"¹. Все это не мешает фиксировать зависимость человеческого понимания от социокультурных феноменов.

"Холодное" мировоззрение существует только потому, что оно приемлемо для широкого круга лиц в социуме, которому оно предложено (общезначимость). Доверие к ХКМ обеспечивается благодаря ее внутренней обоснованности, принудительности выводов, непротиворечивости, предсказательной силе, относительной простоте и практической применимости. Это значит, что ХКМ обречена на стремление к максимальной рациональности. Даже "холодные" ветхозаветные догматы периодически приводились в соответствие с доводами рассудка.

Итак, ХКМ строится как система в смысле определения (1), то есть как система вещей, на которых реализуются некоторые отношения (в частности, законы), обладающие свойством объективности. Системный подход обладает тем преимуществом, что позволяет достаточно строго описать специфически системные характеристики мира, представленного как ХКМ². Рамки

¹ Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. — М., 1991.—С. 380.

² Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. — С. 150 — 176.

данной статьи не позволяют подробно говорить об этом, отмечу лишь, что у ХКМ, как она воспринимается ее адептами, обнаруживаются такие значения системных параметров, как имманентность, упорядоченность, внутренний характер (ХКМ предполагает, что структура мира определена природой соотносимых элементов), незавершенность, детерминированность, центрированность (всегда есть фундаментальные принципы, с которыми сверяется каждое положение ХКМ), минимальность и др.

Однако множество раз отмечалось, что ХКМ уязвима, по крайней мере, в одном пункте: нельзя не признать, что любая ее разновидность — не более чем человеческое знание, что "бытие, с которым имеет дело рациональная гносеология и онтология, есть уже продукт мысли", что в этом аспекте "объективный мир есть продукт объективации..."¹. Иначе говоря, ХКМ никогда не свободна от субъективизма. Соответственно, всякое мировоззрение, с "теплой" точки зрения, оказывается миропониманием.

Но тогда ХКМ не может считаться ни имманентной, ни внутренней системой, поскольку утверждается, что структура "мира" — это представления конкретного человека в конкретной культурной среде. Обладатели определенных представлений о мире и о месте в нем человека не в состоянии создать вневременную и внесубъектную модель. А это, увы, разрушает ХКМ, что не удивительно — ведь критика направлена против самого ее концепта.

Таким образом, с точки зрения сторонников ТКМ, система взглядов, обозначенная как ХКМ, является на самом деле "теплой", но ограниченно и непоследовательно "теплой". Обнаруживающийся антропный вакуум все равно заполняется: принятие определенной ХКМ не избавляет нас от параллельных представлений, которые при сознательном анализе квалифицируются как человеческие слабости. "Так, солнце заходит для нас по-прежнему, хотя мы и знакомы с коперниканской картиной мира"². Многие серьезные натуралисты преисполнены любви к Богу, хотя не находят ему места в своей ХКМ.

¹ Бердяев И.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. — М., 1990. — С. 86 – 87.

² Гадамер Х. Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. — М., 1988.—С. 519.

ХКМ в чистом виде и обосновать ее собственными средствами вообще стало общим местом. В. Гейзенберг как будто поставил точку: "...природа оказывается предметом нашей мысли и действия только вместе с самим человеком... В результате естественнонаучная картина мира, по существу, перестает быть только естественнонаучной"¹.

Обоснование ТКМ ее приверженцам видится на пути избавления от традиционного субъектно-объектного членения реальности: "...метафизическое представление о принадлежности познающего субъекта объекту познания лишено всякого значения", необходимо "преодолеть понятие объекта и объективности познания в направлении сопринадлежности субъективного и объективного"². "Мир" не выводится за пределы сознания, сознание обращается внутрь и работает над самим собой, общаясь с "мировой сущностью", с "иррациональным"³, с Языком (Хайдеггер, Гадамер), с Космосом, с Богом, с Логосом и т.д. "Человек есть место встречи. В нем Логос, "согласно" которому устроен мир, становится актом, в котором можно соучаствовать"⁴.

Кажется, что концептом ТКМ как системы можно было бы считать "субъективность". Тем более что это часто подчеркивается. Сартр, например, с иронией говорил об ученых, что они хотят видеть мир таким, будто на него никто не смотрит. Но поскольку провозглашен отказ от самой формы "субъект-объект", в которой описывается действительность, и поскольку в рамках ХКМ термин "субъективность" имеет другой смысл (объективистски нагружен), точнее, пожалуй, использовать термин Brentano и Husserl "интенциональность": специфика ТКМ задана не столько тем, что она строится *per ipsum et in ipse*, через себя и в себе, сколько тем, что в ней выражается *отношение* человека к чему бы то ни было, в первую очередь, его озабоченность ориентацией в мире.

¹ Гейзенберг В. Шаги за горизонт. — М., 1987. — С. 304.

² Гадамер Х.-Г. Истина и метод. — С. 531, 533.

³ Гершензон М.О. Творческое самосознание. — С. 86.

⁴ Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С. 94.

В ТКМ само знание — лишь фрагмент внутренней жизни, "переживание", один из аспектов "жизненного мира", покоится на "предрассудке". Человек здесь, действительно, и автор, и главный герой собственного театра (образ Н. Бора). И в этом театре он не *ergon*, не исполнитель работ, а *energeia*, то есть деятель. Любая вещь в этой картине интересна не вообще, а как *Dasein*, как присутствие здесь и теперь, не сама по себе, а как предмет потребности, оценки, заботы, воления, эмоций. Интересен не предмет, а интерес к предмету, потому-то предмет у Гуссерля и "заключается в скобки".

Естественно, что понимание в ТКМ, на что бы оно ни направлялось, всегда остается самопониманием, а образцы построения ТКМ задаются не столько наукой, сколько искусством. Именно искусство выражает человеческие интенции, отношение к миру. Едва ли не чистым проявлением интенциональности полагают музыку и архитектуру.

Интенциональность ТКМ требует и других методов построения этой системы. Считается, что ТКМ интересуется не поиском общих законов, а описанием единичного, индивидуального. Однако... между элементаризмом и холизмом выбор, как правило, делается в пользу холизма. Вместо устранения индивидуальных различий или даже противоречий предлагаются средства их «удержания» в составе целого, а потому проявляется интерес к диалектике, особенно в ее старом, еще

сократовском смысле — как к вопрошанию и диалогу — с собой, с собеседником, с автором текста, с предметом культуры и даже с природой.

Поэтому и "герменевтический круг" в ТКМ не порочен, он — средство удержания противоположностей в поле зрения. М. Хайдеггер не раз это подчеркивал: "...мы должны до конца пройти по кругу. (Будто можно пройти по кругу *до конца!* — А.Ц.). И это не вынужденный выход из положения и недочет"¹. Средством вхождения в круг всякий раз оказывается не доказательство и обычные для науки строгие определения, а метод последовательных дескрипций.

Таким образом, говоря о структуре ТКМ как системы, надо отметить, что она принципиально отлична от структуры ХКМ.

¹ Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы. XIX — XX вв. — М., 1987. — С. 265.

Если задачей построения ХКМ является поиск объективных *отношений*, а в случае научной картины мира — объективных закономерностей, то структура ТКМ представляет собой описание *свойств* бытия, соответствующих концепту интенциональности. Свойства эти между собой могут находиться в различных отношениях, в том числе, и в отношениях несовместимости, но важно все их удержать как предмет нашей заботы.

Что же касается элементов ТКМ, то "теплый мир" — это мир феноменологический, ограниченный смысловыми полями сознания, идеальными сущностями, рефлексией. Феномены могут мыслиться многослойными — от "жизненного мира", "предрассудка", психического переживания до языковых оболочек и инвариантных структур языковых выражений, — но последовательная ТКМ должна избегать какого бы то ни было натурализма. Человек в этой картине уже не субъект, противоположный объекту, а сама духовная активность, источник динамики ТКМ.

Любопытно, что последовательные адепты ТКМ должны были бы приписывать ей те же значения атрибутивных системных параметров, что и приверженцы ХКМ — своей картине мира. ТКМ стремится быть *имманентной*, то есть системой, структура которой охватывает элементы только данной системы. Далее логика построения ТКМ требует признать ее *внутренней* системой, то есть считать структуру ТКМ определенной самой природой ее элементов. С этим нелегко было бы согласиться стороннику "холодного" анализа: какие же это "внутренние" свойства, если они определены внешним отношением человека к предмету? Но следует вспомнить, что элементы ТКМ — не вещи сами по себе, а феномены сознания, которые и удерживаются в общей картине в качестве таковых.

Как и "холодная" КМ, ТКМ должна быть, по-видимому, признана *незавершенной* — ни по элементам, ни по структуре. Это и подразумевается, когда говорят об "открытости" человека миру и мира человека. Так же обстоит дело и с другими параметрами.

Однако действительно ли ТКМ обладает решающими преимуществами перед ХКМ и должна прийти последней на смену? Почему научные картины мира не спешат полностью отказаться от объективизма? Вот ведь и И. Пригожий, признавший, что классический ("галилеевский") подход, согласно которому требовалось "строить описание физического мира как бы извне,

анализируя его, но не принадлежа ему", себя исчерпал, что научное знание не может продвигаться дальше без анализа понятий, с помощью которых строится знание, заключает все же: "Разумеется, это отнюдь не означает, будто мы должны вернуться к субъективистским взглядам на науку,.."¹

Надо признать, что ТКМ отнюдь не является неуязвимой для "холодных" оппонентов, что также многократно отмечалось. Главное направление ее критики — это, конечно же, сам ее концепт: ТКМ не содержит обоснования концепта собственными средствами. Вопросы о природе человеческого сознания и познания, о рефлексии и характере интенциональности, о социально-культурной обусловленности восприятия мира человеком, о происхождении и сущности языка и т.п. так или иначе ставятся в ТКМ, но ответы всегда предполагают выход на мета-уровень, который не может быть ничем иным, кроме как уровнем ХКМ. Так же как ХКМ испытывает трудности с обоснованием концепта объективности, ТКМ не может описать "интенциональность" языком самой интенциональности.

ТКМ претендует на реабилитацию категории человека в философии. Но фактически, если о человеке говорится как об элементе ТКМ, то он описывается как обычный объект чьей-то интенции, даже если за ним и признается право на интенцию. Если же говорится о творце ТКМ, то никакой *конкретный* человек не имеется в виду, место "человека" остается пусто. "Пусто" — в смысле Хайдеггера: это то, что способно "пустить" в себя мир, но чему нет места непосредственно в картине бытия. Это — *homo intensus*, человек напряженный, внимательный, переживающий, *человек как отношение к миру*.

Но это такая же абстракция, как и все критикуемые абстракции "человека". Главное состоит в том, что вводится эта абстракция *онтологически*, и никакого другого способа построить картину мира просто нет. А абстрактный Человек Интенциональный остается "за кадром" — точно также, как универсальный Субъект классической гносеологии, предполагающий свою ХКМ. Субъект-объектная схема в ТКМ не преодолена, а более или менее искусно обойдена.

Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. — М., 1985. — С. 13-14.

14

Не говоря уже о том, что в ТКМ зачастую открыто объективируется то Логос, то Бог, то Разум, то Культура, то Жизненный мир, то Язык — эта Игра, где мы "в гораздо большей мере ведомые, чем ведущие"¹, — сама ТКМ в любом своем варианте неизбежно остается объективированным продуктом. Потому-то Бсрдяев и отмечал: "...в разговорах об экзистенциальной философии на философских собраниях я всегда видел объективацию экзистенциального"². Субъективистская видимость концепции ТКМ всегда скрывает онтологический результат.

История знает множество примеров, когда мыслитель менял свои взгляды и направление научных исследований. Но, кажется, не известно ни одного случая, когда можно было бы с уверенностью сказать, что кто-то поменял свою ХКМ на ТКМ или наоборот. По-видимому, это последний рубеж, который готов оставить мыслящий человек. "Где действительно сталкиваются два непримиримых принципа, там каждый объявит другого глупцом и еретиком"³.

Что действительно было, так это попытки разделить "сферы влияния". Дильтей, неокантианцы пытались на этой основе развести методологию естествознания и гуманитарных дисциплин, Г. Башляр рассматривал ТКМ и ХКМ как следствие разных пси-хологических функций и разводил их во времени, Г.Х. фон Вригт искал

логические основания разведения. Однако разведение ХКМ и ТКМ не проясняет самого факта наличия обеих картин как феноменов культуры. Почему, явно исключая друг друга, они тем не менее веками сосуществуют? Почему столь безуспешны их "борьба" и попытки заставить противную сторону видеть мир по-своему? И действительно ли невозможна единая методология познания?

Если верить в единство человеческой культуры и единство знания, надо искать пути к включению и ХКМ, и ТКМ в тот самый герменевтический круг, где противоположности "удерживаются", а не отбрасываются. Для ясности сведем сказанное выше о соотношении двух картин мира к следующим упрощенным тезисам:

¹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. — С. 446.

² Бердяев Н.Л. Самопознание. — С. 245.

³ Витгенштейн Л. О достоверности // Вопр. философии. — 1991. — № 2. — С. 114.

а) ХКМ и ТКМ исключают друг друга. Никому не дано видеть мир двумя способами одновременно;

б) ХКМ и ТКМ предполагают друг друга в собственном обосновании;

в) ХКМ и ТКМ отображают разные аспекты субъект-объектного отношения — человека в мире и мира в человеке. Средства познания, на которые опираются обе картины мира, различны и несовместимы в рамках конкретного исследования;

г) ХКМ и ТКМ эквивалентны и в одинаковой мере необходимы для полноты мировосприятия. Так круг и прямоугольник — ортогональные сечения цилиндра, не преобразуемые друг в друга, — равно необходимы для его полного воспроизведения.

Данные тезисы могут быть усилены еще двумя:

д) ХКМ и ТКМ, каждая в отдельности, только тогда и значимы для мировосприятия, когда сохраняет значимость исключаемая ею концепция;

е) ХКМ и ТКМ, не теряя своей специфики, могут отображать друг друга. При этом рассмотрение "теплой" картины мира с позиций "холодной", то есть взгляд на нее как бы со стороны, превращает ее в объективный продукт, придает ей холодный смысл, что и происходит при всякой попытке выражения ТКМ. Соответственно верно и обратное — при отображении ХКМ в рамках ТКМ.

Мой подготовленный читатель уже догадался, что речь идет о принципе дополнительности как естественном и, вероятно, единственном способе одновременного принятия ХКМ и ТКМ. Ведь приведенные тезисы довольно точно соответствуют идее Н. Бора, начертавшего свой знаменитый девиз: "Contraria sunt complementa".

Н. Бор понимал свой принцип гораздо шире, чем методологическое выражение соотношения неопределенностей, явно придавал ему мировоззренческое звучание и распространял комплементарность на такие вещи, которые обычно далеки от математического представления: на любовь и справедливость, веру и разум, некоторые психические состояния, культуры отдельных народов, причинность и целесообразность, на субъективность и объективность, наконец¹.

¹ Холтон Дж. Тематический анализ науки. — М., 1981. — С. 159 — 204.

Оставим физикам окончательное решение вопроса о том, являются ли корпускулярная и волновая интерпретации двумя способами системного

представления квантово-механического объекта. но очевидно, что ХКМ и ТКМ, будучи системными репрезентациями мира, находятся в отношении дополнителности друг к другу. ХКМ и ТКМ опираются не на одинаковые, а на разные способы определения объектов как систем. А определения систем (1) и (2), которые двойственны относительно преобразования "свойство — отношение", еще и дополнителны друг другу¹.

У читателя может возникнуть сомнение относительно обоих концептов: почему "объективность" здесь рассматривается именно как свойство, но не как отношение, а "интенциональность", напротив, как отношение, но не как свойство? Ведь отношения и свойства различимы лишь функционально, и, кажется, ничто не мешает любую из картин мира переосмыслить двойственным образом. Но таково реальное положение дел. ХКМ, как отмечено, ориентирована на поиск объективных законов и других отношений, которые структурируют реальность, а ТКМ этим не озабочена и имеет дескриптивный характер: требуется описать такие признаки мира, которые обеспечивают человеческое присутствие. Однако если одну из картин мира представить как систему вторым способом, то, в силу подчеркиваемой оппозиции, другую также придется определять двойственным образом. Отношение дополнителности при этом сохранится,

Факт дополнителности ХКМ и ТКМ означает, что каждая из этих систем представляет мир односторонне и сохраняет значительную неопределенность. ХКМ, выявляя объективные законы, остается равнодушной к индивидуальным свойствам объектов, может быть, как раз существенным для их бытия. Законы Ньютона безразличны к тому, что они объясняют — движение планет или организмов. Бессмысленно ставить вопрос об индивидуальной элементарной частице в квантовой механике. Законы исторического материализма объясняют смену общественно-экономических формаций как естественно-исторический процесс, но безразличны к тем, кого они касаются — китайцев

¹ Комарчев В.А., Кошарский Б.Д., Поликарпов Г.А., Уемов А.И. Дополнителность. Концепция, отношение, принцип? // Принцип дополнителности и материалистическая диалектика. — М., 1976. — С.99.

или англичан, веселых или грустных пролетариев, толстых или худых буржуа.

Эта неопределенность снимается в ТКМ, где вещи индивидуализируются по свойствам, но одновременно возникает неопределенность по отношениям — из поля зрения ускользает то, что относится к соотношению классов вещей, к генеральным характеристикам их изменения, к предсказанию событий. Герменевтика и экзистенциализм не открыли ни одного закона, да и не ставили такой цели.

Таким образом, для полноты познания объекта необходимы обе дополнителные картины мира, оба системных подхода. "Борьба" между ними бесплодна. О возможности двух подходов в гуманитарной сфере, особенно в истории и филологии, писалось очень много. Но и современному естествознанию дано осознать свои пределы — главными его функциями остаются не только стремление "взять" информацию о природе, но и выяснить, соответствует ли природа тем понятиям, теориям, установкам (и "предрассудкам"), из которых мы исходим при ее объяснении.

Сегодня уже не кажется, как во времена Галилея, что книга природы написана единственным языком. Наоборот, все чаще говорят, что познание — это что-то вроде "перекрестного допроса именем априорных принципов", когда правильность ответов оценивается в терминах заранее принятых идеализации, а "все остальное считается не информацией"¹. Иначе говоря, если нет «интенционалистского»

природоведения, то все же есть осознание того, что естественнонаучная картина мира — это не более, чем модель реальности, и поэтому не может претендовать на исчерпывающую полноту.

Но, конечно, ни о каком "слиянии" ХКМ и ТКМ и соответствующих методологий не может быть и речи. Потому даже если и сбудется предвидение молодого Маркса относительно того, что в будущем естествознание включит в себя науку о человеке, а последняя включит в себя естествознание, то это не может означать получения одной картины мира. Самое большее, о чем может идти речь, — это об отображении ХКМ и ТКМ друг в друге,

¹ Пригожим И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. — М., 1986. — С. 86.

соответственно тезису (е): представление любой вещи (или мира вообще) как системы отношений по свойству объективности тем самым предполагает, что та же вещь может быть описана как система субъективно (интенционально) воспринятых признаков.

Проблема приведения ХКМ и ТКМ в соответствие друг другу имеет отнюдь не только академический интерес. В переломные периоды истории столкновение ХКМ и ТКМ принимает порой драматический, а то и трагический оттенок. В этом отношении весьма показательны известные споры в среде русской революционной интеллигенции конца XIX — начала XX века. Фактически спор шел как раз между теми, кто рассматривал личность как продукт и объект истории, как элемент народа или класса, обязанный по-ракетовски подчинять себя общему "делу", коллективистской морали, исторической необходимости (Чернышевский, Струве, Ленин, Горький, Луначарский, А. Богданов и др.), и теми, кто призывал обратиться к внутреннему "я", предостерегал от "бесовщины", признавал право на личную свободу, отстаивал идею несводимости нравственных проблем к морально-политическим, говорил о бессмысленности такого преобразования мира, при котором он не становится "миром человека" (Достоевский, Андреев, Бердяев, Гершензон, Вересаев, Мартов, Философов и др.).

Ввиду фундаментальности различия ХКМ и ТКМ корни их противостояния должны обнаруживаться еще на ранних этапах становления человеческого общества. По-видимому, так оно и есть. Во всяком случае, характеризуя первобытное мышление, З. Фрейд соглашается с тем, что человек той поры "проецирует своё существо на мир... Он просто не умеет понимать вещи другим способом"¹. К. Юнг также писал, что "дикарь не склонен к объективному объяснению самых очевидных вещей", что у него имеется "непреодолимое стремление приспособлять весь внешний опыт к душевным событиям", и лишь много времени спустя, особенно благодаря галилеевской науке, "...в холодном свете сознания возникла картина оголенного мира"². Данная оценка изначального человеческого восприятия мира как миропони-

¹ Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. — М., 1989. — С.110.

² Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопр. философии. — 1988. — С. 135, 139.

мания согласуется и с характеристикой Маркса, говорившего об "отношении человека к его природным условиям производства как к принадлежащим ему, как

своим собственным, как к предпосылкам, данным вместе с его собственным существованием, – отношении к ним как природным предпосылкам его самого, образующим, так сказать, лишь его удлинненное тело"¹.

Но другие авторы, напротив, говорят о "слиянии архаического человека с природным миром", об "ощущении себя, как и вообще всего животного мира, частью природы, порождением одной и той же материи... частью общего природного тела"². Это дает основание говорить об "архаичной онтологии"³. Но тогда и в античности, и в Средние века мы должны обнаружить лишь естественное продолжение древнего объективистского мировоззрения, поскольку и там человек тоже "встроен" в общую архитектуру космоса. А в Новое время, когда Декарт вывел субъект познания за пределы мироздания, объективистский характер картины мира даже усилился: мы и самих себя познаем "как функцию объединения множества вещей, иных, чем мы"⁴.

Скорее всего, следовало бы признать, что господство той ига другой картины мира никогда, даже в архаические времена, не означало единственности этой картины. Дополнительность двух восприятий мира имела место в любую эпоху, ТКМ и ХКМ в какой-то степени уравнивают друг друга всегда, лишь на изломах истории принимая форму манихейского противостояния. В архаическом сознании господству "теплого" миропонимания, если оно действительно имело место, противостояла "холодная" онтология отдельных представителей общины. В. Разерфорд сообщает, что шаман, этот общинный "ученый" и "идеолог", не только физически отличался от соплеменников (шестипалость, эпилепсия и т.п.), но и иным, вероятно, непонятным для других мироощущением. Он рассматривал свою общину как орган живого универсума и выдвигал требование не нарушать рав-

¹ Маркс К., Энгельс Ф, Соч. – Т. 46. – Ч. 1. – С: 480,

² Тахо-Годи А.А, Греческая мифология – М., 1999. – С: 24-25.

³ Попович М.В, Мировоззрение древних славян, – К., 1985. – С. 107

⁴ Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии, – М., 1990. – С.. 211.

20

новесия целого. Он признавал неслучайным и надындивидуальным мировой порядок¹.

Было бы ошибкой отождествлять архаическое мировосприятие вообще с тем, как оно проявлялось в культовой онтологии. Это так же ошибочно, как если бы кто-то решил судить о мировоззрении советского человека по официальной государственной идеологии, зафиксированной в многочисленных текстах. Марксизм в том виде, в каком он десятки лет культивировался в СССР, явно выглядел как ХКМ: развитие общества рассматривалось (в теории, но далеко не всегда в практических решениях) как естественно-исторический процесс, на первый план выдвигалось объективно значимое, наиболее интересными представлялись широкомасштабные явления вроде смены общественно-экономических формаций, классовой борьбы, зависимости надстройки от базиса, а индивидуального сознания – от общественного, диалектики развития научного знания, генезиса языка как порождения потребностей материального производства и т.д. Концепт объективности приписывался законам диалектики, распространяемым на природу, общество и мышление. Многочисленные оппоненты марксизма чаще всего критиковали его именно как "холодную" концепцию.

Между тем, в не столь идеологизированных областях, особенно в искусстве и, конечно, частной жизни "теплое" восприятие бытия исчезнуть, разумеется, не могло. Нуждался в обосновании модельный характер познания. Без "теплого" обоснования невозможно было понять многие различия этических, религиозных, политических

концепций. Причем на помощь часто приходил... сам марксизм – ведь одним из центральных положений марксистской гносеологии оставался тезис об активной роли субъекта познания. У Маркса, особенно в ранний философско-антропологический период его творчества, можно обнаружить много суждений в духе ТКМ. Он говорил, например, о том, что природное бытие человека "является его человеческим бытием и природа становится для него человеком"².

¹ *Rutherford W. Shamanism. The Foundation of Magic/* – Wellingborough, 1986. – P. 75.

² *Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 42. – С. 118.*

Суть дела, конечно, не в том, что, как полагал фон Вригт, марксизм страдает пороком непоследовательности своей позиции, вследствие чего в вопросе о методе он сближается с позитивизмом, а в других случаях якобы сильно от него отличается¹, но в том, что *любые* события и проблемы допускают комплемментарное освещение, хотя в каждом конкретном случае никому – ни К.Марксу, ни, скажем, Г.Х.фон Вригту – не дано реализовать оба двойственных системных подхода одновременно.

¹ *Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования. – С. 46.*