**Философия и образы будущего**

В.С.СТЕПИН

Сегодня, на рубеже двух столетий, мы вправе говорить об особом этапе в развитии цивилизации и культуры. В истории человечества было немного таких периодов, которые связаны с переломными состояниями цивилизации, с радикальной перестройкой самих оснований человеческой жизнедеятельности.

В такие эпохи всегда идут напряженные поиски новых мировоззренческих ориентиров, новых ценностей. Философия в такие переломные периоды человеческого развития играет особую роль.

Смысл философского исследования всегда состоял в том, чтобы не только прояснить те мировоззренческие структуры, которые определяют образ мира и образ жизни людей в ту или иную историческую эпоху, но и, рефлектируя над этими (глубинными) структурами, предложить возможные варианты новых жизненных смыслов и новых ценностей.

Решая эти проблемы, философия выступает, с одной стороны, как критическое осмысление глубинных оснований культуры каждой конкретной исторической эпохи, а„с другой, как своеобразный проект ее возможных изменений. Эту сторону дела я хотел бы обсудить специально.

Мировоззренческие универсалии как основания культуры

Жизнедеятельность человека развертывается в трех основных формах человеческой активности: деятельности, поведения и общения. Они обеспечивают воспроизводство и развитие всех компонентов человеческого мира: искусственно созданной. человеком предметной среды (второй природы), сложной системы человеческих отношений, социальных институтов и духовной жизни общества.

Предпосылкой и условием этого воспроизводства и развития является существование надбиологических программ поведения, общения и деятельности, которые в своей, совокупности образуют исторически накапливаемый социальный опыт. Эти программы представлены образцами, предписаниями, знаниями, навыками, социальными целями и ценностями, идеалами и нормами деятельности и т.д.

Они и составляют «тело» культуры, которая их хранит, транслирует, а также генерирует как результат человеческого творчества.

Передача от поколения к поколению исторически сложившихся и меняющихся программ поведения, общения и деятельности (накопленного социального опыта) возможна только благодаря их закреплению в знаковой форме, их функционированию как семиотических образований. Такими образованиями могут выступать любые фрагменты человеческого мира: сам человек, его действия и поступки, когда они становятся образцом подражания, предметы созданной человеком

второй природы, естественный язык, различные виды искусственных языков и т.д.

Все это многообразие культурных феноменов, несмотря на их динамичность и относительную самостоятельность, организованы в целостную систему. Их системообразующим фактором выступают предельные основания каждой исторически определенной культуры, представленные мировоззренческими универсалиями, которые в своем взаимодействии и сцеплении задают целостный обобщенный образ человеческого мира.

Мировоззренческие универсалии — это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта.

Категориальные структуры, обеспечивающие рубрикацию и систематизацию человеческого опыта, давно изучает философия. Но она исследует их в специфическом виде, как предельно общие понятия. В реальной же жизни культуры они выступают не только как формы рационального мышления, но и как схематизмы, определяющие человеческое восприятие мира, его понимание и переживание. Они фиксируют наиболее общие характеристики как субьект-обь-ектных, так и субъект-субъектных отношений человеческой деятельности, служат своеобразной матрицей их воспроизводства на конкретных этапах их исторического развития.

Можно выделить два больших и связанных между собой блока универсалий культуры. К первым относятся категории, которые фиксируют наиболее общие, атрибутивные характеристики объектов, включаемых в человеческую деятельность. Они выступают в качестве базисных структур человеческого сознания и носят универсальный характер, поскольку любые объекты (природные и социальные), в том числе и знаковые объекты мышления, могут стать предметами деятельности. Их атрибутивные характеристики фиксируются в категориях пространства, времени, движения, вещи, свойства, отношения, количества, качества, меры, формы, содержания, причинности, случайности, необходимости и т. п.

Но, кроме них, в историческом развитии культуры формируются и функционируют особые типы категорий, посредством которых выражены определейия человека как субъекта деятельности, структуры его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, к целям и ценностям социальной жизни. Они образуют второй блок универсалий культуры, к которому относятся категории: «человек», «общество», «я», «другие», «сознание», «добро», «красота», «вера», «надежда», «добро», «совесть», «справедливость», «свобода» и т. п.

Эти категории фиксируют в наиболее общей форме исторически накапливаемый опыт включения индивида в систему социальных отношений и коммуникаций.

Между указанными блоками универсалий культуры всегда имеется взаимная корреляция, которая выражает связи между субъект-объектными и субъект-субъектными отношениями человеческой жизнедеятельности. Поэтому универсалии культуры возникают, развиваются и функционируют как целостная система, где каждый элемент прямо или косвенно связан с другими.

В своем сцеплении и взаимодействии они определяют видение и способ осмысления человеком мира, выступают как мировоззренческие универсалии, составляющие основание данной культуры. Их именуют иногда «категориями культуры», подчеркивая историчность их содержания и их социальную окра-шенность[[1]](#footnote-1).

В системе универсалий культуры выражены наиболее общие представления об основных компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности, о месте человека в мире, о социальных отношениях, духовнойжизни и ценностях человеческого мира, о природе и организации ее объектов и т. д. Транслируя накопленный социальный опыт, передавая его от поколения к поколению, универсалии культуры обеспечивают воспроизводство определенного образа социальной жизни и определенных типов личности. Они выступают в качестве своего рода глубинных программ, которые предопределяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия конкретных форм и видов поведения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации.

В мировоззренческих универсалиях можно выделить своеобразный инвариант, некоторое абстрактно всеобщее содержание, свойственное различным типам культур и образующее глубинные структуры человеческого сознания. Но этот слой содержания не существует в чистом виде, сам по себе. Он всегда соединен со специфическими смыслами, присущими культуре исторически определенного типа общества, которые выражают особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, принятую в данной культуре шкалу ценностей.

Например, категории бытия и небытия выступают как фундаментальные характеристики мира в самых различных культурах. Но если сравнить понимание этих категорий в античной культуре и культуре Древнего Китая, то можно обнаружить ряд существенных различий. Если мышление античного мира небытие трактовало как отсутствие бытия, в древнекитайской культурной традиции доминирует иное понимание — небытие есть источник и полнота бытия.

В этой системе мышления мир предстает как постоянный круговорот превращения бытия в небытие, причем ситуации видимого, реального, вещного, движущегося бытия как бы выплывают из невидимого, покоящегося небытия и, исчерпав себя, опять погружаются в него. Небытие выступает как отсутствие вещей и форм, но в нем как бы скрыто все возможное богатство мира, все нерожденное, неставшее и неоформленное.[[2]](#footnote-2)

Особый смысл обретает и категория пустоты, которая выступает в качестве выражения небытия. Если в античном мире категория пустоты означала отсутствие вещей, то в восточных культурах она осмысливается как начало вещей, определяющая их природу. Пустота представляет собой отсутствие всяких форм. Но одновременно выступает как условие формы вещей. В памятнике древнекитайской культуры «Да дэ цзин» (IV—III вв. до н. э.) подчеркивается, что именно пустота, содержащаяся в вещи между ее частями, определяет полезность вещи и ее применимость. «Колесо создается благодаря особому соединению спиц, но применение колеса зависит от пустоты между ними; сосуды создаются из глины, но «употребление сосудов зависит от пустоты в них», «пробивают двери и окна, чтобы сделать дом, но пользование домом зависит от пустоты в нем»[[3]](#footnote-3).

Характерное для восточных культур видение мира как перехода бытия в небытие и обратно конкретизируется далее в специфических смыслах таких категорий, как «причинность», «необходимость», «случайность», «явление», «сущность» и др. В древнекитайской и древнеиндийской системе мировидения любое ситуационное событие воспринимается как выражение становления вещи или явления, их «выплывания» из небытия с последующим их уходом в небытие. Поэтому в любом событии, в их смене и становлении, в фиксации их неповторимости дана истина мироздания. Она раскрывается не за счет проникновения в сущность путем ее вычленения в чистой аналитической форме, а за счет улавливания в каждом мимолетном явлении целостности бытия. Сущность мира не столько фиксируется в понятиях, где она отделена от явлений, сколько выражается в образах, когда через индивидуальность и ситуационность явлений просвечиваются неотделимые от них сущности.

Все эти особенности категориального членения мира в сознании человека древневосточных обществ неразрывно связаны со специфическими для культуры этих обществ пониманием места человека в мире. Укоренившееся в европейском мышлении и заложенное в основных чертах еще античной культурой понимание человека как активного деятельного начала, противоположного пассивности вещи и проявляющего себя в своих действиях, весьма сильно отличается от понимания человека в культурах Древнего Востока. Здесь идеалом человеческого бытия выступает не столько реализация себя в предметной деятельности, в изменении человеком внешних обстоятельств, сколько нацеленность человеческой активности на свой собственный внутренний мир.

Идеал углубления в себя путем отказа от активной предметной деятельности воспринимается как возможность достижения полной гармонии с миром, как выход из сферы предметного бытия, вызывающего страдания, в сферу, где обретается покой и отсутствуют страдания.

Гармония человека и Космоса в этих культурах всегда понималась так, что созвучие человеческих поступков космическому порядку должно быть связано с минимальным проявлением человеческой активности (человек найдет путь истины, если он будет придерживаться середины, умеренности, следовать опыту старших и т.д.). Гармония достигается путем растворения личности в космическом целом. Ее поступки должны быть выражением космического целого, а не самовыражением.

Показательно, что античная культура также развивает в эту эпоху тему гармонии человека и мира, и категория гармонии, соразмерности частей в рамках целого является фундаментальной для культуры древнегреческого полиса. Но смысловая ткань этой категории культуры уже иная. Гармония Космоса соразмерна гармонии самого человека, но человек понимается здесь не как растворяющийся в таинственном и непостижимом Космосе, а как особая выделенная его часть, выступающая мерой всех вещей. За этим принципиально иным пониманием отношений гармонии человека и мира стоит принципиально иной, чем в восточных цивилизациях, образ жизни греческого полиса, античной демократии, в которой индивидуальная активность, стремление личности к самовыражению выступает условием воспроизводства всей системы его социальных связей.

Для человека, сформированного соответствующей культурой, смыслы ее мировоззренческих универсалий чаще всего выступают как нечто само собой разумеющееся, как презумпции, в соответствии с которыми он строит свою деятельность и которые он обычно не осознает в качестве глубинных оснований своего миропонимания и мироощущения. Типы миропонимания и мироощущения, свойственные разным типам общества, определены различным содержанием категорий, лежащих в основании культуры.

Образованная благодаря их связям и отношениям категориальная модель мира, обнаруживает себя во всех проявлениях духовной и материальной культуры общества того или иного исторического типа (в обыденном языке, феноменах нравственного сознания, в художественном освоении мира, функционировании техники и т. п.).

Резонанс различных сфер культуры в период формирования новых идей, имеющих мировоззренческий смысл, был зафиксирован философами, культурологами, историками при анализе в синхронном срезе различных этапов развития науки, искусства, политического и нравственного сознания и т. д. Отмечалась, например, своеобразная перекличка между идеями относительности в физике (построение теории относительности) и формированием новой художественной концепции мира в импрессионизме и постимпрессионизме, а также новыми для литературы последней трети XIX в. способами описания и осмысления человеческих ситуаций (например, в творчестве Достоевского), когда сознание автора, его духовный мир и его мировоззренческая концепция не стоят над духовными мирами его героев, как бы со стороны из абсолютной системы координат описывая их, а сосуществуют с этими мирами и вступают с ними в равноправный диалог[[4]](#footnote-4)\*. Такое развитие кардинальных мировоззренческих идей как бы параллельно в различных областях культурного творчества объяснимо, если учесть особенности категориального строя мышления каждой культуры, то обстоятельство, что категории не локализованы в какой-то одной области бытия культуры, а пронизывают все сферы этого бытия. Поэтому преобразование категориальных смыслов, начавшееся под влиянием новых социальных потребностей в одной или нескольких сферах культуры, рано или поздно с неизбежностью отрезонирует в других.

# Философия как рефлексия над основаниями культуры

Для переломных этапов человеческой истории всегда характерно радикальное преобразование категориальной модели мира.

Переустройство общества всегда связано с революцией в умах, с критикой тех ранее господствующих мировоззренческих ориентаций, которые уже исчерпали свои возможности в качестве глубинных программ человеческой жизнедеятельности.

В такие эпохи социального развития происходит переоценка целого ряда ранее казавшихся очевидными и само собой разумеющимися смыслов универсалий культуры. Из неосознанных, неявно функционирующих оснований человеческого понимания и деятельности они должны стать осмысливаемыми предельно общими категориальными формами, на которые направлено сознание. Именно такого рода рефлексия над основаниями культуры и составляет важнейшую задачу философского познания. Философия, эксплицируя и анализируя смыслы универсалий культуры, выступает в этой деятельности как теоретическое ядро мировоззрения.

Процесс философского осмысления мировоззренческих структур, лежащих в основании культуры, содержит несколько уровней рефлексии, каждому из которых соответствует свой тип знаний и свой способ оформления философских категорий.

Рациональная экспликация в философии смыслов универсалий культуры часто начинается со своеобразного улавливания общности в качественно различных областях человеческой культуры, с понимания их единства и целостности. Поэтому первичными формами бытия философских категорий как рационализации универсалий культуры выступают не столько понятия, сколько смыслообразы, метафоры и аналогии.

В истоках формирования философии эта особенность прослеживается весьма отчетливо. Даже в относительно развитых философских системах античности многие фундаментальные категории несут на себе печать символического и метафорического образного отражения мира («огнелогос» Гераклита, «Нус» Анак- -сагора и т.д.). В еще большей степени это характерно для древнеиндийской и древнекитайской философии. Здесь в категориях, как правило, вообще не отделяется понятийная конструкция от смыслообразной основы. Идея выражается не столько в понятийной, сколько в художественно-образной форме, и образ выступает как главный способ постижения истины бытия.

Сложный процесс философской экспликации универсалий культуры в первичных формах может осуществляться не только в сфере профессиональной философской деятельности, но и в других сферах духовного освоения мира. Литература, искусство, художественная критика, политическое и правовое сознание, обыденное мышление, сталкивающееся с проблемными ситуациями мировоззренческого масштаба,— все это области, в которые может быть вплавлена философская рефлексия и в которых могут возникать в первичной форме философские экспликации универсалий культуры. В принципе на этой основе могут развиваться и достаточно сложные и оригинальные комплексы философских идей.

В произведениях великих писателей может быть разработана и выражена в материале и языке литературного творчества даже целостная философская система, сопоставляемая по своей значимости с концепциями великих творцов философии (известными примерами в этом плане является литературное творчество Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского). Но несмотря на всю значимость и важность такого рода первичных «философем», рациональное осмысление оснований культуры в философии не ограничивается только этими формами. На их основе философия затем вырабатывает более строгий понятийный аппарат, где категории культуры уже определяются в своих наиболее общих и существенных признаках.

Таким путем универсалии культуры превращаются в рамках философского анализа в своеобразные идеальные объекты (связанные в систему), с которыми уже можно проводить особые мысленные эксперименты. Тем самым открывается возможность для внутреннего теоретического движения в поле философских проблем, результатом которого может стать формирование принципиально новых категориальных смыслов, выходящих за рамки исторически сложившихся и впечатанных в ткань наличной социальной действительности мировоззренческих оснований культуры.

В этой работе на двух полюсах — имманентного теоретического движения и постоянной экспликации реальных смыслов предельных оснований культуры — реализуется основное предназначение философии в культуре: понять, не только, каков в своих глубинных основаниях наличный человеческий мир, нои какимон может быть.

Уже в начальной фазе своей истории философское мышление продемонстрировало целый спектр нестандартных категориальных моделей мира. Например, решая проблему части и целого, единого и множественного, античная философия прослеживает все логически возможные варианты: мир делится на части до определенного предела (атомистика Левкиппа — Демокрита, Эпикура), мир беспредельно делим (Анаксагор), мир вообще неделим (элеаты). Причем последнее решение совершенно отчетливо противоречит стандартным представлениям здравого смысла. Характерно, что логическое обоснование этой концепции выявляет не только новые, необычные с точки зрения здравого смысла, аспекты категорий части и целого, но и новые аспекты категорий движение», «пространство», «время» (апории Зенона).

Философское познание выступает особым самосознанием культуры, которое активно воздействует на ее развитие. Генерируя теоретическое ядро нового мировоззрения, философия тем самым вводит новые представления о желательном образе жизни, который предлагает человечеству. Обосновывая эти представления в качестве ценностей, она функционирует как идеология. Но вместе с тем ее постоянная интенция на выработку новых категориальных смыслов, постановка и решение проблем, многие из которых на данном этапе социального развития оправданы преимущественно имманентным теоретическим развитием философии, сближает ее со способом научного мышления.

Историческое развитие философии постоянно вносит мутации в культуру, формируя новые варианты, новые потенциально возможные линии динамики культуры.

Многие выработанные философией идеи транслируются в культуре как своеобразные «дрейфующие гены», которые в определенных условиях социального развития получают свою мировоззренческую актуализацию.

*Будущее цивилизации: поиск новых ценностей и стратегий деятельности*

Философский анализ будущего цивилизации предполагает в первую очередь выявление тех смыслов универсалий культуры, которые образуют генотип современного цивилизационного развития.

Два последних столетия человеческой истории определяли прогресс техногенной цивилизации, которая активно завоевывала себе все новые социальные пространства. Этот тип цивилизационного развития сформировался в европейском регионе как мутация традиционных обществ.

Его часто называют западной цивилизацией. Но учитывая, что он реализуется в различных вариациях как на Западе, так и на Востоке, я использую для его

обозначения понятие «техногенной цивилизации», поскольку ее важнейшим признаком является ускоренный научно-технический прогресс.

Технические, а затем научно-технические революции делают ее чрезвычайно динамичным обществом, вызывая часто на протяжении жизни одного-двух поколений радикальное изменение социальных связей и форм человеческого общения. Для этой цивилизации характерно наличие в культуре ярко выраженного слоя инноваций, которые постоянно взламывают и перестраивают культурную традицию.

Но наряду с техногенной цивилизацией существует другой, более древний тип цивилизационного развития — традиционные общества. Они характеризуются медленными изменениями в сфере производства, консервацией культурных традиций, воспроизведением часто на протяжении многих столетий сложившихся социальных структур и образа жизни.

Древний Египет, Китай, Индия, государство Майя, древний славянский мир, мусульманский Восток эпохи средневековья — образцы этих древних цивилизаций. Традиционные общества можно обнаружить и в XX столетии, к ним относятся некоторые страны третьего мира, только вступающие на путь индустриального развития.

Экспансия техногенной цивилизации на остальной мир приводит к ее постоянному столкновению с традиционными обществами. Некоторые из них были просто-напросто поглощены техногенной цивилизацией. Другие, испытав на себе прививки западной технологии и культуры, тем не менее, сохраняли многие традиционные черты, превратившись в своего рода гибридные образования. Отмечу, что многие особенности истории России определены ее постоянными догоняющими модернизациями при сохранении ряда черт традиционного общества.

Глубинные ценности техногенной культуры складывались исторически. Их предпосылками были достижения культуры античности и европейского средневековья.

Античный полис породил множество цивилизационных изобретений, но важнейшим из них было становление научной рациональности и теоретической науки и опыт демократической регуляции социальных отношений. Эти уникальные открытия стали предпосылкой будущего нового типа цивилизационного прогресса.

Второй его важнейшей предпосылкой была культура европейского средневековья, с его особым пониманием человека как созданного по образу и подобию Бога, с культом человека-бога (Христа), с трактовкой человеческого разума как малой копии божественного разума и поэтому способного уяснить тайну творения, понять божественный промысел, реализованный в мире. Грандиозный синтез достижений античности с христианской традицией, осуществленный в эпоху Ренессанса, сформировал основы глубинных ценностей техногенной цивилизации. Они были затем развиты в эпоху Реформации и Просвещения и определили систему ценностных приоритетов техногенной культуры.

Человек понимался здесь как активное существо, которое находится в деятельном отношении к миру. Деятельность человека должна быть направлена вовне, на преобразование и переделку внешнего мира, в первую очередь природы, которую человек должен подчинить своей власти.

Идея преобразования мира и подчинения человеком природы была доминантой в культуре техногенной цивилизации на всех этапах ее истории, вплоть до нашего времени. Если угодно, эта идея была важнейшей составляющей того «генетического кода», который определял само существование и эволюцию техногенных обществ.

Что же касается традиционных обществ, то здесь деятельностное отношение к миру понималось и оценивалось с принципиально иных позиций.

Принципу преобразующего деяния, сформулированному в европейской культуре в эпоху Ренессанса и Просвещения, можно противопоставить в качестве альтернативного принцип древнекитайской культуры «у-вэй», требующий невмешательства в протекание природного процесса. Для традиционных земледельческих культур подобные принципы играли важную регулирующую роль. Они ориентировали на приспособление к внешним природным условиям, от которых во многом зависят результаты земледельческого труда. В китайской культуре хорошо известна притча, высмеивающая человека, который потерял терпение и проявлял недовольство тем, что злаки растут медленно, и, желая ускорить их рост, стал тянуть их за верхушку и в конце концов выдернул их из грядки[[5]](#footnote-5).

Вместе с тем принцип «у-вэй» выступал особым способом включения индивида в социальные структуры, которые традиционно воспроизводились на протяжении жизни ряда поколений. Он выражал установку на адаптацию к сложившейся социальной среде, исключал стремление к ее целенаправленному преобразованию, требовал самоконтроля и самодисциплины индивида, включающегося в ту или иную корпоративную структуру.

Ценности техногенной культуры задают принципиально иной вектор человеческой активности. Преобразующая деятельность рассматривается здесь как главное предназначение человека. Причем деятельностно активный идеал отношения человека к природе распространяется и на сферу социальных отношений, рассматриваемых в качестве особых социальных объектов, которые может и должен целенаправленно преобразовывать человек.

С пониманием деятельности тесно связан второй аспект ценностных и мировоззренческих ориентаций, который характерен для культуры техногенного мира — понимание природы как упорядоченного, закономерно устроенного поля, в котором разумное существо, познающее законы природы, способно осуществить свою власть над внешними процессами и объектами, поставить их под свой контроль. При этом неявно предполагалось, что природа — неисчерпаемая кладовая ресурсов, из которой человек может черпать бесконечно. Надо только изобрести какую-то хитрость, чтобы искусственно изменить природный процесс и поставить его на службу человеку, и тогда укрощенная природа будет удовлетворять человеческие потребности во все расширяющихся масштабах.

В качестве третьего важнейшего компонента в системе ценностных приоритетов техногенной цивилизации можно выделить идеал автономии личности. Деятельность и активность человека рассматривается как реализация творческих возможностей свободной личности. Коллективный субъект деятельности с позиций этого идеала должен предстать в качестве результата соглашения суверенных личностей.

В традиционных культурах ценность индивида и личных свобод либо вообще не выдвигалась, либо уходила на второй и третий план в иерархии ценностей. Личность в традиционных обществах реализовывалась только через принадлежность к некоторой корпорации и чаще всего жестко закреплялась в той или иной социальной общности.

Человек, не включенный в корпорацию, утрачивал качества личности. Причем ему представлялось совсем немного возможностей свободно изменить свою корпоративную связь. Подчиняясь традициям и социальным обстоятельствам, он зачастую уже с рождения был закреплен за определенным местом в кастово-сословной системе, ему предстояло усвоить определенный тип профессиональных навыков, продолжая эстафету традиций.

Что же касается техногенной цивилизации, то в ней доминируют иные идеалы — возможность индивида включиться в самые различные социальные общности и корпорации. Человек становится суверенной личностью именно благодаря тому, что он жестко не привязан к той или иной конкретной социальной структуре, не сращен с ней, а может и способен гибко строить свои отношения с другими людьми, погружаясь в различные социальные общности, а часто в разные культурные традиции. В качестве четвертого важнейшего компонента культурной матрицы техногенныхобществ отмечу особое понимание власти и силы к господству надприродными и социальными обстоятельствами.

Пафос преобразования мира порождал особое отношение к идеям господства силы и власти. В традиционных культурах они понимались прежде всего как непосредственная власть одного человека над другим. В патриархальных обществах и азиатских деспотиях власть и господство распространялись не только на подданных государя, но и осуществлялись мужчиной, главой семьи над женой и детьми, которыми *он* владел так же; как царь или император телами и душами своих подданных.

Традиционные культуры не знали автономии личности и идеи прав человека. Как писал А. И. Герцен об обществах древнего Востока, человек здесь «не понимал своего достоинства: оттого он был или в прахе валяющийся раб или необузданный деспот»[[6]](#footnote-6).

В техногенном мире также можно обнаружить немало ситуаций, в которых господство осуществляется как сила непосредственного принуждения одного человека над другим. Однако отношения личной зависимости перестают здесь доминировать и подчиняются новым социальным связям, которые К. Маркс назвал отношениями вещной зависимости. Их сущность определена всеобщим обменом результатами деятельности, приобретающими форму товара.

Власть и господство в этой системе отношений предполагает владение и присвоение товаров (вещей, человеческих способностей, информации как товарных ценностей, имеющих денежный эквивалент).

В результате в культуре техногенной цивилизации происходит своеобразное смещение акцентов в понимании предметов господства силы и власти — от человека к произведенной им вещи. В свою очередь эти новые смыслы легко соединялись с идеалом деятельностно-преобразующего предназначения человека.

Сама преобразующая деятельность расценивается как процесс, обеспечивающий власть человека над предметом, господство над внешними обстоятельствами, которые человек призван подчинить себе.

Пятой важной составляющей в интересующей нас системе .ценностей техногенной цивилизации является особая ценность научной рациональности, научно-технического взгляда на мир, ибо научно-техническое отношение к миру является базисным для его преобразования. Оно создает уверенность в том, что человек способен, контролируя внешние обстоятельства, рационально-научно устроить природу, а затем и саму социальную жизнь.

Все эти мировоззренческие установки конкретизировались в целом ряде смыслов других ценностей и менталитетов техногенной культуры -- в отношении к инновациям, творчеству и прогрессу как высшим ценностям, в понимании и переживании времени как необратимого движения от прошлого через настоящее в будущее[[7]](#footnote-7) в представлениях о свободе, добре и зле, добродетели и труде и т. д,

Успехи техногенной цивилизации в технико-технологических инновациях, в улучшении образа жизни людей, в ее победоносном шествии по всей планете порождали представление, что именно она является магистральным путем развития человечества. Еще пятьдесят лет назад мало кто полагают, что сама линия техногенного прогресса и ее система ценностей приведут человечество к критическим рубежам, что резервы цивилизационного развития этого типа могут быть исчерпаны.

Это обнаружилось только во второй половине нашего столетия, когда глубочайшие глобальные кризисы (экологический, антропологический и т. д.) заставили критически отнестись к прежним идеалам прогресса.

Человечеству, столкнувшемуся в конце XX столетия с новыми проблемами выживания, осталось немного времени на размышления. Оно не может продолжать свое развитие на прежних путях, заложенных в культурных матрицах техногенной цивилизации.

Сейчас в мире идет напряженный поиск новых путей развития, новых человеческих ориентиров. Поиск осуществляется в различных областях человеческой культуры — в философии, искусстве, религиозном постижении мира, в науке. Речь идет о фундаментальных основаниях человеческого бытия, о выработке новых ценностей, которые призваны обеспечить стратегию выживания и прогресса человечества. Необходим пересмотр прежнего отношения к природе, идеалов господства, ориентированных на силовое преобразование природного и социального мира, необходима выработка новых идеалов человеческой деятельности, нового понимания перспектив человека.

Предпосылки для новой мировоззренческой ориентации создаются сегодня внутри самой техногенной цивилизации, на переходе ее от индустриального к постиндустриальному развитию.

Можно выделить две основные точки роста нового отношения к миру, который диктуется ситуациями современных социальных изменений. Первая из них связана с глобализацией человечества, возрастающей целостностью и взаимозависимостью отдельных стран и регионов, образующих человеческое сообщество. Локальные истории отдельных народов, стран, религий постепенно сливаются в единый поток всемирной человеческой истории. В условиях интеграции и возрастающего разнообразия мира сталкиваются и вступают в диалог различные культурные традиции. Перед лицом глобальных опасностей человечество ищет новые стратегии социализации человека и его воспитания в духе толерантности, уважения к достижениям различных культур. Возрастает роль консенсуса, поиска согласия при решении конфликтных проблем, ибо локальные конфликты, если они втягивают все расширяющиеся противоборствующие силы, чреваты перерастанием в глобальный конфликт.

Все это постепенно формирует в качестве основной стратегии социальной жизни идеалы ненасилия и приоритета общечеловеческих ценностей.

Стратегия ненасилия — это не благая мечта, а парадигма выживания человечества. Но она затрагивает всю систему ценностей техногенной цивилизации. Она означает пересмотр идеала силы и власти, господства над объектами, обстоятельствами, социальной средой, требуя критического анализа всей новоевропейской культурной традиции.

В культуре техногенной цивилизации дух мужества и силы занимает доминирующее положение, и недаром современные феминистские течения отмечают необходимость пересмотра многих духовных традиций нашей цивилизации как условия подлинно равноправного отношения между мужчиной и женщиной в семье и обществе.

Оказывается, что идеалы господства индивида над природными и социальными объектами, идеалы власти, основанной на силовом преобразовании ситуаций внешнего для индивида природного и социального мира,— эти идеалы неявно формируют многообразие образцов, норм, программ поведения, жизненных смыслов, которые мы впитываем из культуры, часто не осознавая этого. И само утверждение новых идеалов, сегодня обсуждаемых в качестве философских проем, при их превращении в реальные мировоззренческие основания человеческой жизни потребует новых образцов и норм человеческого действия. Предпосылки новых стратегий жизнедеятельности возникают не только в сфере социальных, политических и духовных отношений между различными социальными группами, странами и народами глобализируемого человеческого мифа. Не менее важно, что эти предпосылки обнаруживаются в сфере самого научно-технического прогресса, который является сердцевиной существования и развития техногенной цивилизации. Эти предпосылки можно зафиксировать в качестве второй точки роста новых мировоззренческих ориентаций.

Современная наука и техника, сохраняя общую установку на преобразование объективного мира, втягивает в орбиту человеческого действия принципиально новые типы объектов. Это — сложные, саморазвивающиеся системы, в которые включен сам человек.

Их развитие всегда сопровождается прохождением системы через особые состояния неустойчивости (точки бифуркации), и в эти моменты небольшие случайные воздействия могут привести к появлению новых структур, новых уровней организации системы, которые воздействуют на уже сложившиеся уровни и трансформируют их.

Преобразование и контроль за саморазвивающимися объектами уже не может осуществляться только за счет увеличения энергетического и силового воздействия на них. Простое силовое давление на систему часто приводит к тому, что она просто-напросто «сбивается» к прежним структурам, потенциально заложенным в определенных уровнях ее организации, но при этом может не возникнуть принципиально новых структур[[8]](#footnote-8)*.*

Чтобы вызвать их к жизни, необходим особый способ действия: в точках бифуркации иногда достаточно небольшое энергетическое «воздействие — укол» в нужном пространственно-временном фокусе, чтобы система перестроилась и возник новый уровень организации с новыми структурами.

Саморазвивающиеся, «синергетические» системы характеризуются принципиальной открытостью и необратимостью процессов. Взаимодействие с ними человека протекает таким образом, что само человеческое действие не является чем-то внешним, а как бы включается в систему, видоизменяя каждый раз поле ее возможных состояний. В этом смысле человек уже не просто противостоит объекту как чему-то внешнему, а превращается в составную часть системы, которую он изменяет. Включаясь во взаимодействие, он уже имеет дело не с жесткими предметами и свойствами, а со своеобразными «созвездиями возможностей». Перед ним в процессе деятельности каждый раз возникает проблема выбора некоторой линии развития из множества возможных путей эволюции системы. Причем сам этот выбор необратим и чаще всего не может быть однозначно просчитан. Поэтому в деятельности с саморазвивающимися «синергетическими» системами особую роль начинают играть знания запретов на некоторые стратегии взаимодействия, потенциально содержащие в себе катастрофические последствия.

С такого типа системами человек сталкивается сегодня в самых различных областях научно-технического прогресса. Они начинают постепенно занимать центральное место среди объектов научного познания и не только в гуманитарных, но и в естественных науках.

Одновременно происходят серьезные сдвиги в современной технической деятельности, ориентированной на применение компьютерных систем, новых гибких технологий, биотехнологий. Инженерная деятельность и техническое проектирование все чаще имеют дело уже не просто с техническим устройством или машиной, усиливающими возможности человека, и даже не с системой «человек — машина», а со сложными системными комплексами, в которых увязываются в качестве компонентов единого целого технологический процесс, связанный с функционированием человеко-машинных систем, локальная природная экосистема (биогеоценоз), в которую данный процесс должен быть внедрен, и социокультурная среда, принимающая новую технологию.

Весь этот комплекс в его динамике предстает как особый развивающийся объект, открытый по отношению к внешней среде и обладающий свойствами саморегуляции. Он внедряется в среду, которая, в свою очередь, не просто выступает нейтральным полем для функционирования новых системных технологических комплексов, а является некоторым целостным живым организмом. Именно так представляет современная наука глобальную экосистему — биосферу, и тогда технологические инновации уже нельзя представлять как переделку природного материала, который противостоит человеку и который тот может подчинять своей воле. Ведь если человек включен в биосферу как целостную саморазвивающуюся систему, то его деятельность может отрезонировать не только в ближайших, но и в отдаленных участках системы, и в определенных ситуациях вызвать ее катастрофическую перестройку как целого. Поэтому неизбежны определенные ограничения человеческой деятельности, ориентированные на выбор только таких возможных сценариев изменения мира, в которых обеспечиваются стратегии выживания. И эти ограничения накладываются не только объективными знаниями о возможных линиях развития объектов, но и ценностными структурами, пониманием добра, красоты и самоценности человеческой жизни.

Все эти новые тенденции и новые стратегии жизнедеятельности закладывают основы особого типа цивилизационного прогресса, который, по-видимому, будет отличаться от предшествующего ему техногенного развития. Сейчас трудно конкретизировать в деталях пути и способы будущих изменений глубинных ценностей техногенной культуры, но то, что эти изменения уже начались, можно зафиксировать в качестве исторического факта. Их систематическое исследование в философии выступает важнейшим проявлением ее способности не только устанавливать связи уже осуществившихся мировоззренческих сдвигов с прошлым, но и активно участвовать в поиске мировоззренческих ориентаций будущего.

1. См., напр., *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Григорьева Т. П.* Японская художественная традиция. М., 1979. С. 63—79. [↑](#footnote-ref-2)
3. Древнекитайская философия. М„ 1972. Т. 1. *С.* 118. [↑](#footnote-ref-3)
4. \* *М. М. Бахтин* назвал этот способ построения художественного произведения полифоническим романом, подчеркивая, что творчество Достоевского выступает в качестве утверждения этой принципиально новой формы, разрушающей традицию монологического (гомофонического) романа, ранее доминировавшего в европейской культуре *(Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979). [↑](#footnote-ref-4)
5. Притча описана в китайской философской литературе царства Сун. См.: *Нидам Дж.* Общество и наука на Востоке и на Западе//Наука о науке. М., 1966. С. 155—160. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Герцен* Л. *И,* Письма об изучении природы. М., 1949. С. 84. [↑](#footnote-ref-6)
7. Для сравнения напомню, что в большинстве традиционных обществ время понималось и переживалось как циклическое, а золотой век относился *не* к будущему, а к прошлому, в котором жили герои и мудрецы, положившие начало традиции. Наломню также, что инновационная деятельность в традиционных культурах, как правило, не воспринималась в качестве высокой ценности, что творчество понималось как следование традиции и что идея прогресса никогда не была доминирующей ценностью в этих культурах. [↑](#footnote-ref-7)
8. *См.: Курдюмов С. П.* Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М., 1990. [↑](#footnote-ref-8)