Алекс Бэттлер

ОБЩЕСТВО: ПРОГРЕСС И СИЛА

(КРИТЕРИИ И ОСНОВНЫЕ НАЧАЛА)

АБ



URSS
МОСКВА

ББК 60.5 66.0 87.6

Бэттлер Алекс (Alex Battler)

Общество: прогресс и сила (критерии и основные начала). М.: Издательство ЛКИ, 2008. — 328 с. Электронная версия (исправленная), 2016. - 402.

Данная книга, являющаяся продолжением «Диалектики силы: онтóбия», посвящена на первый взгляд тривиальным темам: прогрессу и силе общества, по которым написаны горы литературы. Однако автор, добросовестно представив взгляды всех значимых мыслителей прошлого и настоящего на прогресс и силу, пошел другим путем, сформулировав критерий прогресса на совершенно иных научных парадигмах. Более того, он отважился сформулировать два Начала общественного развития, по фундаментальности напоминающие Первый и Второй законы термодинамики. Получилась очень сложная по содержанию книга, но публицистический стиль изложения большей части работы позволяет осилить этот труд даже тем, кто никогда не держал в руках Гегеля.

Книга рассчитана на преподавателей и студентов философского и обществоведческого профиля, а также на всех, кто интересуется проблемами человека и человечества.

Редактор: М. А. Унке

Обложка выполнена по эскизу Валентины Бэттлер

Издательство ЛКИ. 117312, г. Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, д. 9.
Формат 60×90/16. Печ. л. 20,5. Зак. № 1577.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».
117312, г. Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, д. 11А, стр. 11.

ISBN 978-5-382-00714-4

© А. Бэттлер (Alex Battler), 2008
© Издательство ЛКИ, 2008

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА
E-mail: URSS@URSS.ru
Каталог изданий в Интернете:
http://URSS.ru
Тел./факс: 7 (499) 135-42-16
URSS Тел./факс: 7 (499) 135-42-46

5724 ID 71251
9 785382 007144

Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотокопирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельцев.

Посвящается моим учителям

Гольдбергу Давиду Исааковичу
и
Яковлеву Александру Григорьевичу

Оглавление

К читателю *8*

Вступление *11*

Часть I **19**

Феноменология прогресса **19**

1. Древние философы о прогрессе. Прометей *19*

2. Средневековье: то ли прогресс, то ли регресс? *25*

3. Ренессанс *28*

Николо Макиавелли **29**

Жан Боден **31**

4. Просвещение: **спор между модернистами и «классикам»** ... **33**

Бернар Фонтенель **34**

Аббат де Сен-Пьер **39**

Джамбаттиста Вико **41**

5. Просвещение: Франция XVIII века *43*

Шарль Луи Монтескье и Вольтер **43**

Анн Робер Жак Тюрго **45**

Энциклопедисты **46**

Мари Жан Антуан Никола Кондорсе **51**

6. Франция XIX века *57*

Клод Анри де Рувруа Сен-Симон **57**

Виктор Кузен, Теодор Симон Жофри и Франсуа Пьер Гийом Гизо **59**

Огюст Конт 61

Идея прогресса времен французских революций 65

Эрнест Ренан 69

7. Англия и теория прогресса: XVIII-XIX века 72

Вильям Годвин 72

Роберт Оуэн 74

Герберт Спенсер 77

8. Немцы о прогрессе: XVIII-XIX века..... 85

Иммануил Кант 86

Иоганн Готлиб Фихте 89

Фридрих Шеллинг 92

Карл Краузе 93

Георг Вильгельм Фридрих Гегель 94

Карл Маркс 103

9. Современные взгляды Запада (Европы) на прогресс: XX век и далее..... 112

Джон Бэгнэл Бэри 112

Альфред Норт Уайтхед 113

Эдгар Цильзель 115

Карл Поппер 117

Джулиан Хаксли 119

Теодор Шанин..... 128

Карла Обри Крадольфер: прогресс и эволюция 130

Майкл Элаби 137

10. Американцы о прогрессе: XIX-XX века 141

Оптимисты и пессимисты **141**

Роберт Нисбет **151**

Джефри Айзенах **155**

Чарльз А. Мёрэй **156**

Ричард Джон Нойхаус **160**

Роберт Бирстед **166**

11. Русские о прогрессе: XIX-XX века и далее 176

Лев Ильич Мечников **177**

Лев Платонович Карсавин **181**

«Трансгресс» Андрея Фурсова **185**

12. Феномен общественной силы 197

Политические реалисты и неореалисты **198**

Мартин Вайт **204**

Роберт Бирстед **209**

Денис Ронг **215**

Масао Маруяма **217**

Ханна Арендт **221**

Часть II 226

Прогресс и сила 226

1. Органический мир: «прогресс» и усложнение 226

Жизнь начинается с человека **231**

Проблема применимости законов **238**

2. Сила и прогресс 241

Философские аспекты сознания и мысли **242**

Сознание + мысль = разум **246**

Мысль и знания **252**

Знания и сила **254**

Информация и знания **257**

Информация – энтропия – знания **260**

Жизнь и прогресс **262**

3. Общественные законы силы и прогресса ***265***

4. Общественная сила как социально-политическое понятие ***270***

Государство **270**

Мощь государства **273**

Средства и формы реализации политики. Насилие. **276**

Политика и цели государства **280**

5. Знание силы и сила знаний ***283***

Знания и истина **284**

Знания и идеи **288**

Измерение знаний **290**

Сила, знание и прогресс **294**

Часть III **301**

Дельта жизни **301**

1. От теории к практике 301

Увеличение человеческого рода **301**

Развитие науки и техники – главный фактор увеличения населения и средней продолжительности жизни **307**

Рост населения в «нестандартных» странах..... 312

Почему вымирали ацтеки, инки и другие племена 315

Продолжительность жизни: что это такое?..... 323

Закон возрастания энтропии и проблема бесконечной жизни..... 330

2. XX век: триумфальное шествие прогресса..... 337

Дельта жизни: количество перешло в качество 337

Общество и наука: достижения и проблемы..... 343

3. XXI век: противники и союзники прогресса 350

Религия, средняя продолжительность жизни и прогресс 350

Капитализм и социализм, или ложный путь одной нации..... 362

Кризис западного капитализма 372

Прогнозы количества населения земного шара и средней продолжительности жизни 380

Вместо заключения 393

Библиография 396

К читателю

В книге «Диалектика силы: онто́бия» я обещал продолжить тему *силы* в области общественных отношений. Имелось в виду показать явления общественной жизни, через которые онтологическая сила выражает свою сущность. Я предполагал, что такую книгу напишу быстро, поскольку ее научное содержание мне казалось не столь сложным, как анализ силы в неорганическом мире . К тому же общественными отношениями, хотя и в сфере международной политики, я занимаюсь всю жизнь. Но я сильно просчитался.

Во-первых, эта тема вытолкнула меня на изучение проблем, связанных с прогрессом в обществе, а уж в этой области – все специалисты. Пришлось окунуться в литературу по прогрессу. Курьеза для такая информация: в поисковой системе Google на запрос «idea of progress» в то время, когда я начал работу над книгой (в июле 2005 г.) вышло 22 900 000 упоминаний, а к моменту окончания работы (конец августа 2007 г.) – уже 109 000 000. За два года число упоминаний возросло почти в пять раз! Оказывается, не я один вовлечен в эту тему. Причем упоминания касались в основном работ современных авторов. Мне же пришлось начинать от Адама и Евы в философии, т.е. с древних греков. Во-вторых, на какой-то стадии, когда я затронул как бы побочную тему – силы любви, я обнаружил ужасающую статистику по разводам в России. И решил отреагировать на это книжкой «О любви, семье и государстве», где с философских позиций мне пришлось, наконец, дать ответ на этот мистический вопрос: что такое любовь? В-третьих, мне приходилось постоянно отвечать статьями и на текущие события в России и в мире, поскольку их освещение и интерпретация в прессе носили не адекватный характер. В результате издание данной книги затянулось, причем она выполнена не в задуманном варианте. В нее должны были войти, помимо главы «о семье и любви», главы про религию, революции, общественные формации. Естественно, названные темы в той или иной форме представлены в предлагаемой

вниманию читателя книге, однако мне придется к ним вернуться позже, посвятив каждой из названных тем отдельную полновесную работу.

О языке книги. Многие читатели «Диалектики силы» и даже «О любви…» через Интернет-контакт или устно жаловались мне на трудность понимания текста, особенно в философских частях. Дескать, нельзя ли попроще. Причем речь идет не об обывателях, а, так сказать, научных работниках.

Обычно даже научные книги я стремлюсь писать «попроще», стараясь не злоупотреблять научной терминологией, а уж тем более «англоязом», столь популярным как раз среди российских исследователей. Но это не означает, что упрощение должно быть доведено до букваря. На Западе как раз многие книги, даже научного содержания, так и написаны. Особенно учебники, которые, как мне поначалу казалось, предназначены для учеников «с запоздалым развитием». В результате обучения по таким учебникам и «научным» книгам развитие просто не наступает. Об этом говорит с каждым годом увеличивающееся количество не способных к мышлению людей. Здесь даже не надо статистики. Достаточно почитать некоторые Форумы в Интернете. Поэтому я сразу предупреждаю читателя: если ты ни разу в жизни не брал в руки философских книг (не говорю уж о Гегеле или Канте, а хотя бы таких легко читаемых, как Вольтер, Руссо, Маркузе, Сартр, Камю, Хайдеггер и т.д.), то не трать время. Эта книга не для тебя.

Книга сложна еще тем, что она охватывает различные отрасли знаний: философию, политологию, социологию, демографию и даже психологию. Не потому что я большой любитель всех этих «логий». Просто сами проблемы силы и прогресса в обществе стоят на стыке названных наук. Без обращения к ним нельзя было бы сформулировать фундаментальные законы силы и прогресса, каковыми являются Первое и Второе начала общественного развития. И эти начала столь же фундаментальны для общества, как и Первый и Второй законы термодинамики для Вселенной.

Поскольку я исследователь-одиночка, т.е. не встроен ни в какие научные парадигмы, связанные с институтами или университетами, то работы свои на предварительных стадиях ни с кем не обсуждаю, ничьих мнений не учитываю. В плане методологии придерживаюсь диалектического и исторического

материализма, не отвергая и другие методы, если они помогают мне глубже проникнуть в проблему.

Обычно мои выводы, умозаключения и сформулированные мной законы и закономерности противоречат общепринятым представлениям по той или иной проблеме. Отсюда раздражение, неприязнь, а иногда и просто враждебное отношение ко мне, прежде всего со стороны «институциализированных» исследователей. Как говорится, сердцу не прикажешь. Давайте спорить. Во всех предыдущих книгах я постоянно демонстрировал свою готовность к любой полемике на любом «печатном» или «интернетом» поле, но только после публикации работ. Суда по откликам в Интернете, у меня, как и следовало ожидать, много оппонентов, однако они почему-то избегают обращаться непосредственно ко мне, предпочитая ругать меня между собой. Мне такой способ выяснения научной истины непонятен.

Во всех своих предыдущих книгах в конце Предисловия или Обращения к читателю я всегда благодарил свою жену за помощь, которая обычно проявлялась в форме первой редакторской правки. И на этот раз хочу поблагодарить ее, хотя и рассматриваю ее помощь в качестве естественной функции жены. Взаимопомощь мужа и жены – норма, а не какое-то геройство. Тем не менее, большое спасибо.

Хочу поблагодарить также и редактора данной работы Михаила Унке. Когда-то, в советские времена, я скептически относился к редакторству, усматривая в нем форму усреднения всех авторов, а также своего рода дополнительную цензуру. Однако творческое общение с Михаилом, моим старым другом с университетских времен, убедило меня в том, что именно в советские времена выпускались добротные в редакторском смысле книги и что редактирование моей собственной книги пошло только ей на пользу. Спасибо, Миша.

Алекс Бэттлер
Париж, 15.09.2007

Вступление

История человечества является не чем иным,
как историей прогресса.

Категории «сила» и «прогресс» применительно к обществу в умозрительном виде были мной определены в книге «Диалектика силы». С категорией «сила» для данной книги проблем я не видел, поскольку понимал, что политологи и социологи вряд ли будут ее анализировать на онтологическом уровне, а, скорее всего, ограничатся чистой гносеологией, или, как принято говорить на Западе, эпистемологией. Так оно и получилось. Их эпистемологический анализ и представлен мной в соответствующей главе. Сложнее оказалось с категорией «прогресс».

Почти все исследователи прогресса, начиная с эпохи Просвещения, предваряли свои работы сетованиями на то, что до сих пор нет ясного понимания слова «прогресс». Действительно, уникальное явление: на протяжении многих веков человечество говорит о прогрессе, не представляя себе, что это такое. Точнее, представлений о прогрессе существует множество, но ни одно из них не выдерживает самой элементарной критики. Именно поэтому каждое поколение философов и обществоведов пыталось и пытается дать свое определение прогресса в надежде, что оно, наконец-то, приобретет научный статус. До сих пор этого не произошло. И это не случайно. Понятие «прогресс» относится к тем явлениям, онтологическая суть которых всегда была трудно распознаваема. Обычно этим словом обозначают весьма широкий круг явлений. В какой-то степени в тупиковой ситуации в определении прогресса повинна сама этимология слова. В переводе с латинского оно означает поэтапное продвижение вперед[1]. Такой смысл слова априори предполагает: то, что движется вперед – прогрессивно. Сразу же возникает вопрос: что такое «вперед», а что – «назад»? Нужна точка отсчета.

[1] Некоторые исследователи считают, что впервые оно было употреблено в знаменитой поэме Тита Лукреция Кара в «*О природе вещей*» как «progredientis». (с. 156, 204 /сноска 285/.)

Допустим, в этом качестве мы возьмем время Большого взрыва. Это около 14 млрд лет назад (по уточненным данным, 13,7 млрд лет). После взрыва появился неорганический мир (всяческие частицы, затем галактики, планеты и т.д.), затем, по крайней мере в нашей галактике, органический, наконец, на планете Земля – общественный мир. Вроде бы продвижение вперед, т.е. прогресс. Но, как известно, в соответствии со Вторым законом термодинамики наша Вселенная в конце концов должна погибнуть. Не важно, через 40 или 80 млрд лет. Все равно она погибнет. Любое явление, имеющее начало, неизбежно имеет конец. Другими словами, продвижение вперед во времени, т.е. в будущее, ведет к гибели, к концу. Это прогресс? И вообще применим ли этот термин к неорганическому миру? Какая галактика более «прогрессивна»? У которой больше звезд или черных дыр? Или только та галактика, которая умудрилась породить органический мир, из которого вылупился человек, то есть наш Млечный путь?

А если бы он не «вылупился»? Тогда можно ли было Млечный путь назвать «прогрессивной» галактикой? Эти темы довольно бурно дебатируются среди ученых-естественников.

Ученые-обществоведы (философы, социологи, политологи, науковеды и др.) анализируют прогресс в контексте развития человечества, не обременяя себя размышлениями о связях с неорганическим и органическим мирами. Среди них, правда, тоже нет единогласия относительно понимания прогресса вследствие как различных методологических инструментов в познании данного явления, так и в еще большей степени политико-идеологических пристрастий, определяемых исторической обстановкой и местом самого ученого в политической структуре того или иного государства. Совершенно очевидно, что одно и то же явление может быть названо прогрессом или регрессом в зависимости от того, к какому социально-политическому лагерю примыкает тот или иной ученый. Например, оценки любой революции в мировой истории до сих пор носят прямо противоположный характер. Это происходит потому, что не выработан единый критерий в оценках любого явления, любого события в мировой истории. Является ли продвижение человеческой истории вперед (с точки зрения исторического времени она действительно двигается только вперед в соответствии со Вторым

законом термодинамики) прогрессом? На первый взгляд – да, но тут же вспоминается, сколько государств исчезло с мировой арены в процессе движения вперед. Оставшиеся счастливчики прогрессивны? Африка прогрессирует? Если да, укажите критерии прогресса.

На Чикагской мировой ярмарке 1933 г. XX век был объявлен «Столетием прогресса». С точки зрения развития науки и техники, действительно XX век превосходил всю предыдущую историю человечества. Однако очень многие называют именно это столетие «Веком геноцида», напоминая две мировые войны, Великую депрессию 1929-1933 гг., и Гитлера, и Сталина, и Мао Цзэдуна, и Пол Пота и немало событий, говорящих не о прогрессе, а регрессе. Кто прав?

Можно и дальше ставить коварные вопросы по поводу прогресса, но и так уже ясно, что этот термин с подвохом. Он не столь прост, как может показаться носителю «здравого смысла».

Но в этой связи нередко возникает вопрос: а зачем вообще давать определение слова «прогресс»? Такой вопрос, правда, возникает в отношении любых понятий. Дескать, все эти «игры в словеса» только отвлекают от понимания сути явлений. Тем более что жили несколько тысячелетий без определений и далее проживем. Много раз читал и слышал подобные суждения, в частности, от русских «ученых». Не собираюсь вступать по этому поводу в дискуссии. Но уверяю, что приверженцы подобных суждений не имеют никакого отношения к науке. Они из когорты болтунов при науке, засоряющие своей макулатурой научное пространство. Потому что сама по себе область знаний формируется в науку на основе понятий и категорий, которые являются опорными пунктами для вскрытия и описания закономерностей в той или иной сфере познания.

Не «мнение», не просто «представление», а именно *понятие* является ядром размышления в поисках научной истины. Еще Гегель указывал, что «мнение» (то есть то, что принадлежит «мне») субъективно, обычно формируется на основе «чувственного глазенья», а посему лишено объективности, т.е. истины.

Наука не имеет мнений, точно так же как и философия, если она претендует на статус науки. Более того, как совершенно справедливо утверждал Гегель,

«Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание посредством понятий, а не *мнение* и не *тканье* паутины мнений»[1].

И в данной работе я намереваюсь именно с философской позиции распознать, что такое прогресс как понятие. И здесь нас ожидает одна неприятная вещь, о которой многие авторы работ о прогрессе даже не задумываются. Например, они анализируют, как понимали прогресс философы древней Греции или древнего Рима, хотя никаких определений у последних на этот счет не было. Современные авторы начинают интерпретировать их взгляды с позиции собственного понимания прогресса, приписывая им то, о чем те явно и не думали. Их критикуют за что-то, чего они в свое время не поняли, приблизительно как некоторые «марксисты» своих предшественников. Происходит искажение философских взглядов древних на бытие и общество. Как же быть в таком случае? Гегель советует: очень просто: «мы не должны приписывать им выводов и утверждений, каковых они вовсе не делали и которые даже не приходили их творцам в голову… Надо излагать исторически: приписывать им лишь то, что нам непосредственно передано как их учение» (там же, с. 102-103).

Но в этой связи может возникнуть и такой вопрос: греки не знали, что такое прогресс, первобытные люди не знали, что такое прогресс, и даже мы не знаем, что такое прогресс, так может, его просто не существует, а есть некая басня о природе типа басен о богах, о Змее-Горыныче и Бабе-яге? Подобный вопрос может задать субъективный идеалист берклианского типа, так сказать, приверженец «чувственного глазенья» (чего не вижу, того нет).

Ответ может быть таким: ни древние греки, ни, между прочим, многие до сих пор не знали и не знают существа законов Ньютона, Эйнштейна и т.д. Но явления, описываемые их законами, существовали и в те, и в нынешние времена. И в своих действиях человек подчинялся этим законам, не зная об их существовании. Так же и с прогрессом. С появлением человека возникла такая объективность, как прогресс (этот тезис будет доказан в последующем). И то, что человек и человечество существуют до сих пор доказывает наличие прогресса. Еще не осмыслив его как понятие, человек подчинялся закону прогресса точно так же, как

[1] Гегель. *Лекции по истории философии*, кн.1, с. 78.

и законам Ньютона: на уровне не знаний, а интуиции, практики и через некоторое время – знаний о природе. Я бы мог здесь сформулировать этот закон, но он не будет понят без предварительного ознакомления с рассуждениями на эту тему предшествующих философов и обществоведов.

Повторяю, до сих пор понятию «прогресс» не дано универсального определения, т.е. определения, покрывающего все явления человеческой жизни. Выражаясь гегелевским языком, нет его определения как *всеобщего*. Однако существовали и существуют определения на уровне *особенного*, т.е. понимание прогресса в контексте определенной исторической эпохи и как *конкретное* для той или иной страны. Иначе говоря, понятие «прогресс» есть еще понятие историческое. В нем не просто заложен опыт каждой эпохи и каждой нации, но по нему можно определять степень развитости того или иного человеческого общества.

Моя задача заключается в том, чтобы вскрыть все три грани прогресса: всеобщее, особенное и конкретное. Это позволит понять, в каком направлении движется то или иное общество и все человечество. Если ты не знаешь пути, то легко угодить в яму. Понять, что такое прогресс, означает дать ориентиры не только для того, чтобы избежать ямы, но и оптимальные способы сохранения человеческого рода.

Но в обычной для себя манере я вынужден буду сделать исторический обзор философов, чтобы читатель сам убедился в сложности данной проблемы. Сразу же хочу оговориться: мой подход кардинально отличается от подхода всех моих предшественников, поскольку я не так, как они, понимаю природу бытия. Более того, это отличие позволило мне по-иному взглянуть на категорию силы в природе, придав ей ту же самую атрибутивность, какой обладают категории движения, времени, пространства и самой материи. Одним из следствий такого нововидения стало мое определение прогресса, базирующееся на универсальном критерии – *дельте жизни человечества*. Естественно, в данной работе мне придется повторить аргументы моего определения прогресса, изложенные в книге «Диалектика силы». Но для начала, как уже было сказано, я намерен дать панораму взглядов философов, историков и социологов на прогресс, которые мыслили в своем

логическо-терминологическом пространстве, в которое я вынужден вторгнуться. Хотя бы для того, чтобы показать логику их рассуждений, соответствующую той или иной научной парадигме.

Для «сквозного» прохода от древних до современности я использовал две крупные работы: одна принадлежит перу англичанина Джона Бэри (Идея прогресса, 1920), другая – перу американца Роберта Нисбета (История идеи прогресса, 1980). Естественно, этими двумя работами я не ограничился.

Особое внимание мне пришлось уделить Герберту Спенсеру – единственному ученому, с которым у меня произошло совпадение в методе анализа (не в методологии). Из современных авторов особое значение имела работа Роберта Бирстеда, очень близкая по заглавию к данной работе. Для читателя, надеюсь, не безынтересными будут рассуждения русских философов, которые также не обошли вниманием тему прогресса. Все эти вещи будут изложены в первой части работы.

Вторая часть книги – наиболее важная, поскольку в ней я представляю собственное понимание силы и прогресса, углубившись в их онтологические сущности. Их анализ должен был привести к нахождению общего критерия развития, проявляющегося в фундаментальных законах, которым подчиняются все другие законы. Кажется, мне это удалось: я сформулировал фундаментальные законы силы и прогресса, которые приняли облик двух начал общественного развития.

Третья часть – это демонстрация законов силы и прогресса на практике на протяжении всей истории человечества. В этой части затрагиваются те или иные аспекты общественного бытия, которые в значительной степени формируются благодаря эффекту силы и прогресса. Причем каждый из этих «аспектов» достоин отдельной работы (не исключено, что через какое-то время такие работы и будут написаны). Но мне было важно показать именно сам «эффект» и его тенденции. Эта часть перегружена статистикой, но без нее многие умозаключения можно было бы воспринимать всего лишь как «мнения». Но мнений тьма, а истина одна.

О манере изложения. Одной из сторон – языка – я вскользь коснулся в обращении «*К читателям*». Здесь же скажу о другой стороне – полемичности. Дело в том, что на Западе, начиная со второй половины XX века, в угоду

лицемерной политкорректности не принято спорить с оппонентами. Если такое и бывает, то крайне редко. Обычная позиция: да, дескать, хотя я и не согласен, но вы имеете право на свое мнение, свой подход. В результате все они правы. Но проблема не решается. Например, проблема разум/тело дискутируется лет сто и все никак не могут найти решения. Все вроде бы правы, решения нет, но все при деле.

Хотя я и ощущаю себя исследователем западного типа, однако к дискуссиям, спорам у меня кардинально иной подход. Мы, исследователи, ищем истину. Мы не можем быть все правы и похлопывать умиротворяюще друг друга по плечам. Истина одна и приходят к ней через борьбу. А любая борьба, естественно, требует атакующего стиля и соответствующего слога. Особенно в сфере общественных наук, которые все без исключения идеологизированы. Это не значит, что вследствие этого в общественных науках не может быть истины, т.е. самой науки. Все зависит от типа идеологии. Поэтому в отличие от предыдущей книги, все той же «Диалектики силы», где я старался избегать полемики, поскольку в ней в основном затрагивались проблемы естественных наук, в данной книге я позволял себе идеологические атаки на буржуазных ученых с позиции марксистской науки. Тем более, что они сами не стесняются в выражениях, когда речь заходит об ученых социалистической ориентации. Но дело не только в идеологии. Дело в самой науке, которая без «научных врагов» и соратников немыслима. Карл Ясперс, философию которого я, правда, не разделяю, весьма точно передает эту идею. В одной из своих книг он писал:

> Это борение находит свое глубочайшее выражение в борьбе исследователя со своими собственными установками: решающим признаком человека науки стало то, что в исследовании он ищет своих противников, и прежде всего тех, кто ставит все под вопрос с помощью конкретных и определенных идей. Здесь продуктивным становится как будто нечто саморазрушающее. И наоборот, признаком упадка науки является стремление избежать дискуссий или – в еще большей степени – полностью устранить их, стремление ограничить свое мышление кругом единомышленников, а вовне

направить всеразрушающую агрессивность, оперирующую неопределенными общими местами[1].

Между прочим, именно такое явления мы и наблюдаем на Западе: отсутствие дискуссий, счастливый «консенсус» почти по всем проблемам общественного бытия. Политкорректность соблюдается. Естественно, в рамках «институциональных» парадигм. Поскольку я нахожусь вне этих парадигм, то могу не следовать их правилам и давать работам буржуазных ученых такие оценки, которых они заслуживают.

[1] Ясперс. *Смысл и назначение истории*, с. 110.

Часть I
Феноменология прогресса

1. Древние философы о прогрессе. Прометей

…все возникает через борьбу…
Гераклит

До эпохи Возрождения тема прогресса не обсуждалась философами на понятийном уровне, хотя само слово было впервые употреблено в поэме Тита Лукреция Кара «О природе вещей». Это довольно удивительно, если иметь в виду, что натурфилософские проблемы (что есть сущее?) обсуждались именно на уровне онтологических определений, каковыми, например, для Фалеса служила вода, а для Анаксагора ум (нус). Понятие «прогресс» в то время не было востребовано. Не случайно его нет даже в категориальном аппарате Аристотеля. В анализе же общественной жизни прибегали к «мнениям», которые выражали терминами «счастье», «благо», «благодеяние» и т.д. С помощью этих терминов анализировались такие важные проблемы, как в чем предназначение жизни человека, каким должно быть общество, к чему должны стремиться люди. И хотя слово прогресс не упоминалось, однако поставленные вопросы так или иначе, в конце концов должны были привести к понятию «прогресс». В те же исторические времена закладывались основы, первоначальные подходы для последующего научного анализа. В любом случае представления крупных мыслителей о том, как выжить и ради чего жить, имеют отношение к прогрессу.

Взгляды древних греков на проблему жития и выживания состояли в следующем.

Они полагали, что в «золотой век», который длился, по их представлениям, 36 тыс. лет, люди жили «счастливо и просто». Затем боги расслабились (так сказать, ослабили контроль над человеческим сообществом), в результате чего наступил беспорядок, который был неизбежен вследствие природы Вселенной и который

должен был продлиться следующие 36 тыс. лет. Это – период «деградации и загнивания» человеческого мира с неизбежным хаосом в конце срока, когда боги как бы спохватываются и восстанавливают первоначальные условия. И весь процесс должен начаться снова.

Такой взгляд, получивший название «теория циклов», не рассматривал прогресс как движение вперед. (Следует тут же подчеркнуть, что эта теория оказалась довольно живучей. К ней не раз и не два прибегали последующие философы чуть ли не до начала XX века.) Английский философ Бэри в этой связи ссылается на Платона, который отстаивал идею «абсолютного порядка», раз и навсегда установленного «мудрым философом» или созданным всевышним. Аристотель придерживался этой же идеи, исходя больше из практических соображений. Он считал, что изменения в обществе нежелательны, а если иногда и необходимы, то они должны быть незначительными. Идеалом такого порядка многие греческие философы считали Спарту.

Правда, были и такие мыслители, как Демокрит, а позже Эпикур, которые не признавали легенду о «золотом веке» и вмешательстве богов в мирские дела. Они исходили из того, что на первоначальных стадиях своего существования люди были похожи на животных, но благодаря именно развитию человеческого разума, а не внешнему управлению или в результате некоего замысла человечество достигло нынешней цивилизации. Красноречивым описанием этого пути как раз и является поэма Кара «О природе вещей».

Тем не менее, по мнению Бэри, большинство античных греков (от Гомера до стоиков) склонялись к идее Мойры, а стоики – Пронои, т.е. к идее судьбы, предопределенности или фатальной необходимости, которые препятствуют развитию общества[1].

Такую позицию категорически не разделял американский философ Роберт Нисбет, который из работ тех же греческих авторов делает совершенно иные выводы. Так, например, в платоновском «Протагоре» он выделяет мысли знаменитого стоика о том, что история человека – это история возвышения от примитивного невежества, страха и бескультурья к постепенному улучшению

[1] Bury. *The Idea of Progress. An Inquiry into Its Origin and Growth,* p. 18-19.

жизненных условий благодаря постоянному накоплению знаний. С восторгом Нисбет характеризует и Прометея в изображении Эсхила («Прикованный Прометей») – титана, принесшего людям огонь, который позволил им впоследствии самим развить культуру, язык, искусство, технологии и идею, «как жить мирно в группах и федерациях». Не преминул он упомянуть и «Антигону» Софокла, где воспеваются деяния человека на земле и где сформулирован известный афоризм: «Много чудес на свете, но самое чудесное – это человек»[1].

Нисбет особенно подчеркивал вклад Платона в теорию прогресса, поскольку многие рассматривали его как реакционного мыслителя, мечтавшего о возврате к прошедшим временам, к «золотому веку». Это касается не только упоминавшегося Бэри, но и такого философа, как Карл Поппер (XX век). Отметил Нисбет и вклад, который внес в теорию прогресса Аристотель, сославшись при этом на его «Политику» и «Этику», где, дескать, грек выразил веру в то, что разум и мудрость приведут к непрерывному прогрессу в соответствии с накоплением знаний. Хотя подобного умозаключения я в обеих работах Аристотеля (в переводе на русский язык) не нашел, но, возможно, в английском переводе они присутствуют. Высоко Нисбет оценивает и упоминавшуюся работу Кара, а также взгляды Сенеки на прогресс.

Обобщая работы древних, Нисбет делает следующие выводы. Во-первых, греки и римляне верили в знания как в необходимое людям благо. Во-вторых, они четко представляли, что знания приобретаются при помощи собственных усилий, хотя иногда и при небольшом содействии богов. В-третьих, продвижение к благу (у Нисбета – к прогрессу) происходит постепенно, шаг за шагом, как это и выражено у Лукреция Кара. Последнее для Нисбета особенно важно, чтобы подчеркнуть: не нужны никакие скачки, никакие революции. Прогресса можно добиваться постепенно, как бы сейчас сказали, «реформистским путем».

Несмотря на их различные оценки древних философов, Бэри и Нисбета объединяет то, что оба они высоко оценивали греков и римлян за их приверженность к знаниям как важному, если не самому важному, фактору улучшения жизни человека.

---

[1] Nisbet. *History of the Idea of Progress*, p. 18-21.

Не отвергая подобной интерпретации, можно тем не менее задать естественно возникающий вопрос: почему знания, их накопление надо считать положительным явлением в обществе? Живет же чуть ли не полмира в уверенности, что бог создал человека, и вроде бы ничего. И этих людей не волнует, что уровень знаний у них соответствует уровню дикого племени. Правда, об этом они тоже не знают. Точно так же и с улучшением жизни. И вообще, что это значит – «улучшение жизни», как его измерить? Однажды мне попалась статья, в которой говорилось, что у японцев уровень жизни намного ниже, чем у европейцев, поскольку у первых значительно меньше кроватей приходится на душу населения. Но ведь это «умозаключение» можно и перевернуть, утверждая, что у европейцев уровень жизни намного ниже, чем у японцев, поскольку количество *татами* на душу населения в Европе значительно меньше, чем в Японии. Таким образом, проблема «улучшение жизни» не столь проста, как может показаться на первый взгляд. Тем более в связи с прогрессом.

Не вдаваясь глубоко в разбор взглядов древних философов, которые подробно описаны во множестве книг и научных монографий, хочу обратить особое внимание на символическую фигуру ***Прометея*** именно в связи с прогрессом. Легенд о нем много, но утвердилась в основном версия Эсхила о нем как о благородном титане, принесшем людям огонь и массу других полезных вещей («от Прометея у людей искусства все»). Есть версия, что он до этого сотворил и самих людей. Ее придерживался и Гете[1].

Неудивительно, что буржуазная философия, за редким исключением, довольно негативно или как минимум прохладно относилась и относится к этому герою. Особенно философия клерикального направления. Для этого есть основания. Уже за одну фразу Прометея: «Сказать по правде, всех богов я ненавижу», он сам заслужил ненависть всех попов, будь они в рясе или в научной мантии. В то же время Прометей всегда был героем революционеров, людей действия и духа. Кстати, один из них, Перси Биши Шелли, великий английский поэт, тоже написал поэму-драму о Прометее («Освобожденный Прометей»). От Эсхиловской она отличается тем, что в его версии Прометей не идет на компромисс с Зевсом, со

[1] См.: его стихотворение «Прометей» и драму «Прометей».

своим, как выразился русский переводчик этой поэмы Бальмонт, Утеснителем. Между прочим, неслучайно еще одного поборника человечества – Карла Маркса – многие его приверженцы называли Прометеем.

В чем же суть этой мифологической личности? Для начала напомню, что слово «бог» (по-гречески «theos», по-латински «deus», по-французски «dieu») в переводе с древнегреческого языка означает «видеть». Другими словами, бог – это то, что видит. А имя Прометей означает «нечто, что *пред-видит»*, т. е. он видит дальше простого бога, он дальневидящий[1]. По легенде, Прометей действительно по способности предвидеть намного превосходил Зевса. Следовательно, он знал больше остальных богов. И эти знания он нес людям, обуреваемый «страстным желанием преобразовать мир».

Но ни один бог не может потерпеть того, кто знает больше его, а главное, благодаря этим знаниям пытается преобразовать мир, т.е. сместить его самого или изменить систему. Как правило, такие богоборцы обречены на наказание. И это естественно, поскольку

…он человеку
Дал слово, а из слова мысль родилась,
В воде и в недрах гор;
Что служит измерением вселенной;
И Знание, упорный враг преград,
Поколебало мощные оплоты
Земли и Неба.
(*Шелли*)

Человек, несущий знания, всегда находится в антагонизме с системой, которая всеми способами пытается его или уничтожить, или как минимум утихомирить. Здесь сразу же приходят на ум слова Фауста:

Немногих, проникавших в суть вещей
И раскрывавших всем души скрижали,
Сжигали на кострах и распинали,

[1] В одном из словарей я нашел несколько иную интерпретацию этого слова, но суть остается той же. Там было сказано: «Имя Прометей означает "мыслящий прежде", "предвидящий" (в противоположность Эпиметею, "мыслящему после", "крепкому задним умом") и связано с производным от индоевропейского корня me-dh-, men-dh-, "размышлять", "познавать"». В английских текстах используется именно этот вариант перевода: Forethinker or Forethought.

Как вам известно, с самых ранних дней.

Прометей был одним из первых героев-революционеров, с которого началась инквизиция знаний. Но Прометей был не просто носителем огня-знания, он был к тому же, выражаясь современным языком, социальным революционером. У Шелли эта его суть заключена в следующих словах:

О, как хотел бы я свершить скорее
Свое предназначенье – быть опорой,
Спасителем страдальца-человека.

Прометей, иначе говоря, старался быть спасителем не просто человека, а страдальца-человека, каковыми всегда были народные массы, люди труда. Их притеснителями, естественно, были верхи, а во времена Прометея – это прежде всего боги. У Эсхила он выступает только против одного бога – Зевса, а у Гете он уже заявляет:

Нет никого под солнцем
Ничтожней вас, богов!

Но он не только сам выступает против богов, он к этому призывает и людей, которых сам и создал. Обращаясь к Зевсу, он без страха говорит:

Я создаю людей,
Леплю их
По своему подобью,
Чтобы они, как я, умели
Страдать и плакать,
И радоваться, наслаждаться жизнью,
И презирать ничтожество твое,
Подобно мне!

Такой революционер не может не вызывать ненависть правителей и попов. Но таких ненавидят не только правящие круги, их в не меньшей степени ненавидят обыватели, болото, составляющие немалую часть любого общества. Другими словами, быть носителем прогресса всегда опасно, а общественного прогресса – иногда и смертельно опасно. Огонь – знания – прогресс всегда реализуются через борьбу. Но прометеи потому и прометеи, что они никогда не заботятся о

собственной безопасности, их всегда волнует судьба всего человечества. Благодаря таким личностям-борцам мы и стали людьми.

Таким образом, Прометей представляет собой легендарный образ богоборца, носителя знания и спасителя человечества. Эти три характеристики, окажутся фундаментальными основами в формировании понятия прогресс.

2. Средневековье: то ли прогресс, то ли регресс?

Бэри часть про Средневековье начинает с примечательной фразы: «Идея вселенной, которая превалировала в течение Средних веков, и общее направление мыслей людей были несовместимы с некоторыми фундаментальными представлениями, которые были необходимы для развития идеи прогресса» (p. 20-21). В доказательство своего тезиса английский ученый обращается к идеям ***Блаженного Августина*** (354-430), прежде всего к его трактату о «Граде божьем», который в духе неоплатонизма, как и другие отцы-основатели христианства, полагал, что движение истории нацелено на обеспечение счастья небольшой части человеческой расы в другом мире, которое будет достигнуто через Апокалипсис. В христианской теории нет исторического развития, все определяется замыслом божьим, доктриной Провидения. Безусловно, среди средневековых схоластов были неординарные личности, типа ***Роджера Бэкона*** (1214-1294), которые не укладывались в ортодоксию. Последнего Бэри рассматривает даже как одного из первых выразителей идеи прогресса, имея в виду его научные разработки, прежде всего экспериментальные методы в познании природы. Бэкон полагал, что, опираясь на науку, можно предсказывать не только природные катаклизмы, но и время прихода Антихриста. И хотя его приход неизбежен, но, по мнению Бэкона, к нему можно подготовиться, если сделать упор на развитие человеческих знаний. Понятно, что такой подход противоречил всему духу средневекового христианства, в результате чего Бэкон был своего рода отщепенцем среди священников своего времени.

Конечно, можно привести и более красноречивые и убедительные факты застойности Средневековья, отсутствия прогресса в этот период (что и будет сделано в соответствующем месте), из которого Европа стала выходить лишь в XIV веке, т.е. с начала Возрождения.

Однако есть немало ученых, которые категорически возражают против подобных оценок всего периода Средневековья, а также ряда ученых того времени. Среди них и упоминавшийся Нисбет. Он решил реабилитировать Блаженного Августина (в определенной степени как бы в противовес Бэри), выдвигая следующую аргументацию. Дескать, да, хотя история человеческая и предопределена богом, но между началом и концом мира человечество в состоянии реализовать свою суть в борьбе за собственное «совершенствование» на основе сил, имманентно ему присущих. Августин в этой связи как раз и говорит о развитии и образовании расы, о ее переходе от примитивного земного состояния к небесному, от видимых вещей к невидимым. Кроме того, он указывает в одной из ссылок своего трактата («Града божьего») на два исторических состояния человечества: до Христа и после, а в другом месте говорит о трех стадиях человеческой истории, и далее – о семи стадиях земной истории (одна из них – период счастья и мира на земле). То есть он четко указывает, что до Судного дня и конечного разрушения земли человечество, или по крайней мере какая-то его часть, познает земной рай как следствие неизбежного исторического развития от примитивного Сада (Райский сад Адама и Евы). Конечно, полагает Низбет, в такой теории присутствует утопия, но в то же время просматривается определенный историзм, который получил развитие в светской литературе XVIII века.

Для Августина прогресс как потенция существует для всего будущего развития человечества: линейный порядок времени, объединение человечества, смена фиксированных стадий развития, понимание того, что все, что случится, случится неизбежно, и это, не в последнюю очередь, – видение будущих условий блаженства.

В качестве прогрессивно мыслящего богослова Нисбет называет, естественно, упоминавшегося Роджера Бэкона. При этом американец забывает упомянуть, что за свое непослушание «авторитетам» в 1257 г. философа отстранили от преподавания

в Оксфордском университете, а в 1278 г. заточили в монастырскую тюрьму. И было за что. В «Opus Majus» Бэкон пишет: «Поскольку индивидуумы, города и целые регионы могут быть изменены к лучшему… жизнь должна быть продлена по необходимости как можно дольше, все вещи должны служить по предназначению, а самые большие достижения должны быть осуществлены … не только в естественных, но и в моральных науках, как это сделали Мозес и Аристотель» (цит. по: Нисбет, p. 88).

Великий англичанин, кажется впервые, упомянул «продолжительность жизни» как один из важнейших факторов развития человечества. Это крайне важно, поскольку не многие ученые *продолжительность жизни* связывают с прогрессом.

В качестве «объективного» сторонника прогресса можно рассматривать и ***Аверроэса*** (Ибн Рушда), испано-арабского философа XII века, который известен своей критикой тогдашней ортодоксальной религии. Это справедливо, поскольку критика религии даже с позиции ее «прогрессивного» крыла есть всегда борьба за прогресс. Ибн Рушда был противником Августинской церкви, утверждая вечность земли и бесконечность процесса движения, изменения и развития. Он также выступал против мифов о воскрешении из мертвых, не признавал ни «первого человека», ни «последнего человека» на земле, утверждая, что человеческая раса существовала всегда, меняясь от поколения к поколению, в соответствии с линейным временем. Время – это не символ смерти, а животворящий элемент, символ бесконечной длительности, т.е. жизни. Церковь, как ей и полагается, подвергла его гонениям, что как раз содействовало распространению его идей в последующие века.

Среди поборников прогресса в это время обычно называют средневекового теолога ***Иоахима Флорского*** (1132-1202), который делил историю на три мировых состояния, соответствующих Троице: отца, сына и святого духа. Но человечество, по его представлениям, прежде чем отправиться к небесам, успеет познать абсолютный мир, спокойствие, свободу и удовлетворение. Этот теолог действительно оказал влияние на последующие поколения мыслителей, в том числе и революционного направления, хотя, конечно же, не в контексте теории прогресса. Нисбет в каждом христианском теологе хотел найти хоть какие-то зерна

мысли, относящиеся к прогрессу, чтобы сделать главный вывод: все последующие идеи прогресса, по крайней мере развиваемые на Западе, тесно связаны с христианской традицией. Более того, многие ученые, полагал американец, которые своими работами и открытиями вносили неоценимый вклад в прогресс, были людьми верующими.

Заметим, как сама теория прогресса здесь подменяется другой темой: религия и наука. При этом сам Нисбет не замечает, что те теологи, которые действительно вносили определенный вклад в науку в период Средневековья, практически все были гонимы, их предавали анафеме в лучшем случае, в худшем – сжигали на кострах. Об этом писали многие философы, в том числе Л. Фейербах, которого сознательно игнорирует современная буржуазная философия. Что вполне объяснимо.

Как бы то ни было, в Средневековье в рамках рассуждений о прогрессе действительно появились такие новые слова, как «счастье», «свобода», «блаженство». Другое дело, что они не были определены и поэтому не было понятно, какое отношение они имеют к прогрессу. Не был определен и сам термин «прогресс». И можно ли считать прогрессом предполагаемый «земной рай», после которого грядет Армагеддон (по библии)?! Посмотрим теперь, что обо всем этом было сказано в эпоху Ренессанса.

3. Ренессанс

Среди современных работ редко можно встретить анализ взглядов средневековых мыслителей, которые подвергали жесткой критике феодальные устои своего времени. В противовес «своему времени» в качестве «золотого века» они рассматривали прежде всего период Древней Греции и Древнего Рима. Одним из таких критиков был Макиавелли, который беспощадно срамил свою современность постоянными ссылками на Римскую республику или Идеальное государство. По его мнению, сама по себе природа человека не меняется; на протяжении веков у него сохраняются те же желания, слабости и пороки. Отрицательные черты человека, полагал он, только усилились за последние пятнадцать веков: ведь в

период Греции и Рима у него преобладали позитивные качества, которые проявлялись в философии, искусстве и науке. В принципе деградация человеческой натуры – естественное явление природы, которая уже не в состоянии воспроизводить такое же качество ума, как в античную эпоху. В аналогичном ключе античность прославляли и другие философы и теологи (например, Николай Кузанский), что отражало их недовольство текущим состоянием дел. И тем не менее они не были оголтелыми пессимистами.

Николо Макиавелли (1469-1527)

Рассмотрим в этой связи работу Макиавелли «Принц»[1]. Дело в том, что обычно хвалители Средневековья одновременно являются хулителями Ренессанса. Их задача заключается в том, чтобы показать: именно тогда, когда религия полностью господствовала над человеком и государствами, происходило подлинное развитие, в том числе развивалась и сама идея прогресса. А с началом Ренессанса «никакой идеи прогресса не было», да и слово «ренессанс» (возрождение) совершенно не подходящее, т.к. и раньше (т.е. в Средневековье) все развивалось (см.: Нисбет, р. 101-2). Эту идею углубляет Нисбет, говоря, что, поскольку писатели Ренессанса опирались на теорию циклов, следовательно, в такой теории никакой идеи прогресса быть не могло. Кроме того, они, дескать, слишком углублялись в себя, их мало интересовал внешний мир, да еще они были склонны к оккультизму, мистике, что, конечно же, противоречит размышлениям о прогрессе. В этом ключе обычно разбирается ***Эразм Роттердамский***. И все эти напасти расцвели-де именно во времена Ренессанса, чего, естественно, не было в Средневековье.

Подобные рассуждения представляют собой одну из форм манипуляции сознанием: когда правда и вымысел, без указания на то, что в конечном счете определяет сущность, подгоняют под определенную идеологическую установку, в данном случае – религиозную. Мистики и оккультизма, между прочим, не меньше и в наше время. Но не они определяют тенденцию развития. И не они определяли доминанту общества в период Ренессанса. Но любая манипуляция сознанием не

[1] На разных языках название переводится по-разному. На русском – «Государь».

обходится без обмана. И Нисбет прибегает к нему, видимо, в надежде, что читатель с работой Макиавелли не знаком. В 99% так оно и есть. Познакомим же читателя с оригиналом.

Нисбет в подтверждение своей идеи о мистицизме Макиавелли в контексте теории прогресса ссылается на главу 25 «Принца», приписывая итальянцу мысли о том, что все политические правители, независимо от их коварства или мудрости, безусловно, зависят от благосклонности или снисхождения судьбы, т.е. чего-то неизбежного (p. 106). От судьбы не уйдешь, все предопределено. Что же на самом деле писал Макиавелли?

Оказывается, судьба трактуется у него совсем по-другому. Судьба, полагал он, действительно сильна, но она определяет лишь половину наших дел, другая же половина возлагается на нас. И Макиавелли приводит, в частности, пример с паводками, которые приносят разрушения, но в то же время к таким паводкам можно заранее подготовиться. Далее он пишет: «Так же и с судьбой; она демонстрирует свою мощь (Macht) там, где ей не противостоит сила (Kraft), и направляет свою мощь туда, где не встречает возведенных против нее дамб и плотин»[1]. И он осуждает «принцев», которые всецело полагаются на судьбу. Общий же его вывод таков: «…судьба изменчива, и если человек упорен в своих действиях, тогда между ними согласие, иначе он в проигрыше. Но я все-таки думаю, что натиск лучше, чем осторожность, ибо судьба – женщина, и кто хочет с ней сладить, должен жестко обращаться с ней. Известно, что таким она поддается скорее, чем тем, кто холодно берется за дело» (там же, s.127).

Где же покорность судьбе? Наоборот, в этой главе как раз звучит призыв к борьбе против судьбы, использованию субъективной человеческой силы *Kraft* против объективной *Macht* (думаю, не случайно в немецком переводе использованы именно эти слова).

И такие искажения, хотя думаю, это сознательная ложь, можно встретить у сторонников религии на каждом шагу. Но простим им этот грех. От них иногда тоже есть польза.

[1] Machiavelli. *Der Furst*, s. 125.

Вместе с тем следует признать, что постоянные восхваления античности у мыслителей Ренессанса, ссылки на Платона и Аристотеля вызывали раздражение у новой плеяды ученых и мыслителей. Это проявилось в том, что Коперник сознательно преуменьшал значение Птолемея, врач Везалий – Галена; особой атаке подвергся Аристотель, которого церковные схоласты привязали к своим догмам. История человечества полна примеров, когда идеи гениальных мыслителей, вырванные из контекста, привязывают к доминирующей государственной доктрине, противоречащей общей концепции самого мыслителя. Любопытно также, что атаки, скажем, на Аристотеля, сопровождались ссылками на других античных философов. Так, Телезий при этом ссылался на Парменида, Джустус Липсиус – на стоиков, Джордано Бруно – на Плотина и Платона.

Как бы то ни было к XVI веку появились мыслители, кардинально по иному рассматривавшие мировую историю и в этом контексте – идеи прогресса.

Жан Боден (1530-1596)

Бэри считает, что зачинателем нового подхода к прогрессу следует считать французского историка Жана Бодена, который попытался создать универсальную теорию истории. Прежде всего Боден отверг концепцию «золотого века» и, соответственно, вырождения человечества. Он предложил свою периодизацию, основанную на антропологических и психологических характеристиках народов с учетом климата и географии. Хотя многие вещи высказывались и до Бодена, например Гиппократом, Платоном, Аристотелем и другими греками, а позже Р. Бэконом, однако, как справедливо подчеркивает Бэри, «Боден был первым, кто развил это на методологической основе» (p. 357).

Другим вкладом Бодена в понимание прогресса (особенно на фоне доминировавших в то время взглядов) было то, что он рассматривал человека как существо, с самого момента своего возникновения способное постоянно меняться, причем изменения эти вели к социальному порядку. В этой связи он указывает на развитие знаний в области географии, астрономии, изобретение пороха, развитие шерстяной промышленности и т.д. Открытие только одной печатной машины,

полагал он, превосходит все достижения древних. (При всем этом Боден верил в астрологию, колдовство и нумерологию.) Боден был противником Предопределенности, четко отвергая фаталистические варианты истории. Он утверждал, что история в значительной степени зависит от *воли* человека. Таким образом три конструкции Бодена могли быть использованы для формулировки идеи прогресса. Первая – отрицание теории упадка человека. Вторая – утверждение, что современное равнозначно, а в некоторых случаях и превосходит античное с точки зрения науки и искусства. Третье связано с идеей общих интересов всех людей на земле – концепцией, напоминающей старую идею Ойкумены греков и римлян. Боден часто говорил о мире как универсальном государстве, предполагая, что различные расы вносят нечто общее в целостность мира. Идея «солидарности» людей должна быть важным элементом в утверждении доктрины прогресса. В этом пункте Боден интуитивно затронул идею реализации прогресса как на индивидуальном, так и на групповом, коллективном уровне. Бодена справедливо называют отцом «политической географии», поскольку он впервые сознательно акцентировал географический фактор в развитии наций и государств. Но он также впервые, не отвергая теорию циклов, говорил о том, что каждый последующий цикл находится на более высоком уровне. То есть прогресс – это не хождение по кругу без продвижения вперед. Наконец, он отвергал «конец мира», который, возможно, и наступит, но когда, даже «ангел не знает».

Здесь еще раз хочу напомнить читателям. Некоторые авторы, исследующие проблему прогресса или историю формирования теории прогресса, невольно впадают в одну серьезную ошибку. Она заключается в том, что они начинают анализировать вклад того или иного ученого в трактовку прогресса в рамках собственной интерпретации этого термина. Например, они анализируют вклад Коперника, Кеплера или Галилея в обогащение знаний о природе, что объективно, по их мнению, ведет к прогрессу. Но они ничего не говорят о том, как разбираемые ими ученые и философы относились к самой идее прогресса, как они понимали прогресс. На самом деле упомянутые ученые никак не относились к данной идее, поскольку эта тема не являлась предметом их размышлений. В этой связи столь же

искусствен анализ «вклада» Фрэнсиса Бэкона в теорию прогресса, хотя его философские работы объективно в громаднейшей степени содействовали пониманию этого феномена. Он действительно был одним из крупнейших философов своего времени, внесшим бесспорный вклад в познании природы и общества. Его интересовала не столько спекулятивная, сколько практическая философия, власть человека над природой путем наращивания знаний. Его знаменитый афоризм «знание и сила человека едины» имеет самое непосредственное отношение именно к определению прогресса, хотя сам он не осознавал этого и не мог осознавать, поскольку данной темой не занимался.

В этом же ключе писали свои труды такие великие авторы того времени, как Кампанелла и Томас Мор, создавшие утопические трактаты, которые, однако, могли быть реализованы благодаря сознательной деятельности человека. Всех их можно отнести к прогрессивно мыслящим ученым и философам, хотя в саму теорию прогресса они ничего не внесли.

4. Просвещение: спор между модернистами и «классикам»[1]

Спор был спровоцирован книгой итальянца ***Алессандро Тассони*** «Пестрые мысли» («Miscellaneous Thought», 1620), в которой автор атаковал Гомера за неуклюжий язык, за образы и характеры героев. По мнению Тассони, ни один из современных писателей не был бы признан, если бы он использовал образы и события так, как они были поданы в Илиаде и Одиссее. Другими словами, он полагал, что современные ему писатели значительно выше античных.

Спор распространился на Англию, где за «древних» выступили ***Вильям Темпль*** и особенно ***Джонатан Свифт***. Однако наиболее острые дебаты развернулись во Франции, «провокаторами» которых в пользу модернистов были известный сказочник Шарль Перро, восхвалявший «век Людовика XIV», но прежде всего Бернар Фонтенель.

[1] В России этот спор обозначен как спор между «древними и новыми». Именно так переведена книга Дж. Свифта – «Спор древних и новых». См.: Свифт. *Памфлеты*. Я же иногда вместо слова «классики» в качестве синонима употребляю слово «античники».

Бернар Фонтенель (1657-1757)

Фонтенель не сразу встал на сторону модернистов. В «Диалоге мертвых» (1683) он сочиняет диалог между Сократом и Мишелем Монтенем, в котором первый иронично утверждает, что во времена Монтеня должны произойти существенные улучшения сами по себе, что человек воспользуется опытом многих столетий и что более поздний мир должен быть более мудрым и лучше регулируемым (организованным), чем мир его юности. В ответ Монтень уверяет его, что это не так, что таких сильных типов античности, как Перикл, Аристотель и сам Сократ, уже не встретишь. Этому утверждению Сократ противопоставляет доктрину постоянства сил природы: природа не деградирует, почему же она должна прекратить производить разумного человека?

Сократ приводит и такой аргумент: «В наши дни мы уважали наших предков больше, чем они этого заслуживали, а сейчас наши потомки уважают нас больше, чем мы этого заслуживаем. На самом деле нет никакой разницы между предками, нами самими и нашими потомками. Всегда одно и то же (C'est tojours la meme chose)» (цит. по: Бэри, p. 100). И все же, возражает Монтень, вещи всегда меняются; разные имена имеют и разные характеры. Разве не было времени обучения и времени незнания, грубые времена и утонченные времена? Да, отвечает Сократ, но это только внешне. Сердце человека не меняется в отличие от форм его жизни. Порядок природы остается постоянным. То есть могут меняться формы, но не меняется суть человека.

Это касается даже знаний. Всевозможные современные открытия (циркуляция крови и движение земли) оцениваются как бесполезные; они ничего не добавляют к счастью и удовольствиям человека. Люди в ранний период обрели некоторое количество полезных знаний, к которым они мало что добавили. Хотя они постоянно и открывают какие-то вещи, но все это не необходимо. Природа не настолько несправедлива, чтобы позволять одному виду получать больше удовольствий, чем другому. В чем же тогда ценность цивилизации? Она формирует наши слова и усложняет наши действия, но это не влияет на наши чувства. (В

«Диалоге» фактически Сократ и Монтень, восхваляя времена своего оппонента, пришли к общей идее постоянства времен.)

Из этого «Диалога» следует, что если что-то и меняется, то это форма, внешность; суть же остается неизменной. Иначе говоря, большой разницы между античностью и современностью нет. Единственно, что утешает в этом «Диалоге»: современность хотя бы не хуже античности.

Но уже в другой работе «Об отклонении от античности и современности» (1688) Фонтенель отходит от позиции «неизменности». Правда, проблему, существует ли разница между античным и современным человеком, он рассматривает на основе довольно странного сравнения, которое можно было бы проигнорировать, если бы в XXI веке некоторые «ученые» не прибегали бы к еще более странным аналогиям. Фонтенель ставит вопрос так: были ли деревья в древние времена больше, чем сегодня? Если были, тогда Гомер, Платон и Демосфен не могут быть уравнены с современниками (т.е. они выше), если нет, тогда могут. Если древние по интеллекту превосходили наших ученых, мозги того периода должны были быть лучше организованы, оформлены из более твердых и более тонких волокон. Но если существовала разница в интеллекте и древние мужи превосходили нынешних,, тогда и природа в те времена должна была быть более мощной, а деревья – больше и изящнее. Правда же состоит в том, что «природа владеет своего рода клеем, который всегда один и тот же… и из которого она лепит и людей, и животных, и растения; конечно же, она не создавала Гомера, Демосфена, Платона из более тонкого и лучше замешенного клея, чем наших поэтов, ораторов и философов» (цит. по: Нисбет, p. 154). Из этих рассуждений явствует, что, по мнению Фонтенеля, его современники ничуть не ниже античников. Тем не менее не все так просто.

Далее, забыв про деревья, Фонтенель переходит к важной мысли. Хотя естественные процессы не меняются век от века, они отличаются в своих проявлениях в зависимости от климата. Раз климатические различия могут отражаться на растениях, они могут оказывать эффект и на работу человеческого мозга. Хотя сам Фонтенель полагал, что поскольку климатические условия в

Греции, Италии и во Франции почти одинаковые, то между греками, латинянами и французами большой разницы нет.

Ранее тема географии и климата была поднята Жаном Боденом, который анализировал их влияние на государства, точнее, на государственное устройство. *Фонтенель привязывает эти факторы к мыслительной деятельности человека*. Это очень важная тема, относящаяся к теории прогресса, и к ней мы неизбежно вернемся. Фонтенель, правда, сам в своих конкретных исследованиях не учитывал изменений климата, а также климатической разницы в различных странах. Но более важно другое. Как убежденный картезианец он априори утверждал, что законы природы постоянны, иначе наука была бы невозможна. Это означало, что и деревья, и мозги, подчиняясь постоянно законам природы, были одинаковыми и в эпоху античности, и во времена Фонтенеля. Тем не менее, считал ученый, различия существуют, но они вызваны внешними условиями: 1) временем, 2) политическими институтами и 3) состоянием дел в целом.

Что касается «времени», то мысль Фонтенеля сводилась к следующему. Древние жили раньше нас, поэтому они были авторами первых открытый. Это не означает, что они были выше нас. Мы бы на их месте сделали то же самое. Точно так же, будь они на нашем месте, они открыли бы то же самое, что и мы. Последующие же поколения превзойдут нас, как мы превзошли предыдущие, т.е. древних. Этот процесс бесконечен, но он касается научных дисциплин, таких, как математика, физика, медицина, которые зависят частично от размышления, а частично от опыта.

Но такие рассуждения неприменимы к поэзии и красноречию. И то, и другое зависит от живой фантазии, воображения, которые не требуют длительных испытаний или множества правил. Если считать, что древние достигли совершенства в изобразительном искусстве, это значит, что они не могут быть превзойдены. Но нельзя считать, что с ними нельзя сравняться.

Другие французские философы ставили интересный вопрос: если силы природы постоянны, как объяснить тот факт, что в варварские времена после упадка Рима – тогда еще не употреблялся термин Средневековье – невежество было столь глубоким. Разрыв непрерывности «прогресса» является как раз

красноречивым аргументом в пользу античности. Последующие же века, по их мнению, оказались периодом невежества и варварства, поскольку люди перестали читать греческих и латинских писателей и поэтов. Но как только восстановили чтение классических авторов, возродились разум и хороший вкус.

Это верно, но ничего не доказывает, считал Фонтенель. Природа никогда не забывала, как создать голову Цицерона или Мелвиля. Во все времена она создавала людей, которые могли бы стать великими; но ситуация не всегда позволяла им развить свои таланты. Скопление варваров, постоянные войны, правительства, не поощрявшие науки и искусства, предрассудки, типа китайских, запрещавших вскрытие трупов, могли предопределить долгий период невежества и плохого вкуса. Эти факторы Фонтенель относил к «политическим институтам».

С одной стороны, он осудил все Средневековье, в котором царило христианство, фактически обозначив его как период варварства в истории, с другой – он косвенно признал, что течение времени не всегда означает движение в сторону прогресса; оно может иметь и регрессивное значение (из-за неправильных «институтов»).

В этой связи учеными того времени поднималась интересная тема: взаимосвязь или аналогии жизни человека и человечества. По Р. Бэкону, Паскалю, Сэн Сорлу и Перро индивидуальное мышление человека претерпевает несколько этапов развития: детское мышление, которое необходимо для реализации первоначальных нужд в жизни; юношеское, когда развивается воображение (поэзия, красноречие и даже зачатки разума), и, наконец, зрелое мышление (наиболее просвещенная и разумная стадия). Последнее могло бы развиваться и дальше, если бы стремление к войнам не отвлекало от наук, к которым человек должен в конце концов вернуться. А раз этого не происходит, то разум современного человека, пребывающего в третьей стадии, как бы одрях и уже не способен на последующее развитие. То же самое можно сказать и о человечестве: оно тоже сильно постарело и утратило силы двигаться вперед.

Против такой позиции возражает Фонтенель. С его точки зрения «старый век» человечества, если иметь в виду его бессилие, а также мудрость опыта противоречат принципу постоянства природной силы. «Человек никогда не имеет

старого возраста». Он способен к успехам и в зрелом возрасте. Или: «человек никогда не деградирует».

Искажения же происходят на основе аберрации исторического зрения. Мы восхищаемся древними так же, как нами будут восхищаться наши потомки. Мы можем оказаться в одной компании с греками и римлянами так же, как в свое время римляне были «современниками» греков. Возможно, в будущем Софокла и Корнеля будут рассматривать как современников. Надо при этом иметь в виду, что необоснованное восхищение древними является одним из главных препятствий к прогрессу. Таков ход мысли Фонтенеля.

Не выражаясь столь четко, как Фонтенель, подобной же позиции придерживались и его предшественники Боден, Фр. Бэкон, Декарт – сторонники Модерна и противники Ренессанса, понимая последний как возврат к древним. Они полагали, что прогресс был и в прошлом, будет и в будущем, т.к. человек не стареет, его интеллект никогда не деградирует.

И все же Фонтенель доводит свою мысль о неизбежности прогресса до крайности. Он полагал, что прогресс бесконечен, что он является «неизбежным и определенным». Это ключевой пункт его теории. По мнению Бэри, теория Фонтенеля имела бы небольшую ценность, если бы он указал, что перспектива прогресса зависит и от непредсказуемых внешних факторов. Фонтенель утверждал *неизбежность прогресса* на основе того, что открытия и улучшения современного века могли бы быть сделаны древними, если бы их поместили в современность. То есть науки прогрессируют и будут прогрессировать, а знания увеличиваться независимо от индивидуумов. Если бы Декарт не был рожден, то кто-нибудь все равно сделал бы за него его работу. Как пишет сам Фонтенель: «Существует порядок, который регулирует наш прогресс. Каждая наука развивается после того, как разовьется определенное количество предшествующих наук, и только тогда наступает ее очередь раскрыть свою суть» (цит. по: Бэри, p.110).

Отстаивая идею объективной неизбежности прогресса, Фонтенель сам забыл о «своих» же условиях, способствующих или препятствующих прогрессу: время, место и политические институты. Не во всякое время, не в любом месте и не при любых политических системах реализуется прогресс.

Даже его поклонник Бэри вынужден признать ряд противоречий в теории прогресса Фонтенеля, в частности, отсутствие в ней эволюционного процесса. Кроме того, его теория строилась на анализе человека, так сказать, на уровне онтогенеза, но не касалась всего общества. Даже имея в виду человека, который остается физически всегда неизменным (L'ordre general de la Nature a Fair bien constant), он сам же весьма скептически относится к большинству из них. В том же «Диалоге мертвых» он писал: «Мир состоит из множества дураков и горстки разумных людей. Человеческие страсти всегда будут теми же самыми и ведут к войнам в будущем, также как и в прошлом. Цивилизация не делает различий, она не более чем видимость» (цит. по: Бэри, p. 111).

И все же, несмотря на противоречия и слабости многих аргументов, следует согласиться с Бэри в том, что «Фонтенель был тогда первым, кто сформулировал идею прогресса знаний как законченную доктрину» (p. 110). Следует отметить, что в немалой степени благодаря работам Фонтенеля, «битву» между модернистами и античниками выиграли первые, к большому неудовольствию Нисбета.

Аббат де Сен-Пьер (1658-1743)

В начале XVIII века дискуссии о прогрессе знаний, интеллекта сменились обсуждением идеи прогресса *человека* вообще. Одним из зачинателей этого был Аббат де Сен-Пьер (друг Фонтенеля). Он из первых начал анализировать прогресс в контексте социального совершенствования. Был утилитаристом и выдвигал утилитаризм в качестве критерия всех действий и теорий. В соответствии с его стандартами многие великие, по общепринятому мнению, личности (Александр Македонский, Юлий Цезарь, Каролины) не являлись таковыми. Великие ученые типа Ньютона или Лейбница оценивались им ниже тех, кто использовал свои научные качества для хотя бы небольшого улучшения жизни. Монументы искусства, подобные Нотр-Даму (Notre-Dame de Paris), значили в его глазах меньше, чем дороги, мосты и каналы.

Картезианец и деист, атакуя мусульманство, что одновременно означало атаку и на христианство, он опирался на рационализм, а это было опасно в его время. Например, в отношении приведений и чудес он писал: «Чтобы уменьшить наши фанатические склонности, было бы полезно учредить правительством ежегодную премию для академии наук за лучшие объяснения естественными законами экстраординарных эффектов воображения, предзнаменований, относящихся к греческой и латинской литературе, всевозможных чудес, сообщаемых протестантами, схимниками и мусульманами» (цит. по: Бэри, p. 130).

Он предлагал реформы практически во всех сферах государственной деятельности (правительство, экономика, финансы, образование). Естественно, окружение воспринимали его как ненормального. Он разделял иллюзии, что правительство всемогуще и может организовать счастье людям.

Несовершенство правительства, по его мнению, происходит из-за того, что даже наиболее способные умы не изучали науку управления. Его идея – создать Политическую академию, похожую на Академию наук. Современники аббата полагали, что «общие взгляды Сен-Пьера на мир были сформированы концепцией, в соответствие с которой целью цивилизационного прогресса является человеческое счастье» (Бэри, p. 136). По крайней мере именно эта идея была подробно развернута им в «The Observation of the Continuous Progress of Universal Reason». В отличие от Бэкона и Паскаля, которые полагали, что цивилизация уже достигла своего зрелого состояния, Сен-Пьер считал, что она пребывает еще в детстве и у нее все впереди.

По мнению Сен-Пьера, прогресс движется вперед, но на его пути существуют тормозящие помехи, три из которых иногда поворачивают прогресс вспять. Это войны, предрассудки и зависть правителей, которые боятся того, что прогресс в политической науке будет опасным для них самих. Он полагал, что только со времен Бодена и Бэкона человеческая раса начала свой новый старт (к прогрессу), отталкиваясь от достижений времен Платона и Аристотеля. То есть период от Римской империи до Бодена, куда входило все Средневековье, он обозначал словом «регресс». Очень смелый аббат!

С завершением Средневековья, по его мнению, прогресс начал ускоряться. Признаки этого проявились в расширении морской торговли, развитии математики и физики, освободивших людей от преклонения перед авторитетами древних, в организации Академии наук, появлении искусства печатания, наконец, в возникновении обычая писать простым языком. (Последнее, думаю, остается актуальным до наших дней.)

Итак, все дело в знаниях. С этой точки зрения Париж и Лондон более похожи друг на друга, чем Исфахань и Константинополь.

Сен-Пьер поднимает еще одну проблему, вскользь упоминавшуюся предыдущими философами: наука действительно движется вперед, любой ученый знает раз в 20 больше, чем Сократ или Конфуций. Но этого же нельзя сказать о морали и счастье. Наука добавляет даже что-то к искусству и условиям жизни. «Прогресс физической науки, – пишет Сен-Пьер, – есть часть прогресса универсального человеческого разума, чья цель — приращение нашего счастья» (цит. по: Бэри, p.139). Но есть еще две другие науки, важные с точки зрения счастья – этика и политика. Эти две как раз менее всего и развивались за последние две тысячи лет. Но эта проблема преодолима.

В свое время на все эти вещи мало кто обращал внимания. Интересно, что многие из предложений Сен-Пьера были реализованы значительно позже. Современники же считали его занудой и чудаком.

Джамбаттиста Вико (1668-1744)

Неаполитанский философ был мало известен при своей жизни и получил признание только в первой половине XIX века благодаря работам француза ***Жюля Мишле (1798-1874)***, который оценивал гениальность Вико, соответствующую масштабу Ньютона. Для нас он интересен тем, что в еще большей степени, чем аббат Сен-Пьер, подчеркивал объективный характер исторического процесса. Эти идеи он изложил в своей работе «Новая наука» (1725, 1730). Будучи глубоко верующим человеком, он негативно относился к картезианству (т.е. не признавал дуализм Декарта), что не помешало ему выдвинуть специфическую теорию циклов,

или исторического круговорота, согласно которой развитие наций происходило по законам трех циклов. Его объяснение исторического развития строится на осознании человеком своей мыслительной деятельности. Мир, по его мнению, поначалу больше ощущался, нежели воспринимался разумом. Он соответствовал условиям существования дикарей в период, когда не было еще политических организаций. Это начало, первый цикл – период божественности (отсутствие государства, власть жрецов). На втором этапе развития появляются «образные знания» и «поэтическая мудрость». К этому периоду относится высокий уровень варварства в его героический период – это время появления государства. Наконец, приходят «концептуальные знания», другими словами, реальное осмысление своей истории, а с ним – эпоха цивилизации. Третий этап как бы знаменует осмысление себя как человечества. Этот этап он называет «человеческим» (демократическая республика или представительная монархия). Хотя каждый цикл заканчивается крахом, следующий начинается с того, чем заканчивается предыдущий. Другими словами, прогресс общества у него развивается по восходящей линии. И хотя Вико придавал большое значение деятельности людей, тем не менее он полагал, что сами циклы, их направления предопределены богом, т.е. они провиденциально. Благодаря этому Нисбет отводит Вико немало страниц, в то время как Бэри лишь мельком упоминает этого философа. Для нас же важно то, что *Вико перевел анализ прогресса от индивидуального сознания, единичного человека, на общественные процессы, на «сознание» всего общества или нации.*

Он полагал, что историю не понять, если не рассматривать мир, как его воспринимали люди в каждый период, прежде всего имея в виду психологические различия эпох.

В этом пункте он в какой-то степени напоминает немецких идеалистов, которые также рассматривали историю через мыслительные рефлексии, фиксирующие стадии прогресса. Разница, однако, заключалась в том, что немцы в большей степени исходили из логики мышления, тогда как Вико – из психологии.

5. Просвещение: Франция XVIII века

В XVIII веке тема прогресса стала достаточно популярной, хотя и обсуждалась на почве абстракций, т.е. как философская проблема. Многие склонялись к тому, что прогресс существует. Но действительно ли он исторически неизбежен, а если да, то можно ли его сформулировать в виде закона? Ответов не было. Христианских философов, точнее теологов, эта проблема не волновала, поскольку прогресс для них предопределен судьбой (богом). Но поскольку «авторитет» бога начал шататься уже в эпоху Возрождения, то тем более христианские теории не могли быть убедительными в эпоху Просвещения. Французские просветители первыми начали искать законы прогресса.

Шарль Луи Монтескье (1689-1755) и Вольтер (1694-1778)

Главная идея Монтескье заключалась в том, что миром управляет не судьба, а общие причины морального или физического свойства. Они же определяют состояние дел в любой монархии. И даже случайные результаты какой-нибудь битвы, приведшие к уничтожению государства, в конечном счете были вызваны действиями *общих причин*, которые сделали падение государства из-за этой битвы неизбежной. Подобные взгляды он изложил в своих «Размышлениях о величии и упадке римлян» (1734). Там же он писал: «Одним словом, главное движение (l'allure principale) определяет все частные события» (цит. по: Бэри, p. 146). И хотя Монтескье не смог в данной работе четко определить суть этих «общих причин» и «главного движения», важно, что он выделил нечто объективное, отмежевавшись от судьбы с ее провиденциальностью, «дизайнером» и «конечными причинами».

Через 14 лет появляется его ставшая классической работа «О духе законов». В ней как раз и расшифровываются эти «общие причины». Вот часть из них: «Несколько вещей правят людьми: климат, религия, законы, инструкции правительства, исторические примеры, мораль и манеры, которые формализуются в виде результата в общем духе (*esprit général*)» (там же, p. 147).

Любопытно, что об этих «вещах» писали Боден, Фонтенель и другие, но широкое распространение они получили именно после упомянутой работы Монтескье. Возможно, и потому, что он пытался хотя и неуклюже, но все же взаимосвязать их, и прежде всего «законы людей» и «общий дух». Идея заключалась в том, что прогресс зависит не только от законодательной власти (как полагал Сен-Пьер), но и от «общего духа». Имелась в виду корреляция, точнее даже взаимогармония, между государственными законами и атмосферой (*esprit général*) всего общества.

У Вольтера работы, специально посвященной прогрессу, нет, но его позиция высвечивается в других сочинениях. Главными препятствиями на пути прогресса, по его мнению, являлись войны и религия. Если же их вместе с множеством предубеждений изъять из общественной жизни, то мир быстро улучшится. Будучи циником, сам он не очень в это верил. В то же время, как и Монтескье, Вольтер был убежден в «универсальных причинах», внедренных в кровь человека, которые, несмотря на его тягу к войнам и тирании, все равно двигают человека к прогрессу. Не скрывал он и своего негативного отношения к Провидению и конечным причинам.

Разница же в отношении к прогрессу между Монтескье и Вольтером заключалась в том, что первый исходил из объективных законов развития общества, а второй склонялся к тому, что события определяются *случаем*, который не осознается человеческим разумом. Тема закономерности и случая, сама по себе заслуживающая внимания, не получила, однако, развития среди французских философов.

Кроме того, Вольтер не исключал вероятности «обратного» развития в тот или иной период истории. Вместе с тем он полагал, что, несмотря на всяческие отклонения назад, природа человеческого разума в конечном счете выведет человечество на путь прогресса и цивилизации.

Анн Робер Жак Тюрго (1727-1781)

В свое время К. Маркс так отозвался о Тюрго: «Он был одним из интеллектуальных героев, свергнувших старый режим…»[1]. Правда, Маркс имел в виду его антифеодальные мероприятия на посту министра финансов Франции. Но Тюрго был также и философом, причем философом, который впервые соединил прогресс с индивидуальной свободой личности.

Он исходил из того, что развитие человеческого общества не управляется разумом. Поскольку разум слишком подвержен страстям, амбициям и другим эмоциям, которые не позволяют человеку четко сформулировать свои цели, даже те, которые ведут к счастью. Но как раз именно в этом Тюрго усматривал положительную сторону, т.к. если бы разум торжествовал, тогда не был бы возможен прогресс. Правда, в этом вопросе он не оригинален. До него ***Бернард де Мандевиль*** (англичанин из французов) также полагал, что общество складывается не благодаря добродетели и любви, а благодаря порокам. Именно в этих пороках, – по мнению Тюрго, – истинные истоки всех искусств и наук. Он, например, писал: «В тот момент, когда исчезнет порок, общество станет испорченным, если не разрушится полностью» (цит. по: Бэри, p. 178).

В какой-то степени в таких рассуждениях есть свой резон. Поскольку, опираясь на разум, люди стремились бы избежать войн, следствием чего была бы их изоляция друг от друга, расы бы разделились на множество изолированных групп, говорящих на различных языках. Сами группы не были бы в состоянии производить идеи, в результате не развивались бы науки, искусство, т.е. оставались бы на среднем уровне без стимулов к развитию. Другими словами, все глупости разума и общественная несправедливость являются необходимыми факторами прогресса. Иначе говоря, без противоречий, без взаимодействия этих противоречий нет движения, следовательно, нет и прогресса. В качестве примера он приводит Китай: «Если язык слишком рано потерял свою гибкость, застыл в своем развитии, то это может затормозить прогресс людей, которые на нем разговаривают; так же и нация, которая слишком быстро утвердилась в постоянную форму, может

[1] Маркс и Энгельс (далее: МЭ). *Сочинения,* т. 15, с. 384.

остановиться в научном прогрессе. Китайцы слишком рано застыли; они стали похожи на деревья, которые подстригли под корень, в результате их ветви стелются по земле. Они никогда не вырастут выше среднего» (цит. по Бэри: p. 183).

Из приведенных рассуждений вытекает и другое заключение: запланировать прогресс нельзя. Опыт человеческого развития демонстрирует массу ошибок, трагедий, но все они входят в механизм прогресса. Изменения и даже революции для многих могут показаться препятствием на пути прогресса, однако они приносили и положительные результаты. Тюрго пишет: «Человек продвигается через ошибки. История науки показывает (как уже указывал Фонтенель), что истина пробивает себе дорогу через ошибочные гипотезы» (цит по: Бэри, p. 156).

Исходя из такой позиции, он полагал, что времена варваров и Средневековья тоже были не бесполезны. В отличие от Вольтера Тюрго рассматривал христианство как мощное средство цивилизации, а не как препятствие или врага (за что его, например, хвалит Нисбет).

В целом же следует признать, что он один из первых сформулировал вариант рационалистической теории прогресса, которую позднее развивали Кондорсе и Огюст Конт. Его вариант также состоит из трех стадий, которые Нисбет определяет как охотничья-пасторальная, аграрная и коммерческо-городская. Для сравнения: советские философы интерпретировали эти же стадии другими словами: религиозная, спекулятивная и научная[1]. Я привел это к тому, чтобы показать, как по-разному можно интерпретировать одни и те же явления.

Последняя стадия – коммерческо-городская (т.е. капиталистическая) особенно мила Тюрго уже как экономисту (физиократу), поскольку она предполагает личную свободу, причем свободу от деспотизма, феодальных привилегий и т.д., которая как раз и является главным мотором на пути к прогрессу.

Энциклопедисты

Энциклопедисты (***Дидро, Гольбах, Кондильяк***) вновь вернулись к человеку, но как бы в ответ на объективистскую позицию Декарта, Мальбранша, Лейбница, Тюрго,

[1] *Философский энциклопедический словарь,* с. 699.

для которых прогресс осуществляется сам по себе, вне зависимости от деятельности человека и даже вопреки глупости человека. Дидро писал: «Одно соображение особенно нельзя упускать из виду, а именно: если когда-нибудь с поверхности земли исчезнет человек, или думающее и созерцающее существо, патетические и величавые спектакли природы станут не более чем сценами меланхолии и молчания… Именно присутствие человека порождает интерес к существованию других явлений... Почему же мы не должны из него сделать главный центр?.. Человек – это единственное, из чего мы должны исходить» (цит. по: Бэри, p.159).

Конечно, Дидро, как и другие энциклопедисты, был прав в том смысле, что *без человека само понятие «прогресс» теряет смысл, но теряет смысл и сам процесс прогресса, поскольку человек есть то действующее лицо, которое его осуществляет или наоборот тормозит.* Соответственно, все, что имеет отношение к человеку: психология, мораль, структура общества, становится предметом внимания философов.

Такой подход напоминает концепцию, которая позже получила название «антропоцентризма». Она несколько похожа на Птоломеевскую систему, где человек определен как центр Вселенной. Близка она и к христианской схеме, которая была построена на ложной космогонии. Когда же стали утверждаться научные взгляды на место Земли во Вселенной (благодаря Копернику), то человек как бы был свергнут с пьедестала, он оказался всего лишь на одной из планет, прикрепленной к одной из многих солнечных миров. Это послужило важной основой для объективистских теорий прогресса. Но энциклопедисты вернули человека назад, но не как абстрактное «солнце», вертящееся само по себе, а вернули его в *общество*, в систему сложных социальных и политико-экономических отношений, в рамках которых на основе взаимодействия и вершится прогресс. Или не вершится. Все зависит от интерпретаций этих самых отношений.

Жан Жак Руссо. Известный поборник равенства, Руссо верил в природную доброту человека и соглашался с Мабли в том, что чистота нравов несовместима с

общественными условиями своего времени. Он как бы больше верил в человека, проявляя пессимизм в отношении «цивилизации». Из его теории вытекало, что равенство в принципе совместимо с прогрессом. Но… поначалу эти явления находились в антагонизме, поскольку развитие знаний дает преимущество только меньшинству, «небольшому классу привилегированных людей». (Кстати, так же думали и Фонтенель с Вольтером.) Иначе говоря, теория прогресса не учитывала весь народ, так сказать, массы. Руссо же полагал, что без учета масс, без всеобщего равенства, в том числе и в отношении получения знаний, общественный прогресс не может быть реализован. И в качестве решения этой проблемы он предлагал Общественный договор, который как раз и предполагает равенство. И всего этого можно добиться без всяческих революций, был убежден Руссо, за что его до сих пор любит современная буржуазия.

Морелли (1917-1778?) и ***Габриель Бонно де Мабли*** **(**1709-1785) – утопические коммунисты – путь к прогрессу в большей степени, чем Руссо, видели в возврате к простым формам жизни. Они рассуждали об образовании социалистических коммун путем восстановления институтов и практики прошлого периода социальной эволюции, которая, согласно Мабли, была основана на коллективном владении землей. Но этот строй был разрушен в результате утверждения частной собственности, породившей неравноправие и другие пороки современного общества. Морелли отрицал взгляды «чистого софиста» Руссо, говорившего, что во многих бедах виноваты наука и искусство. Он полагал, что вооруженный наукой и образованием человек может достичь коммунизма, напоминающего состояние природы, но более совершенное, и он планировал идеальную конституцию в своей поэме «Дрейфующие острова» (в русском варианте она названа «Базилиада», 1753). Более детально коммунистический строй Морелли расписал в другой работе – «Кодекс природы, или Истинный дух ее законов» (1755). Особенно важны сформулированные им три закона: отмена частной собственности, обеспечение всем гражданам права на труд и обязанность каждого гражданина заниматься общественно полезным трудом. Эти законы сохраняют свою актуальность по настоящее время. Очевидно, что подобные взгляды стали благодатной почвой для

французской революции, особенно радикальных ее вершителей, например, Г. Бабёфа.

(В скобках отмечу, что если Бэри вкратце анализирует взгляды Морелли и Мабли, то Нисбет даже не упоминает их. Они никак не укладываются в его «христианскую» схему.)

Шевалье де Шастелю (1734-1788). Ученый, имя которого не зафиксировано даже во многих энциклопедиях, однако весьма популярный в свое время благодаря дважды изданной книге «On Public Felicity, or Considerations on the lot of Men in the various Epochs of History» (1772, 1776). На обширном историческом материале он доказал, что в прошлом не было ни одного периода, когда бы люди жили счастливее, чем в последующие периоды.

Он начинает свой анализ со времен Древнего Египта и Ассирии, показывая нечеловеческие условия существования людей в то время. Далее идут греки, период Просвещения. Но, заключает Шастелю, «мы вынуждены признать: то, что мы называем *лучшим* периодом Греции [the *bel* age of Greece], было одновременно периодом боли и пыток человечества». В древней истории вообще, подчеркивает Шастелю, «уже одного рабства было бы достаточно, чтобы сделать условия человеческой жизни в сто раз хуже, чем в настоящее время» (цит. по: Бэри, p. 187). В период же Римской империи стало еще хуже, чем во времена Греции.

После падения Рима наступило христианство. И что же оно принесло с собой? Счастье на земле человеку оно и не предполагало. Правители не стали менее алчными и кровожадными, а люди более терпимыми. Не уменьшились преступления, наказания не стали менее жестокими. Сохранились войны, и они не стали более гуманными. И т.д. Вывод Шастелю: только тот, кто абсолютно ничего не знает о прошлом, может сожалеть «о хороших временах» (там же, p.188).

Он в отличие от Тюрго не пытается показать, что раса, хотя и медленно, но прогрессирует. Наоборот, он обозначает начало прогресса с Ренессанса (этого же взгляда придерживались Даламбер и Дидро). Шастелю исходил из того, что общественное счастье заключено прежде всего в сохранении мира (как внутри страны, так и в отношениях с другими государствами), в изобилии и свободе; и

обычным признаком этого являются процветающее сельское хозяйство, рост населения, торговли и промышленности.

Он был оптимистом в отношении достижения мира, что выглядело странно на фоне постоянных тогдашних войн. Любопытен его взгляд на связь между равенством и счастьем. Равенство, конечно, желательно, полагал Шастелю, но оно не адекватно счастью. Он писал: «Придворные и министры не более счастливы, чем землепашцы и ремесленники» (цит по: Бэри, p.190). Неравенство и диспропорции в социальном положении людей не несовместимы со счастьем. Они, однако, не соответствуют нынешнему состоянию человеческого вида и будут уничтожены только тогда, когда прогресс достигнет свой конечной сути. Чтобы исправить все это, надо ускорить прогресс расы, которая однажды достигнет величайшего счастья и не надо восстанавливать состояние неграмотности и простоты. С этой целью необходимо покончить с предрассудками, войнами, а также священниками и правителями, которые несут ответственность за названные помехи.

Главный аргумент его книги: счастье никогда не было реализовано в прошлые времена. Ни одно правительство не ставило перед собой цели добиться «наибольшего счастья для наибольшего количества индивидуумов». Ныне впервые в человеческой истории возникают возможности достичь этой цели.

В последующем книга Шастелю была подвергнута критике со стороны многих философов, в частности Огюстом Контом. Последний не без оснований полагал, что невозможно сравнить и определить, в каком обществе счастья больше или меньше. Каков критерий счастья? Счастье индивидуума требует определенной гармонии между его способностями и окружающей природой. Здесь возникает проблема установления баланса, которое невозможно утвердить ни аргументами, ни опытом в обществе. Следовательно, полагает Конт, вопрос о счастье должен быть убран из любой научной оценки цивилизации, включая понятие прогресса.

Действительно, есть ли у понятия «счастье» объективный критерий? И в какой степени оно связано с прогрессом? Шастелю предложил свои ответы. Многих они удовлетворили. Его книга имела громадный успех, была переведена на английский,

итальянский и немецкий языки. И довольно странно, что об этом авторе в последующем так быстро забыли.

Мари Жан Антуан Никола Кондорсе (1743-1794)

На этом маркизе, философе, жирондисте есть смысл остановиться подробнее, поскольку он сказал о прогрессе нечто такое, что никто не говорил ни до, ни и после него. В концентрированной форме свои взгляды на прогресс Кондорсе изложил в работе под названием «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1795)[1]. Как выразился Бэри, идеи уже были озвучены Тюрго, но Кондорсе «дал им крылья». Надо, кстати, иметь в виду, что он был другом и биографом Тюрго.

В соответствии с концепцией Кондорсе история развивалась по восходящей, через определенные стадии, или этапы цивилизации. Таких этапов он насчитал девять, десятый же, по его мнению, только начинался. Причем в качестве движущих сил развития прогресса Кондорсе рассматривал прежде всего уровень развития знаний, придавая определенное (но не решающее) значение также хозяйственным и политическим факторам.

Первые три периода определяются у него следующими характеристиками: формирование примитивных обществ, переход в пасторальную, т.е. пастушескую форму хозяйства, изобретение алфавита в Греции. Четвертый период знаменуется развитием греческой мысли и разделением наук во времена Аристотеля. Пятый реализует себя в развитии знаний при одновременном утверждении обскурантизма в эпоху Римской империи. В шестом периоде наступили темные времена, длившиеся до Крестовых походов. Седьмой отличался тем, что был периодом подготовки человеческого разума для революции в печати и предшествовал восьмому периоду – периоду печати. В девятом же периоде произошла научная революция под воздействием учения Декарта. Она длилась до начала Великой Французской революции, которая открыла новую страницу истории, т. е. десятый

[1] Condorcet. *Ketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*.

период. И что же этот период должен был привнести в историю развитие прогресса?

Как уже было отмечено выше, в качестве движущей силы прогресса Кондорсе в первую очередь рассматривал знания. Но знания сами по себе не имеют смысла, если к чему-то не прилагаются. Поэтому он настаивал на «неразрывном единстве» интеллектуального прогресса со свободой, добродетелью и уважением к естественным нравам; его воздействии на эффективность науки в разрушении предрассудков. Все ошибки в политике и этике, по его мнению, происходят из ошибок идей, которые были порождены ошибками в физике и незнанием законов природы. В своей же доктрине прогресса он видел инструмент просвещения, который нанесет «последний удар по шатающемуся зданию предрассудков». Под последними он прежде всего имел в виду религиозные предрассудки, связанные с верой человека во всяческие мифы, сверхъестественные чудеса. Он полагал, что пока все эти религиозные предрассудки не исчезнут, движение человечества по пути прогресса будет серьезно замедлено. Но, что весьма важно, он впервые обратил внимание на вред научных ошибок, связанных с изучением природы, на которых, кстати сказать, паразитирует та же религия. В принципе он поставил вопрос об истинных и ложных знаниях, – тема, актуальная до сих пор, когда шарлатаны от науки эксплуатируют ее авторитет для продвижения своих бредовых идей. Кондорсе указывал, что такие ошибки формируют неверную философию и переносятся на политическую систему с негативными для ее развития результатами.

На основе такой посылки он весьма негативно оценивал период Средневековья, единственным достижением которого за последние сто лет он считал «отмену домашнего рабства». То есть этот период он рассматривал как длительную паузу (или прерывание) в продвижении вперед. Нелестно он отзывался и о периоде Римской империи, скорее всего, из-за войн, которые она вела.

Весьма любопытно, но современный английский философ Александр Ганн из Ливерпульского университета, утверждает, что Кондорсе, исходя как бы из своей общей концепции прогресса, положительно оценивал Средние века. И такая оценка, мол, «нанесла серьезный вред его тезисам об общем прогрессе, т.к. в 18

веке Средние века рассматривались как черный, темный регресс, о котором ни один мыслитель не сказал доброго слова»[1]. Непонятно, из чего Ганн вывел такое умозаключение. Если бы такие оценки существовали, то уж Нисбет непременно использовал бы их, имея в виду его стремление расхвалить Средние века устами всех философов, тем более таких значимых, как Кондорсе. Однако ничего подобного у Кондорсе он не нашел.

В изучении цивилизации Кондорсе усматривал две пользы, одну как бы футурологическую, другую практическую: знания на основе изучения фактов позволяют определять направление развития общества в будущем, а это, в свою очередь, дает возможность ускорять движение прогресса. В какой-то степени он заложил идейные основы сложившейся только в XX веке науки – прогностику и управление процессами.

Кондорсе вообще придавал чрезвычайно большое значение естественным наукам (например, физике) и, конечно же, просвещению, в котором усматривал фундамент улучшения социальных условий в обществе.

В международных отношениях прогресс в его предвидениях означал прекращение войн и установление равноправных отношений между государствами (у него: «среди всех людей на земле»), исчезновение различий между развитыми и отсталыми расами, которое должно привести в конечном счете к возникновению единой цивилизации в мире. Внутри же обществ, по его мнению, должно восторжествовать равенство, причем (здесь уже в духе Руссо), не только для меньшинства, но и для масс. Кондорсе настаивал на уничтожении трех «голов» неравенства: «неравенства в благосостоянии; неравенства в статусе между человеком, чьи средства существования перешли к нему по наследству, и человеком, чьи средства накапливаются в течение его жизни, или, скорее, той части его жизни, когда он способен работать; и наконец, неравенства в образовании»[2].

И он, кажется, первый стал ратовать за равенство полов, равенство между мужчиной и женщиной. Эта «крамола» для того времени вытекала из его общей политической доктрины прогресса, сердцевиной которой было равенство, ставшее

[1] Gunn. *Modern French Philosophy.*

[2] Condorcet, p. 7.

одним из трех великих лозунгов французской революции. Вот какими эмоционально-революционными словами описывает Кондорсе будущее:

> Таким образом настанет день (время), когда солнце будет светить только свободному человеку, для которого единственным господином станет разум; когда тираны и рабы, попы и их тупые лицемерные инструменты будут существовать только в работах по истории и на подмостках сцены, и когда мы будем о них думать только как о жалких жертвах и жертвах их обмана; когда мы станем бдительными в отношении их излишеств и научимся распознать первые семена тирании и предрассудков, если они только посмеют вновь появится среди нас. (P. 6.)

Любопытен комментарий Нисбета по поводу будущего общества «по Кондорсе». По мнению «ученых» (и среди них Frank Manuel), «Десятая стадия человеческого прогресса, по Кондорсе, становится своего рода деспотией, управляемой учеными, и не очень сильно отличается от общества, представленного Ф. Бэконом в Новой Атлантиде» (Нисбет, p. 209). Другими словами, ученые становятся правящим классом, для них теперь чужда свобода, а важна прежде всего власть для реализации своих идей в духе последующих социалистов типа Сен-Симона или О. Конта. Именно так оценивают многие американские исследователи десятую стадию прогресса Кондорсе. Но Нисбет умудрился в других местах «Эскиза» увидеть желанное. Нет, пишет он, все-таки Кондорсе под властью понимает не власть (power), а свободу. Поэтому «я считаю, что будущее, которое Кондорсе укладывает на научные основы, …представляет из себя более либеральное общество, чем то, которое нарисовал Бэкон в *Новой Атлантиде*» (там же, p. 210). Если Нисбет успокоился, то Бэри косвенно выразил неудовлетворение концепцией Кондорсе, поскольку последний не предлагал радикальных мер, рассчитывая на постепенность. Не случайно он был все-таки жирондистом, а не якобинцем. Или, как выразился сам Бэри, он был из экономистов, избежав соблазна усвоить идеи Руссо, Мабли и Бабёфа. Самое главное, и с этим согласны все комментаторы, он, Кондорсе, постоянно говоря о «законах» прогресса, сам не сформулировал ни одного из них. С чем я не могу согласиться.

Дело в том, что все эти комментаторы, сами не понимая, что такое прогресс, проморгали гениальные рассуждения Кондорсе из той главы «Эскиза», из которой он как раз и выводил «закон, применимый к человечеству». И таким законом является *закон «увеличения средней продолжительности жизни человека»* (Condorcet, p. 18). Он полагал, что по мере устранения «чрезмерного богатства» и развития медицины физическая конституция человека будет усовершенствована. И далее он пишет:

> Действительно ли было бы абсурдным затем предположить, что совершенствование человеческого вида может оказаться способным на *бесконечный* прогресс; или что настанет день, когда смерть будет наступать только из-за чрезвычайного несчастного случая или распада жизненных сил, и что в конечном счете средний промежуток времени между рождением и смертью будет иметь закономерную ценность? Конечно, человек не станет бессмертным, но не будет ли интервал между его первым и последним вздохом… увеличен на *бесконечное* время? Так как мы теперь говорим о прогрессе, который может быть представлен с определенной точностью в цифрах или на графе, мы воспользуемся возможностью объяснения двух значений того, что может быть применимо к слову *бесконечность.*
>
> По правде говоря, эта средняя продолжительность жизни, которая предположительно будет увеличиваться бесконечно с течением времени, может возрастать в соответствии с такого типа законом, который предполагает непрерывное приближение к неограниченной протяженности (длине), не достигая ее, либо с законом, при котором в течение столетий достигается длина бóльшая, чем любое определенное количество, которое мы можем обозначить как его предел. В последнем случае такое увеличение действительно бесконечно в самом строгом смысле слова, поскольку здесь нет никакого срока, который должен был бы его остановить. В первом случае это также бесконечно относительно нас, если мы не можем установить предел, который приближается, но не достигается …
>
> Таким образом, в соответствии с высказанными соображениями, мы обязаны верить, что средняя продолжительность человеческой жизни всегда будет увеличиваться, пока не будет прервана физическими революциями (т.е. природными

катаклизмами. – *А.Б.*); мы не знаем лимита, который нельзя превзойти. Мы не можем даже сказать, определяется ли общими законами природы такой предел или нет (там же, p. 18, 19).

Я вынужден был дать такую большую выдержку, поскольку в ней заложена гениальная идея человеческого бессмертия, не имеющая отношения ко всяким чудесам и религиям. Кондорсе впервые не только выделил «среднюю продолжительность жизни человека» как цель прогресса, но и предположил, что жизнь – это бесконечность. На первый взгляд совершенно фантастическая вещь, даже более фантастическая, чем все чудеса, описанные в библии. Но именно его предположение о возможной «бесконечной жизни» я намереваюсь доказать научно в главе, где буду излагать собственные представления о прогрессе. А пока перейдем к анализу других философов, мнения которых оказывали влияние на понимание прогресса.

* * *

У меня нет намерений давать анализ работ других философов предреволюционного и революционного периода Франции. Их достаточно много, но мало кто из них специально занимался проблемами прогресса. Но здесь я хочу зафиксировать одну интересную вещь, на которую обратил внимание Ганн. Он отметил, что в связи с революционными событиями конца XVIII в. во Франции, когда идеалы прогресса были запечатлены в трех словах: свобода, равенство и братство, любопытно, как разные философы, историки и политики разошлись в последующем в зависимости от того, какое из этих трех слов они стали отстаивать в наибольшей степени. Так, для автора Утопии Кабэ ключевым словом в прогрессе было *братство*, для Пьера Леру – *равенство*, с чем соглашался и де Токвиль, полагая, что равенство и есть цель человеческого прогресса. Мишле и Кине под прогрессом понимали *свободу*[1]. На мой взгляд, именно эти три слова впоследствии породили три идеологии, в

[1] Gunn, p. 86.

какой-то исторический момент превратившиеся в две: равенство и братство – в социалистическую и коммунистическую, свобода – в буржуазно-либеральную.

6. Франция XIX века

Клод Анри де Рувруа Сен-Симон (1760-1825)

Сен-Симон справедливо рассматривается как один из предшественников научного социализма, который не только являлся основателем социологии, но и тем, кто активно вводил в нее такие «страшные» слова, как «классы», «эксплуатация», «социальные антагонизмы» и т.д.

Что касается прогресса, то Сен-Симон исходил из того, что все социальные явления взаимосвязаны и каждая эпоха вносит нечто новое, причем положительное, в развитие общества. Он сформулировал закон развития, выведенный им из истории человечества: «эпоха организации и строительства» и «эпоха критицизма и революций» сменяют друг друга поочередно. Проще говоря, он подчеркнул, что история развивается длительное время эволюционным путем, затем наступают кризисы и революции, после чего вновь утверждается эволюционный этап. В таком ключе дикость (первобытное идолопоклонство) сменили рабовладельческие общества (политеизм и основанное на нем рабство), затем настали Средние века (монотеизм христианской религии, феодализм) – период «организации», а начиная с Лютера наступил революционный этап, который завершился Французской революцией. Ныне вновь наступил период «организации и строительства», поскольку человечество накопило достаточно положительных (позитивных) знаний, которые позволяют ему решить основные задачи общества.

Между прочим, в отличие от Кондорсе Сен-Симон положительно оценивал и Средние века, и роль религии. Новая «социальная физиология» придет на смену христианской религии и деизму, а человек науки будет играть роль организатора, которую в Средние века играл священник, писал он.

Цель развития, по Сен-Симону, заключается в социальном счастье, или, в обобщении его учеников: «эта цель – полное уничтожение антагонизма, всемирная ассоциация при помощи и в целях все большего улучшения нравственного, физического и интеллектуального состояния человеческого рода»[1]. Поскольку именно рабочий класс формирует большинство общества, то первым шагом к этой цели будет улучшение судьбы рабочего класса. Другими словами, решение проблем увязано с социализмом (хотя Сен-Симон и не употреблял это слово). Он отрицательно относился к распространенным клише либерализма: демократия, свобода и равенство, поскольку они были связаны с именами Жозефа де Местра, Шатобриана и других реакционеров.

Сен-Симон, кажется, был одним из первых философов, который полагал, что управление обществом должно быть поставлено на научную базу. Он не отрицал роли религии, однако считал, что духовная жизнь должна находиться в руках ученых, а не попов. В своем труде «Новое христианство» (1825) он подробно разрабатывал план научной организации общества, предложив, например, такую структуру парламента, состоящего из трех палат: палаты изобретателей (из ученых, изобретателей, поэтов, художников, архитекторов, писателей и скульпторов, в исключительной компетенции которой только было бы предлагать законопроекты, палаты «экзаменов», где происходило бы утверждение или отклонение законов, и палаты по реализации законов и проектов (бизнесмены, банкиры и промышленники). В целом же он ратовал за абсолютную власть государства даже в ущерб индивидуальным свободам. Общее выше частного.

Безусловно, многое в его учении было утопичным, особенно по меркам его времени, хотя уже через довольно короткий промежуток многие его «утопии» стали воплощаться в конкретной политике и буржуазии, и рабочего класса.

[1] *Изложение учения Сен-Симона*, с. 248.

Виктор Кузен (1792-1867), Теодор Симон Жофри (1796-1842) и Франсуа Пьер Гийом Гизо (1787-1874)

Виктор Кузен, весьма популярный в свое время, безуспешно пытался освоить гегелевскую диалектику, однако так и остался на уровне «здравого смысла». Как писал Маркс, он относился к числу «истинных истолкователей» «трезво-практического буржуазного общества»[1]. Поскольку какое-то время это общество находилось в антагонизме с религией, Кузен рассматривал мировой процесс как необходимую эволюцию мысли, которая черпалась не в религии, а в философии, представляющей высшее выражение цивилизации. По Кузену, история делится на три периода: 1) идея бесконечности (Восток), 2) идея конечности (классическая древность), 3) отношение конечности к бесконечности (современный период). Будущее он, по примеру Гегеля, игнорировал и, так же, как и он, прогресс заключил в замкнутую систему, высший цикл которой уже достигнут. В целом же он полагал, что человеческая история – прогрессивное движение.

По своим идеям Теодор Жофри был ближе к Вико, чем к Гегелю. Все исторические изменения, полагал он, происходят благодаря «фатальности интеллектуального развития». Но человеческий разум подчиняется неизменным законам. Следовательно, реальная смена идей должна быть выведена из этих необходимых (неизбежных) законов. Когда такое выведение совершено (через длительное время), история исчезает, «она сливается с наукой». Имелось в виду, что историю можно «двигать» на основе законов «мышления», т.е. психологии.

Во взглядах Жофри фатальность интеллектуального развития заняла место Провидения или судьбы. Эта фатальность далека от предполагаемых индивидуальных свобод. Имеются в виду свободы, определяемые чувственными импульсами, которые управляются грубым сознанием. Например, если тысяча человек будет иметь одну и ту же идею о том, что такое хорошо, именно эта идея, а не страсти, будет определять их поведение.

Вообще-то в подобных рассуждениях, хотя они и изложены не совсем внятно, есть большой смысл. Неизбежность интеллектуального развития предполагает

[1] *МЭ*, т.8, с.120.

неизбежность освоения законов природы и общества. И чем глубже человечество познает эти законы, тем рассудочнее и адекватнее оно действует, а следовательно, точнее достигает тех целей, которые оно ставит. Французская сумбурность не позволила Жофри систематизировать свои мысли, которые могли бы привести его к более глубоким суждениям. Следует добавить, что у Жофри движение к прогрессу не упирается в закрытую систему, как у Кузена или Гегеля, а являет собой путь для бесконечного развития в будущем.

Франсуа Гизо был не только одним из крупных политиков Франции, но и ученым-историком, который осознанно соединил понятия «цивилизация» и «прогресс». Он писал: «Идеи прогресса, развития кажутся мне фундаментальными идеями, содержащимися в слове *цивилизация*» (цит. по: Бэри, p. 274). Поскольку он не был философом, то не затруднял себя дефинициями, а свое понимание названных понятий объяснял на исторических примерах. К примеру, он пытался доказать, что, хотя Франция и отставала от Голландии и Англии по уровню общественного благосостояния и развитию социальных отношений, она тем не менее все равно могла считаться «цивилизованной» страной в то время. С этой целью он отделяет «общественное развитие» в целом от индивидуального развития человека и развития идей, присущих цивилизации. Здесь у него полная путаница. Но важнее другое.

Гизо полагал, что подъем христианства был одним из кризисов цивилизации. Даже на своей ранней стадии оно не ставило целью улучшение социальных условий и никогда не нападало на несправедливость в мире. Христианство означало великий кризис, так как оно изменило веру и чувства индивидуума. Несмотря на это, цивилизация и в Средние века прогрессировала, хотя и медленнее чем в греческие времена. Гизо не дал четких ответов на многие вопросы, касающиеся цивилизации и прогресса, но его понимание общей идеи – исторический прогресс существует и развивается – хорошо воспринималось в пропаганде, поскольку оно не было обременено мудрой философией, а опиралось на базу «здравого смысла», что хорошо соответствует мышлению филистеров.

Огюст Конт (1798-1857)

Основатель позитивистского направления в философии, Конт, в отличие от своих предшественников, системно изложил свою концепцию прогресса. Он вообще полагал, что прежде чем реформировать общество, поначалу необходимо создать теорию или целостную философию. В 1822 г. он опубликовал работу «План научных действий, необходимых для организации общества», которая была издана двумя годами позже под другим названием Сен-Симоном. В этой работе уже содержались принципы, которые стали известны как «законы трех стадий».

В соответствии с представлениями Конта история управляется идеями («весь социальный механизм полностью базируется на мнениях»), следовательно, история человечества есть фактически история мнений, точнее, способа мышления, которые основываются на фундаментальных психологических законах. Из этого совершенно понятно, почему Маркс и марксисты всегда критически относились к философии Конта. Тем не менее на фоне других буржуазных философов он выглядел довольно внушительно, в том числе и в вопросах прогресса.

В принципе три стадии мышления были известны и до него. Их суть структурируется следующим образом: теологическая (божественная), метафизическая и позитивная, или научная. На первой стадии мысль изобретает, на второй – абстрагируется, на третей – подчиняется позитивным фактам.

Различные области знаний не одновременно достигают одних и тех же стадий. Например, физические явления достигли уже третьей стадии, а социальные явления – нет, они сейчас на второй стадии. Как же тогда вывести общий закон?

Конт полагал, что определенный класс идей должен быть выбран в качестве критерия, и таким классом должны быть социальные и моральные идеи по двум причинам. Первая – социальная наука занимает высший ранг в иерархии наук. Вторая – эти идеи играют принципиальную роль для большинства людей, и поэтому даже наиболее ординарные явления достойны осмысления.

Естественно, что любые процессы пробивают себе дорогу через различные колебания, отклонения, разнообразие, но в конечном счете выливаются в нечто среднее, преобладающую тенденцию. Источниками отклонений или разнообразия

являются: раса, климат, конкретные политические действия (например, ретроградная политика Юлиана Отступника или Наполеона). Но, хотя они являются причиной отклонений и колебаний, их сила четко ограничена; они могут ускорить или затормозить движение, но не могут изменить его порядок, они могут повлиять на интенсивность тенденций в определенной ситуации, но не могут изменить их природу.

В доказательство своей теории Конт, по выражению Бэри, берет на вооружение «удачную уловку Кондорсе» (the happy artifice Condorcet), т.е. приводит в качестве примера удачливых личностей, политиков, которых всего лишь единицы, но которые управляют расой. Он, как и Кондорсе, рассматривает только элиты, или «авангард человечества». Из контекста прогресса Конт исключает, например, Китай и Индию как «сбивающие с толку сложности» («confusing complication»). Он игнорирует роль брахманизма, буддизма, мусульманства. В результате его наука опирается только на опыт европейской истории.

Хронологически Конт делит историю следующим образом: теологический период заканчивается где-то к концу 1400 г., метафизический подходит к своему завершению к началу XIX века, после чего начинается третий период, позитивистский, для которого Конт готовит теоретическую базу.

Теологический период имеет три подпериода: фетишизм, политеизм и монотеизм. В метафизической фазе (с 1400 г.) нужна была революция, чтобы преодолеть хроническое загнивание общества, освободить современные социальные элементы от наслоений древних сил. По мнению Конта, Наполеон нанес большой вред истории, поскольку его деятельность была направлена против прогресса. Такое утверждение базируется на осуждении им войн как факторов, препятствующих прогрессу.

Он, как и Сен-Симон, в целом также полагал, что обществом необходимо управлять на научной основе, т.е. на основе позитивистской философии самого Конта.

В таком обществе, естественно, должен быть налажен духовный и светский порядок. Духовный порядок создадут ученые, которые будут направлять социальную жизнь не на основе библейских сказаний, а на основе позитивной

истинной науки. Они будут управлять системой универсального образования и определят этику. Ученые, по мысли Конта, способны более эффективно, чем церковь, защищать интересы низших классов. В конечном счете, считал он, в обществе необходимо искоренить две вещи: богословский и военный дух.

Выше несколько раз употреблено слово «порядок». Это не случайно. Конт впервые связал слова *порядок и прогресс* в единый контекст. В частности, он писал: «Не может быть установлен реальный порядок и еще менее он может длиться, если он полностью несовместим с прогрессом; в то же время никакого великого прогресса нельзя добиться, если не установить порядок. …Поэтому в позитивистской социальной науке главным должно быть объединение этих двух условий, которые будут представлять собой два аспекта, постоянность и неразделимость одного и того же принципа. …Идеи порядка и прогресса в социальной физике так же жестко неразделимы, как организация и жизнь в биологии» (цит. по: Нисбет, p. 255) .

Связать воедино *порядок* и *прогресс* – весьма плодотворная мысль, которую до Конта никто не высказывал. Если к этой связке добавить еще закон возрастания энтропии, то мы сможем весьма близко подойти к научному определению понятия «прогресс». Но всему свое время.

Конт, как было отмечено мельком выше, не воспринимался всерьез марксистами из-за того, что его теории стоят на голове (как у Гегеля). Но что удивительно, он не менее критично воспринимался и своими собратьями по буржуазному классу, скорее всего, за его критический настрой в отношении «военного порядка» и, конечно же, религии. Например, Бэри с удовольствием отмечает, что Конт ошибся во всех своих предсказаниях, особенно в отношении военного духа (в качестве примера он приводит Крымскую войну и т.д.). Его закон трех стадий, считает Бэри, также был дискредитирован. В этой связи он, например, приводит рассуждения французского философа XIX века Шарля Бернара Ренувье, который в своей «Uchronie» (1876) на основе реконструкции истории с 100 до 800 г. н.э. пришел к выводу, что нет никаких законов природы: «Настоящий закон равно возможен как для прогресса, так и для регресса, как для общества, так и для

индивидуума» (цит. по: Бэри, p. 304). Сам Бэри критикует Конта со следующих позиций.

Во-первых, у Конта его теория представляет закрытую систему (как у Гегеля). В отличие от философов XVIII века, которые исходили из бесконечности прогресса, он отрицал его «бесконечность», хотя и говорил о «продолжающемся прогрессе», что не одно и то же.

Во-вторых, у предыдущих французских философов целью прогресса являлось человеческое счастье. Конта же подобные эвдемонические мотивы не волновали. Хотя, по мнению Бэри, формы установления полной гармонии между человеком и окружающей средой на третьей стадии без сомнения означали счастье. (Бэри явно не был знаком с работой Гегеля «Философия истории».) Но, по Конту, такое понимание счастья не вписывается в теорию, поскольку представляет собой ненаучный элемент, т.е. не соответствует правилам науки. Развитие определяется идеями мысли, которые изначально безразличны к эвдемоническим мотивам.

В-третьих, наука Конта предполагает авторитарный характер режима будущего, что особенно возмущает Бэри, да и других «свободолюбивых» ученых. Частично такой подход Конта объяснялся реакцией на революции (свобода, равенство и братство), частично самой логикой научного мышления. Если социологические законы устанавливаются позитивно, т.е. так же, как законы гравитации, тогда не остается места для мнений. Правильное социальное поведение должно быть четко зафиксировано, правильная функция каждого члена общества должна быть ясно расписана, чтобы не вызывала вопросов. А требования свободы иррациональны и порочны. Это те же аргументы, которые современные сторонники евгеники используют для защиты государственной тирании в целях родового воспроизводства.

Хотя с законами, «открытыми» Контом, можно и не соглашаться, однако его идея о том, что развитие общества, и соответственно, прогресса должно строиться на научной основе, на основе законов природы и общества, полностью неприемлема для современных буржуазных философов, поскольку она подрывает жизненную для них «константу» – вечность капитализма.

Впрочем, Нисбет даже у Конта усмотрел «восхищение церковью и католицизмом», хотя он, Конт, и «не вернулся в католицизм». Более того. Нисбет пишет, что Конт где-то говорил: «Позитивизм – это христианство, освобожденное от предрассудков и превращенное в поклонение Великому сущему (the Grand Being), что есть общество и человечность. Не без причин некоторые описывают утопию Конта как средневековый католицизм минус христианство» (Нисбет, p. 257).

Идея прогресса времен французских революций (1830-1851)

Этот период в истории Франции был насыщен работами, относящимися к прогрессу. В 1850 г. в Париже вышла небольшая книжка ***М.А. Жавари*** «Об идее прогресса», ставшая весьма популярной. В ней автор подчеркивает, что прогресс – главная характеристика времени, которую одни принимают, другие отвергают. Кстати, чуть ранее Ламартин отмечал, что все доктрины прогресса тех дней: социалистические, коммунистические, сен-симонисткие, фурьеристкие, икарийские – со времен Первой республики были чисто материалистическими, корни которых – в «холодных посевах» века Гельвеция. Так вот Жавари писал: «Если и есть какая-либо идея, четко принадлежащая одному веку, по крайней мере по важности соответствующая ему, то это, неважно, соглашаются с ней или нет, идея прогресса, которая воспринимается как общий закон истории и будущего человечества» (цит. по: Бэри, p. 313).

В середине XIX века одни вдохновлялись материальным улучшением современной цивилизации и результатами науки, другие, не отрицая этого, подчеркивали, что прогресс служит только низменным сторонам человеческой натуры, в то время как ее «благородные» стороны (дух, мораль) продолжает загнивать. На это оптимисты отвечали, что моральный упадок – это временное явление, неизбежная фаза, в конце которой произойдет и моральный прогресс, поскольку в процессе развития верования, идеи и институты прошлого исчезнут, а затем начнутся новые этапы развития.

Сам Жавари многие тенденции тогдашней Франции оценивал как прогрессивные. В течение июльской монархии (с июля 1830 г.) все значимые рассуждения об обществе и истории рассматривались через призму прогресса. Мишле и Кине указывали на «марш цивилизации» как на постепенный триумф свободы; Леру и Кабэ, так же, как и Луи Блан и Прудон, говорили о наступлении человечного коммунизма и т.д. В это же время появился и такой вопрос: является ли прогресс неизбежностью, независимой от людских целей и предопределенной историческими законами? Кине и Мишле выступали против Кузена, который вместе с Гегелем полагал, что история есть только то, чем и должна быть и не может быть усовершенствована.

Доминировали же идеи революции (противоречащие взглядам Конта), в соответствии с которыми предполагалось, что мир движется вперед к универсальному равенству и к исчезновению классовых различий, и в этом – подлинная суть прогресса. Эту идею, в частности, активно пропагандировал Токвиль, исходя из опыта американской демократии, в которой он нашел равенство условий как базовый фактор, от которого зависят все другие последствия. Он заключил, что равенство и есть цель человечества, определенная Провиденцией. Токвиль писал: «Постепенное развитие равных условий имеет принципиальный характер провиденциального факта». Комментируя работу Токвиля, Бэри резюмировал: «Здесь мы видим историческую направленность прогресса, базирующуюся на изучении фактов и провозглашенную с большим убеждением, а за этим стоит фаталистическая доктрина, что движение не может быть остановлено или отклонено; что бесполезно бороться против этого, что, например, человек, чтобы он ни делал, не может отклонить движение, идущее как часы, регулируемое силой, которую Токвиль назвал Провиденцией, но которой его читатели могли дать другое название» (p. 316).

По мнению Бэри, книга Токвиля оказала влияние на ***Прудона***. И далее любопытный комментарий Бэри относительно Прудона.

Из-за враждебности последнего к религии, из-за его «собственность есть кража», его доктрины анархии создавался образ опасного антисоциального революционера. Но если идеи Прудона изучать в контексте и перевести на

разумный язык, то в них было немало смысла. Несмотря на его коммунистическую теорию собственности и его идеалы равенства, Прудон был настоящим индивидуалистом. Он полагал, что будущее цивилизации зависит от энергии индивидуумов, что свобода есть условие ее развития, а конечным результатом должна быть справедливость, т.е. равенство. Он осознавал трудности установления свободы с полным равенством, но надеялся, что их несовместимость (свободы и равенства) может быть преодолена через постепенное сокращение естественных различий человеческих возможностей. Он говорил: «Я – анархист», но такой анархизм только означал, что еще настанет время, когда правительство станет ненужным, когда каждый человек сможет мудро и морально действовать без понуждения власти. Прудон не был утопистом. Он понимал, что такая трансформация общества будет долгим медленным процессом. Прудон обвинял школу Сен-Симона и Фурье за их представления о том, что будущее можно реализовать путем изменения организации системы. Он сравнивал идею прогресса с «железной дорогой свободы». Прудон писал: «Что доминирует во всех моих исследованиях, что формирует их начало и конец, их базис и надстройку, их причину, что делает меня оригинальным мыслителем (если я действительно таковой), так это то, что я решительно, бесповоротно и повсюду принимаю прогресс и отрицаю абсолют. Все, что я когда-либо написал, отрицал или утверждал, я писал, отрицал или утверждал во имя одной уникальной идеи – прогресса. Мои противники, напротив, все поклонники абсолюта…» (цит. по: Бэри, p. 317-8).

В общем-то для мелкобуржуазного теоретика – неплохо, но для научной революционной теории слишком мелко. Не случайно Маркс назвал теорию Прудона «нищетой философии».

Известно, что в 1848 г. во Франции утвердилась Вторая республика. Одним из авторов ее конституции был ***Арман Марраст***. Он опирался на всеобщее избирательное право на основе «невидимого закона, который правит обществами». Закон прогресса коренится-де в натуре человека. Его аргумент: революции происходят из-за подавления прогресса, который освобождает себя путем

революции. Но сами по себе революции являются не очень желательным способом освобождения прогресса. Как их избежать, сохраняя возможность развития прогресса? Его ответ: только через организацию «эластичных институтов», в которых идеи развития могут быть легко внедрены, а законы могут быть утверждены без борьбы или трений. Для этого необходимо узаконить такое гибкое право, которое даст возможность открыто усваивать идеи прогресса. Ядром такого права является всеобщее избирательное право.

Однако успехи революции 1848 г. превзошли идею всеобщего избирательного права. На ее волне получили популярность идеи более радикального подхода к прогрессу, которые постоянно озвучивали тот же Прудон, Виктор Консидеран (ученик Фурье), социалист Пьер Анри Леру и его ученица Жорж Санд.

Леру (1797-1871) – последователь школы Сен-Симона полагал, что в истории наиболее значимый процесс – это постепенное упразднение каст и классов. Этот процесс близится к своему завершению, поскольку наступает пора, когда «*человек* становится синонимом *равенства»*.

Чтобы построить город будущего, считал Леру, мы должны иметь силу и рычаг. Человек – сила, рычаг – идея прогресса. Но их одних недостаточно. Нужна еще точка опоры. Ею является «солидарность» человеческой расы. Для Леру солидарность означала нечто другое, чем это обычно понимается. Человеческая солидарность есть следствие пантеистической религии сен-симонизма, но для Леру, так же, как и для Фурье, она вытекала из более трудной доктрины Возрождения – палингенесии (прогресс как программа воскрешения античной жизни, науки и искусства). Мы, как генерация, полагал он, являемся не просто сыновьями и потомками прошлых поколений, мы сами прошлая генерация, которая возродилась в нас.

На многих страницах своего двухтомного труда Леру пытался создать доктрину, которая, если бы была верной, могла бы стать центральным принципом новой религии человечества, своего рода трансформированным пифагоризмом. Легко понять привлекательность палингенесии для верующих в прогресс, т.к. она могла бы дать решение аномалии, когда поколение за поколением люди страдают ради потомков, не имея своих ценностей. Верующие в прогресс, чувствительные к

страданиям человечества в прошлом и настоящем, нуждаются в стоической твердости, чтобы встретить этот факт. Пантеистическая вера, похожая на сен-симонистскую церковь, могла бы помочь некоторым, но она мало что может сделать для большинства, стоически принимающих свою судьбу.

В палингенесии (возрождение) Леру и Фурье удаляют эту радикальную несправедливость. Человек каждой генерации жертвует собой и страдает ради своих потомков. Но как только последние появляются сами, они действительно страдают уже в своих собственных интересах. Они сами призваны достигать желаемых целей, на которые ориентирован медленный и болезненный процесс истории.

Эрнест Ренан (1823-1892)

Ренан, известный как жизнеописатель Христа, философствовал и на тему прогресса, которая была у него изложена в книге «Размышления о будущем науки» (написана в 1848 г., а опубликована в 1890-м). Писал он ее явно под впечатлениям революции 1848 г.

Ренан полагал, что история имеет целенаправленный характер, а человечество неизменно стремится к более совершенному состоянию доминирования разума над инстинктами и капризами**.** Ренан рассматривал французскую революцию как своего рода «момент истины», когда человечество впервые узнало себя. Революция, по его мнению, стала также первой попыткой человека взять судьбу в свои руки. Все, что было раньше, писал Ренан, мы с Оуэном можем назвать «иррациональным периодом человеческого существования».

Он полагал, что вера является опорой человека в его продвижении по пути прогресса. Весь вопрос, какая вера? Есть альтернативы. Если отвергается разум, то от полного мистицизма может спасти вера во внешний авторитет Романской церкви. Если же мы поверим в разум, тогда должны согласиться с развитием человеческого ума и оправдать современное состояние духа (имелось в виду с его революционными порывами). Ренан – за вторую альтернативу. Он был уверен, что наука, включая филологию, философию и искусство, непременно дает человеку

возможность реализовать идеальную цивилизацию, в которой все будут равны. Государство, считал Ренан, есть машина прогресса, и социалисты правы в формулировке проблем, которые должен решать человек, хотя их решения нередко являются плохими. Так, например, индивидуальная свобода, которую социализм серьезно ограничивает, является несомненным завоеванием и должна быть сохранена.

Как уже отмечалось, Ренан писал свою работу в 1848 г. К моменту публикации, через 40 лет, его оптимизм относительно прогресса поубавился. Особую трансформацию претерпели его взгляды насчет равенства людей. В поздние годы он стал утверждать, что неравенство заложено в натуре человека, и это не только необходимое следствие свободы, но и необходимое условие прогресса, ибо всегда сохранится превосходство меньшинства. Он критиковал себя за то, что впал в гегелевскую ошибку, отдав человеку несправедливо важное место во Вселенной. По мнению Бэри, к 1890 г. он отказался от «сентиментального социализма» и стал сторонником научного социализма, созданного Марксом и Энгельсом. Хотя будущее социализма – это не проблема, а настоящая цель человечества, которая однако, пока не определена.

Видимо, в один из таких периодов сомнений (в 1863 г.) один из его друзей, известный ученый М. Марселя-Бертоло, писал Ренану, что результаты исторических исследований говорят «о фактах непрекращающегося прогресса человеческого общества в науке, материальных условиях и в морали. …Общества становятся более и более цивилизованными, и, позволю себе сказать, более и более добродетельными. Сумма добра всегда увеличивается, а сумма зла уменьшается в том же соотношении, как сумма истины увеличивается, а сумма невежества уменьшается» (цит. по: Бэри, p. 370)

Интересные соотношения. Проблема в том, как подсчитать эти суммы, а самое главное, как отличить добро от зла и определить, что такое невежество? Есть над чем подумать.

* * *

Есть смысл сказать также два слова о прогрессе в контексте *расовых* теорий, тем более, что Нисбет уделил этому определенное внимание. К науке это уже не имеет отношения, но для информации знать надо. Вообще-то сама по себе идея о неотделимости прогресса от сущности человеческой расы высказывалась с давних времен. Например, греки и римляне весьма четко отделяли себя от варваров. Но это была как бы просто констатация факта. Думаю, что и Вольтер без большой теории констатировал, что негры неспособны к цивилизации. Такой же точки зрения придерживался и Юм. Однако некоторые историки эту идею стали обосновывать «научно».

Один из них француз ***Джозеф Артур Гобино*** (1816-1882) сделал это в своем «Эссе о неравенстве человеческих рас» (1853-55). В этой работе он увязал прогресс с расой, тем самым выдвинув расовую концепцию прогресса.

Он полагал, что любая цивилизация, «непременно погибнет в тот день, когда первичное расовое объединение будет разрушено и затоплено потоком иностранных элементов, т.е. его эффективные качества лишатся свободы действий. … дегенерация (расы) точно соответствует качеству и количеству новой крови» (цит. по: Нисбет, 289).

Сам Нисбет как бы не соглашается с такой концепцией, полагая, что дело не столько в биологических различиях, а в культурологических. Но дело в том, что Гобино как раз и пытался доказать, что именно раса с ее спецификой и создает культуру, в которой и отражаются достижения расы. В ряде своих художественных произведений он как раз и демонстрирует преимущества «белой» арийской культуры над «черной» и «желтой». Довольно любопытно, что именно исходя из расовой теории он был противником *империй*, поскольку империя неизбежно предполагает смешение кровей, что губительно для арийской расы.

Его теория, естественно, была подхвачена другими расистами, среди которых выделялся расист-классик, Хьюстон Стюарт Чемберлен, сын английского адмирала, натурализовавшийся в Германии. Между прочим, он был женат на дочери композитора Вагнера, «классического» расиста. Но об этом классике так много написано, что его можно и пропустить.

7. Англия и теория прогресса: XVIII-XIX века

В отличие от французов, англичан сама по себе идея прогресса мало интересовала. Значительно более пристальное внимание они уделяли способам, средствам, механизмам достижения прогресса.

Естественно, обо всех этих вещах, так или иначе, писали все более или менее заметные философы, экономисты и, выражаясь современным языком, политологи.

Адам Смит (1723-1790), понятно, отстаивал принципы «естественной свободы» и «самоинтерес» индивидуума как основу стабильности и процветания общества. В своем знаменитом трактате «Благосостояние народов» он совершенно справедливо писал о том, что продавец нам что-то продает не из большой любви или гуманизма, а исходя из собственного интереса, из себялюбия (self-love) и эгоизма. Идея о том, что движущей силой развития общества является «самоинтерес», напоминает Нисбет, была заимствована из подзаголовка знаменитой «Басни о пчелах» Мондевиля: «Частные пороки, общественные выгоды» (private vices, public benefits). Именно так работает капиталистическая система, и именно такого типа противоречие и служит источником прогресса. Нисбет подчеркивает, что упомянутый труд Смита, хотя и посвящен важным экономическим проблемам, но одновременно является «текстом идей прогресса» (p. 188,189). Ожидаемый вывод для настоящего американца.

Вильям Годвин (1756-1836)

Иных взглядов на прогресс придерживался современник и соплеменник Смита англичанин Вильям Годвин. Поклонник Великой французской революции он решительно выступал против политической власти и социальных институтов тогдашней Англии, за что его последующие англо-американские философы окрестили «философским анархистом».

Годвин полагал, что природа и характер людей формируются окружающей средой, т.е. интеллектуальной и моральной атмосферой общества. Другими

словами, каково общество, таковы и люди. И в том, что люди находятся в состоянии невежества, виновата не их природа, а действия правительства, общественных институтов, поведение королей и священников. Задача заключается в том, чтобы изменить общество. Французы полагали, что реформы образования, осуществляемые государством, как раз и будут мощным средством прогресса и торжества разума. Годвин же, наоборот, считал, что именно государственные школы и являются инструментом правительства для оболванивания населения. Естественно, встает вопрос, как исправить положение? И не только с образованием, но и вообще со всем обществом, которое не способствует справедливости. По мнению Нисбета, теория Годвина дает на этот вопрос однозначный ответ – путем развития наибольшей степени свободы индивидуума. На самом же деле Годвин отвечал так: путем революции. Разумеется, Нисбет и Бэри постарались не заметить эту идею, которую Годвин сформулировал в своем главном труде – «Исследования о политической справедливости». На нее, правда, обратил внимание современный философ американец Майкл Скрайвенер, интерпретировав ее в типично американской манере. Он почему-то усмотрел «парадоксальность» у Годвина в том, что несмотря на его критику существовавшего социального порядка, его собственная вера в прогресс была умеренной и реформисткой по природе. «Годвин, – пишет он, – не рассматривал политическую революцию как интеллектуальный прогресс; наоборот, в ней он видел препятствие прогрессу... В конечном счете он верил в ”достижение революционного сознания”… Таким образом, Годвин определяет человеческий разум и его способность размышлять как конечный авторитет»[1]. То есть для американца революционность у Годвина огранивается только сознанием и не существует как способ действия и изменения существующего строя.

Что же на самом деле говорил Годвин о революции? В главе «О революции» упомянутого труда он рассуждает о том, как надо относиться к революции, «или, иными словами, оправдано ли враждебное отношение человека к конституции его страны». И доказывает, что все зависит от самой конституции, насколько реально она защищает права людей. Английскую конституцию таковой он не считает.

[1] Scrivener. Godwin: *Flux* vs. *Statsis*. – Literature of Liberty. #1, January/March 1979, p. 39.

Отсюда его вывод: «Человека, желающего революцию ради нее самой, надо считать сумасшедшим. Но тот, кто желает ее из глубокого убеждения в ее полезности и необходимости, имеет право претендовать на наше признание и уважение»[1]. Где же здесь «реформизм», где «только в 'сознании'»?

Между прочим, в четвертом издании этой работы (1842 г.) процитированная часть была изъята. Английским буржуазным идеологам середины XIX века такие крамольные мысли были уже не нужны. Годвин в принципе не был против революций. Он был против революций, которые происходили на основе чувств, а не знаний. Как раз последующие страницы после цитированного абзаца он и посвятил необходимости научно подходить к проблеме революции, осознавать ее взаимосвязь с насилием и, несмотря на это, не избегать ее, если того требуют обстоятельства. Иначе, «благодушие может оказаться источником собственной ошибки, ошибки, возможно, чреватой последствиями, разрушительными для человечества».

Конечно, по многим вопросам Годвин был утопистом. Может, он не столь глубоко, как, допустим, Кондорсе, вник в суть прогресса. Но он зафиксировал очень важную мысль: *на пути к прогрессу как минимум не исключаются революции*. Можно ли их избежать? Ученые отвечали на этот вопрос по-разному.

Роберт Оуэн (1771-1858)

Имя Оуэна, идейного последователя Годвина, прочно увязано с идеями зарождавшегося социализма[2] в его утопической форме. С этого времени главными разработчиками идей прогресса становятся ученые левой ориентации, прежде всего социалистической и коммунистической закваски.

Отличительная черта понимания прогресса социалистами, в частности Оуэном, по мнению Бэри, заключается в том, что они отказались от идеи постоянно

[1] Годвин, с. 197. Русский перевод был сделан на базе лондонского издания 1793 г.

[2] Для информации: слово «социализм» почти одновременно и независимо появилось в Англии и во Франции. Одна из статей газеты “Poor Man’s Guardian” (под ред. H. Hetherington) 24 августа 1833 г. была подписана – «социалист». В 1834 г. в «Review Encyclopedique» опубликована статья П. Леру (P. Leroux) «Социализм против индивидуализма».

развивающегося прогресса. Точку зрения социалистов Бэри интерпретировал следующим образом: «золотого века» можно достичь «одним ударом», если определенным образом сформировать общество, и тогда цель развития будет достигнута: создано идеальное государство – сообщество счастливых людей (Бэри здесь, видимо, сознательно использует уничижительное слово – “menagerie of happy men” / досл. «зверинец счастливых людей»/). В принципе можно и дальше развивать знания, но сама по себе цивилизация в ее социальном смысле утверждается-де окончательно. Человеческие потребности полностью удовлетворены, сложилась гармония с окружающей средой. В результате нет стимулов для дальнейших изменений, и следовательно, динамичный характер истории исчезает.

Бэри, далее, пишет: «Теория прогресса таким образом разделилась на два типа, соответствующих двум радикально противоположным политическим теориям и двум антагонистическим темпераментам. Один тип – это творческие идеалисты и социалисты, которые могут назвать все улицы и башни “золотыми городами”… Развитие человека – закрытая система; его цель известна и достигнута. Другой тип теории отстаивают те, кто исходит из постепенного возвышения человека, кто верит, что при той же игре сил, которые побуждают его действовать и при дальнейшем развитии свободы, которая достигается в борьбе, он будет медленно двигаться к условиям нарастающей гармонии и счастья. Здесь развитие безгранично; его цель неизвестна и лежит в отдаленном будущем. Поскольку главной мотивирующей силой в таком развитии служит индивидуальная свобода, соответственно отражающей эти взгляды политической теорией является либерализм. Воплощением же первой доктрины, естественно, становится симметрично противоположная система, в которой власть государства является превосходящей, а индивидуум имеет не большую ценность, чем спица в смазанном колесе: его место прописано, и у него нет права идти своим путем. Принципиальным примером такого типа является не социалистический, а тип, представленный Контом» (Бэри, p. 236-7).

Это действительно не социалистическая доктрина, хотя Бэри весь пассаж написал именно в ответ на идеи Оуэна. Бэри никогда не сталкивался с реальным

социализмом, и потому ему можно простить «домыслы» о социализме. Проблема в том, что аналогичную ахинею повторяют современные буржуазные философы, которые, казалось бы, могли отделить начальные социалистические утопии, в том числе и Оуэна, от научного социализма. Впрочем, у них иные задачи.

Два слова о друге Дарвина и стороннике эволюционизма ***Томасе Х. Хаксли*** **(1825-1895)**. Он также немало страниц посвятил развитию человечества как поступательного прогресса. Но в поздние годы жизни почему-то разочаровался в результатах. Так, он писал: «Я не знаю исследований столь печальных, как те, которые посвящены эволюции человечества... Человек есть животное, только более умное, чем другие животные». И «мне кажется, что даже наилучшие современные цивилизации не демонстрируют условий бытия человечества, в которых проявились бы достойные идеалы или хотя бы устойчивая стабильность» (цит. по: Бэри, p. 344-5). Хаксли надеялся на дальнейшие улучшения, но допускал, что этого не произойдет, и тогда он предпочел бы, чтобы «комета все уничтожила». В другом месте он утверждал: «Социальный прогресс означает проверку на каждом шагу космического процесса и замену его другим, который может быть назван этическим прогрессом» (Бэри, p. 345). Другими словами, Хаксли рассматривал прогресс только с этических позиций, которые, как утверждал Гегель, никакого отношения к прогрессу не имеют. Правда, его внук, Джулиан Хаксли, несколько иначе относился к понятию прогресса, о чем нам еще предстоит поговорить.

Концепция истории как предмета общих законов (ее отстаивал Конт) была положительно воспринята Джоном Стюартом Миллем, но более всего популяризировалась ***Томасом Генри Баклем*** **(**1821-1862), и прежде всего в работе ”Buckle in his History of Civilization in England” (v.1, 1857, v.II, 1861). Главная мысль английского историка заключалась в том, что прогресс общества определяется интеллектом, точнее, «ментальными» законами, формулирование которых возможно на основе «общих знаний, выработанных человечеством». Причем эти общественные законы имеют такую же силу, как и те, которые управляют физическим миром. Отсюда: эмоции и моральные факторы – статичны,

а религия, «теологические догмы» – бесплодны, антинаучны, не имеют решительного влияния на движение человечества. Он полагал, что религия, литература и правительство в лучшем случае продукты, а не причины цивилизации. Как он писал в упомянутой работе: «Я уверяю, что прогресс Европы, который она прошла от варварства до цивилизации, осуществлен благодаря интеллектуальной деятельности... Что касается моральных качеств человека, то здесь, как нам известно, никакого прогресса нет» (цит. по Бэри, 310).

Придавая большое значение науке, Бакль особое внимание обращал на факты, которые обобщаются статистикой. Редкий случай в те времена, когда ученый-историк апеллирует к статистике. За это автор библиографической справки о нем в одной из энциклопедий обозвал его "the enfant terrible of moral statisticians".

Буржуазные историки обычно предпочитают рассказывать о жизни королей или «великих личностях». Бакль не из них. Как уверяет Бэри, на него повлияли исследования бельгийского статистика ***Кетеле*** (Quetelet), писавшего: «Статистика уже пролила бóльший свет на изучение человеческой натуры, чем все науки вместе взятые» (Бери, p. 310). Сведения статистики указывают, что прогресс не определяется действиями индивидуума, а зависит от общих законов интеллекта, которые управляют общественным мнением. Действия людей в любой определенный момент времени зависят от общих знаний и степени их распространения. Как не без раздражения замечает Бэри: «Здесь мы имеем теорию, что история есть предмет общих законов, опирающихся на ложное мнение о значимости статистических фактов» (p. 311). Видимо, Бэри фактам предпочитал «истинные мнения», опирающиеся опять же на «мнения».

Хотя сам Бакль остался не очень заметной фигурой в научном мире, однако его идеи были подхвачены немалым количеством историков, которые пытались ключевые термины Бакля, такие, как «цивилизация», «история», «наука», «закон», вывести на понятийный уровень.

Герберт Спенсер (1820-1903)

Спенсер один из немногих философов, который понятие «прогресс» выводит из его онтологического источника, каковым является категория «сила». К этой категории я вернусь в соответствующем месте. Здесь же остановимся на понятии «прогресс» по Спенсеру.

Впервые он его сформулировал в одной из ранних работ «Прогресс: его закон и причина» (1857). В ней он предварительно отмежевался от «телеологической» интерпретации понятия «прогресс» с точки зрения человеческого счастья, к чему склонялось немало философов мистико-теологического направления (например, русский теософ Вл. Соловьев). Спенсер полагал, не «в счастье» дело, не в нем суть. А в чем же?

Он писал: «Сущность всего прогресса – начиная с отдаленнейших времен прошлого, которых наука имеет хоть какую-нибудь возможность достигнуть, и до вчерашней летучей новости – заключается в превращении *однородного* в *разнородное* (выделено мной. – *А.Б.*)»[1]. Это его фундаментальная посылка, которая подробнее будет развита в понятии «эволюция». Фундаментальность превращения однородного в разнородное (в его терминологии, гомогенное в гетерогенное) заключается в том, что этот «закон» относится не только к органическому миру, но является «законом всех прогрессов». Тем самым Спенсер наделяет качеством прогресса всю Вселенную, точнее, все процессы, происходящие в неорганическом, органическом и социальном мирах. Позволю себе длинную цитату, проясняющую позицию Спенсера:

> Переход от простого к сложному, путем процесса последовательных дифференцирований, одинаково виден и в самых ранних изменениях Вселенной, до которых мы можем дойти путем умозаключений, и в тех, определить которые мы можем путем индукции; этот переход виден в геологическом и климатическом развитии Земли, и в развитии каждого отдельного организма на ее поверхности; он виден в развитии человечества, будет ли оно рассматриваться в цивилизованном индивиде или в массе различных рас; он виден в развитии общества, по отношению к его политической, религиозной или экономической организации; он виден, наконец, в развитии всех бесчисленных конкретных или абстрактных произведений человеческой

[1] Спенсер, с. 47.

деятельности, которые составляют обстановку обыденной нашей жизни. (Там же, с. 46-7.)

Из этого пассажа следует, что если в той же Вселенной происходят обратные процессы, переход от сложного к простому, от разнородного к однородному, то это будет называться регрессом, о чем бедная природа явно не догадывается.

Продолжим, однако, мысль Спенсера. В качестве явного свойства всех видов прогресса он называет *изменение*. То есть любой прогресс происходит под воздействием изменения. Он полагает, что существует некий закон изменений, который и превращает однородное в разнородное. Но это только его предположение, которое он выдвигает априори. (На самом деле столь же очевидно, что не каждое изменение ведет к прогрессу.) Оно было ему необходимо, чтобы сформулировать следующий закон: «*Каждая действующая сила производит более одного изменения,– каждая причина производит более одного действия»* (с. 48). Это утверждение легко доказать, и оно ему было нужно для вывода о том, что переход от однородного к разнородному в конечном счете ведет к «усложнению вещей».

Эти законы он демонстрирует на примерах из космического, органического и социального миров.

Здесь им описан прогресс как явление, происходящее благодаря дифференциации вещей. Но существует еще *интеграция*, которая анализируется им на примере понятия «эволюция», которое у него фактически тождественно понятию «прогресс». Это подробно раскрывается в его «Основных началах» (1862).

В общей форме данное понятие определяется следующим образом:

> *Эволюция есть интеграция материи и сопутствующее этому рассеивание движения, в процессе чего материя переходит из [состояния] относительной неопределенности, несвязанной однородности к относительно определенной согласованной разнородности; и при этом сохранившееся движение испытывает параллельную трансформацию* (курсив *Спенсера. – А.Б.*)[1].

[1] Spencer, p. 358.

То есть в процессе дифференциации происходит деление вещей (целого на части), а в процессе интеграции – их объединение (частей в целое). Это процесс диалектический, т.е. противоречивый, но взаимосвязанный. В принципе это противоречие построено на взаимоотношениях между материей и движением; первая интегрируется, второе – дифференцируется. Одновременный и единый процесс.

Однако разрешение описанного противоречия зависит от состояния окружающей среды. Оно не универсально. Это будет понятно из следующего пассажа Спенсера. Он пишет:

> В небольшой, однородной общине, населяющей какой-либо из Гебридских островов, употребление электрического телеграфа едва ли произвело бы какие-нибудь результаты; в Англии же результаты эти бесчисленны. Сравнительно простая организация, в соответствии с которой жили наши предки пять столетий тому назад, подверглась бы незначительным изменениям вследствие событий, подобных тем, какие мы недавно видели в Кантоне; в наше же время законодательное постановление, бывшее их результатом, порождает несколько сот сложных изменений, каждое из которых, в свою очередь, сделается родоначальником многочисленных будущих изменений[1].

Таким образом, важно отметить, что сами по себе знания еще не являются неизбежным катализатором прогресса. Важно, в каких условиях эти знания могут быть реализованы. Внедрять, скажем, демократию, как это делают американцы, в неподготовленную общественную среду, означает разрушение этой среды, а в лучшем случае, – игнорирование этого «знания» данной средой.

Возвращаясь к противоречивому взаимодействию материи и движения, следует сказать, что оно объясняется действиями различных сил (внутренних, внешних, первоначальных, последующих). Нам важно то, что прогресс-эволюция означает, с одной стороны, усложнение явления, с другой – движение его к целостности. Но это в идеале. В реальности система (используем современное слово) всегда нестабильна, неравновесна из-за разнообразия действия сил в одно и то же время.

[1] Спенсер, с. 69.

Однако уже сам факт прогресса, или эволюции говорит о том, что побеждает сумма тех составляющих, которые образуют усложненную целостность. Спенсер это явление назвал «прогрессирующим равновесием». В принципе полное равновесие означает смерть, что вытекает из Второго закона термодинамики, который почему-то Спенсером не использовался. Но все это рассуждения из области абстракции. Спенсер же пытается перевести их на уровень конкретики на основе множества примеров из космических, физических, химических и органических явлений, не забывая и общественные. Последнее нас как раз и интересует. Как же они преломляются в обществе?

Прежде следует сказать, что Спенсер раньше Дарвина выдвинул концепцию приспособляемости организмов к окружающей среде, сконцентрированную в одной фразе: выживает наиболее приспособляемый. Все же неприспосабливаемые должны исчезнуть. Этот постулат переносится и на общество, в связи с чем Спенсер и заслужил ярлык теоретика социал-дарвинизма.

Спенсер воспринимает общество как целостный организм, аналогичный биологическому. Это организм сложный, состоящий из взаимосвязанных и взаимозависимых клеток и органов. Они встроены в единую систему и выполняют специфические функции в составе общественного организма, который в целом движется от простого состояния к сложному.

Так из простого первобытного общества начинают возникать более усложненные общества, путем дифференциации и интеграции, создающие все более сложные социальные институты. Причем чем более они дифференцированы, тем большими потенциями обладают для эволюционного приспособления, т.е. являются более прогрессивными.

Эта логика вела его к выводу о том, что все формы авторитаризма – религиозные, кастовые, расовые, моральные и политические – обречены на упадок и исчезнут так же, как в физических и биологических сферах, поскольку они по природе гомогенны. К формам авторитаризма он относил и социализм, против которого выступал постоянно.

Естественно, встает вопрос о соотношении государства и личности, точнее, свободы личности. В отличие от немцев Спенсер, придавая большое значение

целостности-государству, не делает из него доминанту. Если в ходе эволюции организмов части как бы служат целому, то в обществе, по Спенсеру, целое, государство, должно служить частному, личности. Он писал: «Моя цель есть свобода каждого, ограниченная только подобной свободой всех» (цит. по: Нисбет, p. 230). В более общей форме его мысль сводилась к тому, что «свобода необходима для прогресса; прогресс с самого отдаленного прошлого до отдаленного будущего – это вечно восходящая реализация свободы» (Нисбет, p. 236). Вот почему Спенсера любят либералы всех капиталистических стран. В его поздних работах даже встречаются чуть ли не анархические утверждения, что индивид вообще первичен, а государство вторично и даже вообще не обязательно. Поэтому социальный прогресс – это прежде всего совершенствование человеческой природы.

В то же время Спенсер понимал, что и без государства, которое он называл «промышленном обществом», личность не выживет. Он считал, что человек в естественном состоянии «в значительной мере антисоциален». Человек становится социальным существом в ходе длительной эволюции первобытных сообществ, создавая надорганические социальные системы. Прогресс с этой точки зрения означает непрерывные шаги процесса адаптации. Он писал: «Неизбежное формирование идеального человека определено логически так же, как любое заключение, в котором мы однозначно убеждены; например, что все люди умрут» (цит. по: Бэри, p. 338).

Здесь важно подчеркнуть его идею о том, что прогресс – это не случайность, а необходимость, закономерность. «Никаких случайностей. Везде порядок и завершенность. Исключения одно за другим исчезают, и всё становится системным» (там же, p. 340). Прогресс, таким образом, как бы заложен в саму природу как закон. Но его реализация (процесс адаптации) происходит постепенно в зависимости от ритмов движения той или иной среды.

Американские индейцы явно не успели адаптироваться к своим завоевателям с их «прогрессивной» культурой и как «исключения» исчезли в соответствии с законом прогресса Спенсера.

Спенсер отличается от французских философов XVIII века прежде всего тем,

что он не полагался на законодателей, на государственные институты, религию, которые могли бы вести человека к прогрессу. Для него человек такой же субъект природы, как и любой организм. Он или адаптируется, или исчезает в силу закона прогресса. Здесь он противоречит себе, поскольку фактически отрицает роль самого человека, его же свободу, за которую он ратует, т.к. человек становится просто игрушкой в руках законов природы. (У него много и других противоречий, но не они сейчас важны.)

Главным фактором социогенеза Спенсер считал *численный* рост популяции. Этот процесс наращивания «массы» – очень важный фактор, на который впервые обратил внимание еще Кондорсе.

Успешные общества, считал Спенсер, – это те, которые наращивают «массу», что возможно благодаря «борьбе за существование», в капиталистической системе принимающей форму «промышленной конкуренции», в которой побеждает «сильнейший» с точки зрения усердия и способностей, т. е. в области интеллектуальных и моральных качеств. Такого рода борьба является благом для всего общества, а не только для победителя, поскольку в результате растет интеллектуальный и моральный уровень общества в целом, объем общественного богатства. И наоборот, альтернативой подобного естественного отбора является выживание и процветание «слабейших», т. е. людей с низшими интеллектуально-моральными качествами, что ведет к деградации всего общества.

Здесь важно подчеркнуть, что Спенсер не исключает ни в природе, ни в обществе процесса «распада» (dissolution), процесса перехода от более сложного к более простому. В обществе это происходит из-за дезинтеграции, т.е. торможения движения целого и ускорения движения частей (элементов целого). Это может произойти в результате агрессии другого государства или в результате социального взрыва внутри общества. Социальный беспорядок, по Спенсеру, есть ослабление интеграционных процессов и усиление дезинтеграционных в центре при сохранении действий общественных функций на периферии системы. В такие времена происходит уменьшение населения (еще раз: рост или сокращение численности населения – один из важных индикаторов состояния государства). В частности, из-за усиления эмиграции из страны.

Как было сказано выше, нам еще придется вновь встретиться со Спенсером по поводу силы, здесь же следует подчеркнуть, что хотя я не могу согласиться в целом с его концепцией прогресса, однако следует признать, что философская интерпретация этого понятия у него значительно глубже, чем у остальных философов, кроме Кондорсе и Гегеля.

AD

8. Немцы о прогрессе: XVIII-XIX века

До Канта немецкая философия XVII и XVIII веков специально проблемами прогресса не занималась, хотя обрывочные мысли на этот счет можно найти и у Лейбница и его интерпретатора Вольфа, и у Мендельсона, и у Лессинга. В какой-то степени косвенно, анализируя другие проблемы, этой темы касался ***Иоганн Готфрид Гердер*** (1744-1803), в частности в фундаментальной работе «Идеи к философии истории человечества» (1784). В ней описана история развития человечества, начиная с момента образования Земли. Человеческая цивилизация, по его мнению, является чисто естественным феноменом. Утверждение Гердера, что все в мире детерминировано, направлено против Вольтеровской идеи «игры случайностей» и в целом против доктрины свободной воли человека. Последний, по Гердеру, не может управлять своей судьбой; его действия и удачи определены природой вещей, его физической организацией и физическим окружением. Разнообразные же фазы цивилизации объясняются тем, что человеческая природа весьма многообразна, так же как многообразна сама природа. И хотя взаимодействие человека и природы закреплялось в той или иной цивилизации, однако лучшие ее формы еще впереди. Он писал: «Цветение человечества, находящегося еще в зародыше, однажды приведет к тому, что человек обретет истинную форму, станет подобным Богу, достигнет такого состояния, огромность и величие которого пока ни один земной человек не сможет представить» (цит. по Бэри, p. 241). Когда это произойдет, Гердер не описал. Главное, что получит развитие все хорошее в человеке, его разуме, а в обществе воцарится справедливость. Он не разделял тезиса о конечном и уникальном состоянии совершенства как цели истории, гласящего, что более ранние поколения существуют ради последующих и страдают, чтобы обеспечить благость для отдаленных потомков. Такая теория противоречила бы концепции справедливости. Наоборот, полагал Гердер, человек может реализовать свое счастья на каждой стадии цивилизации. У каждого существуют свои цели, и они не обязательно направлены на достижение чего-то лучшего. То есть, по Гердеру, главное, чтобы человек ощущал себя счастливым. Это позиция политика, а не философа. Если

счастье отдается на волю субъективности, тогда невозможно определить, что такое прогресс. Правда, Гердер и не пытался. За него это сделал Бэри, который резюмирует: «Таким образом, прогресс, как его видел Гердер, используя его геометрические иллюстрации, есть последовательность неравных и разорванных кривых, соответствующих различным максимумам и минимумам. Каждая кривая имеет собственное уравнение, история каждого народа есть субъект законов его собственной среды, но не существует общего закона, контролирующего всю судьбу человечества» (p. 242). Что же, примем к сведению и такую позицию.

В связи с Гердером есть смысл обратить внимание на такую интересную вещь: как бы он ни понимал суть прогресса, он впервые сознательно связал его с идеей национализма, конкретно – германского.. В трактате «Исследование о происхождении языка» (1772) он акцентировал внимание на «народности» ("Volkstum"), призывая не забывать родной язык, литературу, традиции, культуру. Он остерегался иностранного языка, поскольку «его дух не поддается мне, ускользает от меня». Гердер писал: «Я взываю к моим немецким братьям… остатки гениальных народных песен катятся в обрыв забвения… Ночь так называемой культуры поглощает нас полностью, как раковая опухоль … Мы говорим на языке чужих, и они уводят нас от наших мыслей» (цит. по Нисбет, p. 271). Призыв сверхактуальный для нынешней России, где русский язык искорежен американизмами.

О каком прогрессе может идти речь, если его субъект теряет свою субъектность? Гердер мог быть неправ во многих отношениях, но в этом он прав, и не случайно именно он стал одним из главных вдохновителей движения «Бури и натиска», способствовавшего обретению Германией собственного лица.

Иммануил Кант (1724-1804)

Кант является одним из любимых философов современных буржуазных обществ, о чем свидетельствует постоянное переиздание его произведений, особенно «Критики чистого разума». Это вполне объяснимо, поскольку, как отметил Нисбет, в отличие от немцев того периода, которые прогресс увязывали с развитием нации,

государства, народа, Кант делал упор на «индивидуальную свободу», «свободу воли», выводимые им из универсальных законов природы. А раз «индивидуальная свобода», значит Кант очень подходит под все либеральные доктрины, на чем базируется идеология современного капитализма.

На самом деле такая интерпретация является грубой фальсификацией идей Канта, который как раз отрицал «индивидуальную свободу», так как именно «индивидууму» он и не доверял. Но все по порядку.

У Канта нет специальной работы по прогрессу, кстати, и само это слово он употреблял крайне редко. Но у него есть одна небольшая статья «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784), в которой он разбирает причины и истоки развития всеобщей истории и на которую обычно ссылаются историки прогресса. Проанализируем эту статью.

С самого начала Кант утверждает, что, поскольку поступки людей нельзя признать «разумными», они «сотканы из глупостей, ребяческого тщеславия», т.е. лишены какой-нибудь разумной цели, надо обратиться к чему-то другому, что и придает движению человечества определенную целесообразность. Оказывается, этим «что-то» является сама *природа*. И с этого момента Кант вступает на весьма шаткую платформу – телеологическое учение о природе, которое значительно позже воплотилось в различные принципы антропности. Кант выдвигает такое положение: «*Все природные задатки живого существа предназначены для совершенного и целесообразного развития*»[1]. Как бы в подтверждение этого постулата он указывает на целесообразность анатомии животных. На самом деле как раз история животного мира подтверждает обратное: большая часть их вымерла, несмотря на их «природные задатки». Думаю, что Кант и сам понимал это, поскольку уже свое второе положение он формулирует иначе, а именно: «*Природные задатки человека* (как единственно разумного существа на земле), *направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивиде, а в роде*» (с. 14) Индивиду он уже не доверяет, разум переносит на род. Но и здесь нестыковка. Зададим такой вопрос: каким образом «задатки» развиваются в «роде», если они не полностью развиты в «индивиде»? В такой формулировке все его

[1] Кант, с. 13.

положение соткано из противоречий, хотя, скорее всего, Кант имел в виду простую вещь: совокупный разум рода (носителем которого, видимо, должны были быть его вожди) превосходит разум отдельного индивидуума. Далее, естественно, встает вопрос о средствах реализации этого «родового разума», каковыми являются *антагонизмы* внутри рода (общества). И самое главное, к чему вел Кант, это пятое положение: «*Величайшая проблема для человеческого рода, разрешить которую его вынуждает природа, – достижение всеобщего правового* ***гражданского общества***» (с. 17). Причем он даже добавляет: «…совершенно *справедливое гражданское устройство* должно быть высшей задачей для человеческого рода…» (с. 18).

Эти прекрасные слова не реализованы до сих пор, так же как и осужденные Кантом войны, призывы его к «вечному миру» и т.д. Но что же такое все-таки прогресс по Канту? В другой работе «Предполагаемое начало человеческой истории» (1786) он пишет, что прогресс – это «переход от худшего к лучшему», это «поступательное шествие к совершенству» (с. 79). Причем лучшее и совершенство, видимо, воплощаются в «конечной цели человеческого рода – достижении наисовершеннейшего государственного устройства» (с. 660). И наконец: «*Историю человеческого рода в целом можно рассматривать как выполнение тайного плана природы – осуществить внутренне и* ***для этой цели*** *также внешне совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить все задатки, вложенные ею в человечество*» (с.23-4).

Получается, что «тайные планы природы» внушают человеческому роду создать совершенное государство. Что это за государство, Кант не описал, но это проблема, так сказать, политологии. Философская сторона его рассуждений проявила себя в том, что *природа* у него *запланировала* прогресс в виде совершенного государства точно так же, как и «вечный мир», который является составной частью прогресса.

Вообще-то тезис о «тайном плане природы» следует признать очень удачным ходом для политических манипуляций. Человек, будь он тысячу раз «индивидуально свободен», к прогрессу не имеет никакого отношения; вся ответственность на роде, ныне уже на государстве. И то, что до сих пор нет ни

справедливости, ни вечного мира, все это временные издержки. Природа пока еще не проснулась, но еще немного и идеи Канта восторжествуют.

У Канта, естественно, есть немало работ, в которых он действительно сказал новое слово в философии и в тогдашнем обществоведении. Но данную работу он лучше бы не писал. Концепция телеологии слишком примитивна для крупного философского ума.

Иоганн Готлиб Фихте (1762-1814)

Если Кант антропологизировал природу, приписав ей целенаправленность движения, то Фихте «оприродил» человека-Я, сделав последнего источником всякой реальности. Классический субъективный идеализм почти в берклианском духе, но с позитивными последствиями в том смысле, что Я творит не только природу, но и самого человека и реализацию его Я, в том числе и в достижении прогресса. В результате прогресс у Фихте становится следствием природы мысли человека. Развитость же мысли или сознания зависит от полноты знаний, отсюда его философия получает название «наукоучение». Естественно, в нем большое значение придается толкованию свободы, которая является чуть ли не конечной целью знания (науки), но достигнуть такой цели, как бы к ней вплотную не приближаться, невозможно. То есть мировой процесс заключается в бесконечном приближении к недостижимой цели – свободе, тем не менее последняя постоянно реализуется, в результате чего мир наполняется все в большей и большей степени сферой разума.

Свободу Фихте объясняет через противопоставление инстинкту. Действия человека на основе инстинкта в принципе также можно признать достаточно разумными, если они позволяют ему как минимум воспроизводить себя. Но чтобы действия человека были действительно свободными, он должен осознавать все свои поступки и их последствия, т.е. их конечные результаты. Из этого следуют, полагал Фихте, что конечная цель человечества на земле – это достижение состояния, в котором отношение к жизни определяется его разумом, а не

инстинктом, разумом, наполняющим сознание для реализации определенных целей[1].

Из этого вытекает, что само знание, определяющее соответствующие периоды человеческой истории, подвержено динамичному развитию, каждую ступень которого он называет «эпохой». В своей работе «Основные черты современной эпохи» (1806) Фихте классифицирует «эпохи» следующим образом:

1) «эпоха», когда разум властвует как слепой инстинкт – состояние невинности человеческого рода; 2) «эпоха», когда разумный инстинкт опирается на внешний принудительный авторитет – «состояние начинающейся греховности», выраженное через авторитарные институты, так сказать, авторитарный разум; 3) «эпоха» разрушения власти авторитета и самого разума, скептицизма, кризиса, нерегулируемой свободы – «состояние завершенной греховности»; 4) «эпоха» разумной науки, когда истина признается высшим и любимым более всего началом – состояние начинающегося оправдания»; 5) «эпоха» господства искусства, организующего жизнь людей в соответствии с законами разума – «состояние совершенного оправдания и освящения»[2].

Первые два периода истории («эпохи» инстинктов), полагал Фихте, уже пройдены, последние два («эпохи» разума) впереди, свое же время (начало XIX века) он числил в третьей «эпохе» – «эпохе освобождения: непосредственно – от повелевающего внешнего авторитета, косвенно – от господства разумного инстинкта и разума вообще во всякой форме, эпохе абсолютного равнодушия ко всякой истине и к полной разнузданности, не опирающейся ни на какое руководство» (с. 20).

Вся эта периодизация носит у Фихте априорный характер, без конкретного анализа исторических процессов. На это с неодобрением обращали внимание многие философы, забывая о субъективистском характере всей его философии, которой он неукоснительно следовал. В анализе прогресса у «субъективистов»

---

[1] Эту важную идею Фихте не доводит до диалектических взаимоотношений между свободой, разумом, сознанием и знанием, не доводит до анализа их взаимообусловленности, хотя предложенный им терминологический ряд подобран верно. Но чтобы довести эти термины до понятий, ему не хватило диалектики.

[2] Фихте. *Факты сознания*…, с. 13

всегда утрируются надстроечные сегменты общества типа морали, этики, права и т.д. Не избежал этого и Фихте, хотя и в специфическом для себя варианте.

Он, например, как полагает Бэри, отрицал индивидуалистический подход Канта и постулаты христианской этики. Имеется в виду, что подлинным мотивом морали, по Фихте, является спасение не индивидуума, а всего человечества. Отсюда и вывод, что прогресс относится к человечеству, причем достигается он на основах принципов этики. Поэтому задача ученых открывать такие истины, которые выступают в роли условий морального прогресса. Как бы то ни было, положительной стороной философии Фихте, хотя и построенной на совершенно ложных посылках, был упор на развитии науки, задача которой — открывать законы.

Нисбет иначе трактует идеи Фихте, обращая внимание не столько на философскую, сколько на социальную сторону его выводов. Американец умудрился найти в работах великого немца некие идеи, позволившие сделать такой вывод: «Он настоящий автор национального социализма» (Нисбет, p. 272). Нисбет, вероятно, имел в виду постоянный упор Фихте на государстве, которое есть «наивысшая и главная цель всей свободной активности» в жизни индивидуума. Причем не всякое государство, а именно прусское или германское.

Исторически это объяснимо. Начало XIX века. Пора было объединять разрозненные немецкие княжества в единое государство. Экономические причины уже созрели. Необходимы были философские обоснования и яркие лозунги. Их создавал Гердер. Не отстал от него и Фихте (см. его «Обращение к германской нации»). Фихте обосновывал необходимость формирования единой немецкой нации-государства, естественно, исходя не из экономических причин, а из законов Вселенной (космоса). Поэтому он критически относился к теориям «циклов» в истории. В более ранней работе – The Vacation of Man (1800) – он писал: «Вселенная не является для меня постоянно возвращающимся циклом, тем, что вечно повторяет свою игру. Она встала передо мной преобразованной и сейчас выглядит как образ духовной жизни – бесконечного прогресса к высшему совершенству, прогрессу, устремляющегося в бесконечность» (цит. по: Нисбет, p. 274-5).

Если отжать все рассуждения Фихте о прогрессе, то в «сухом остатке» мы получим очень короткую фразу: прогресс – это научное сознание. Хотя и не точно, но «тепло».

Фридрих Шеллинг (1775-1854)

Ученик Фихте, а впоследствии его антагонист, Шеллинг фактически ничего не добавил к теории прогресса за исключением некоторых нюансов, которые тем не менее необходимо зафиксировать. Мировая история для него есть реализация мирового духа, или абсолюта, который должен пройти три периода: судьба («совершенно слепая сила»), природа («приносящая в историю хотя бы механическую закономерность») и провидение (когда придет бог)[1]. Второй период начался с расширения Римской империи и не завершился еще в период Шеллинга. И все это «по замыслу природы». (Удивительно! В более ранней своей работе «О мировой душе» Шеллинг как раз доказывал, что даже сама жизнь возникла случайно.) (там же, с. 147).

Более того, оказывается этот «замысел» состоял в том, чтобы постепенно сформировать всемирное гражданское устройство, «ибо оно и есть единственное основание истории» (с. 455). И именно в этом заключается «понятие бесконечного *прогресса*» (там же). Причем в отличие от многих философов Шеллинг хотя и признавал развитие искусства, науки и техники, а также морали, однако считал, что они служат главным образом для создания «множества неведомых ранее бед» (там же). Он относил перечисленные «истоки бед» к регрессу, «или во всяком случае прогрессу, антиисторическому по своему характеру» (с. 456). Эти «нюансы» отличают его от Гердера, Канта и Фихте.

Что же главное в упомянутом «гражданском устройстве» и каковы критерии прогресса? Его ответ таков: «Однако если единственными объектом истории является постепенная реализация правового устройства, то критерием в установлении прогресса человеческого рода нам может служить только постепенное приближение к этой цели» (с. 456). Которая, естественно, не

[1] Шеллинг, с. 465-6.

достижима, по крайней мере в период «природы». Правда, все это доказать невозможно ни теоретически, ни практически. Эта цель является «символом веры творящего человека».

Далее, конечно же, гимн свободе, которая должна быть гарантирована порядком и являть себя «как законы природы». Из чего он вывел афоризм: «Свобода должна быть необходимостью, необходимость – свободной» (с. 457). Красиво, но неверно. Я имею в виду вторую часть высказывания.

Шеллинг – редкий философ: самые гениальные труды он написал в очень раннем возрасте; по мере взросления глубина почему-то стала покидать его. Видимо, таков был «замысел природы».

Карл Крауз (1781-1832)

Учеником Фихте и Шеллинга был Крауз, малоизвестный философ истории, повлиявший, однако, на многих других философов, особенно в Испании. Для него, так же, как и для Шеллинга, история есть выражение абсолюта, проявляющего себя в жизни. Общество он рассматривал как организм, а социальный рост – как процесс, который может быть выведен из абстрактных биологических принципов. Периодизация истории его довольно банальна, но есть один интересный нюанс.

Крауз делит земную жизнь человека на три периода: детство, юность и зрелость. Второй период – на три подпериода: 1) политеизма, 2) монотеизма (Средние века), 3) скептицизма и свободы, в последнем из которых человечество и пребывает в настоящее время (в его время). Но важен третий период, когда, по мысли Краузе, человечество объединится в единый социальный организм и настанет время «панентеизма» (слово, введенное Краузе), т.е. единения всего в боге. . Период этот, правда, придется на конечную стадию развития Земли, но человечество не погибнет. Краузе был уверен, что свою жизнь человек продолжит на других солнечных системах. Довольно оригинальная мысль для начала XIX века.

* * *

Все эти рассуждения строились на основе метафизических (умозрительных) принципах, независимо от практики. Но их влияние было огромно, так как они устанавливали определения, понятия прогрессивного развития как категории мысли, столь же знакомых как неразрывные причина и следствие. О «цели» говорил и Августин, но лишь как подвязанной к будущей жизни (после смерти). Немецкие же идеалисты говорили о земной цели, которая не требовала теории индивидуального бессмертия. Другими словами, все можно было достичь на земле.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831)

А теперь пора обратиться к главному философу мира. Обычно ученые, разбирая труды Гегеля с позиции теории прогресса, отмечают, что вся его диалектика имеет отношение к прогрессу, поскольку она структурно и динамично основывается на понятиях становления и развития. Зафиксировав эту очевидность, они тут же перескакивают к конечному результату прогресса – абсолютному духу, воплощенному в прусском государстве. Далее начинаются интерпретации.

Бэри делает упор на осознании этим духом «своей свободы, которая эквивалентна “самосознанию”». Вся человеческая история в результате предстает как процесс, в котором дух или бог осознает свое значение по мере постижения свободы. В этой связи Бэри отмечает различия между Фихте и Гегелем: первый также возносит свободу, но она у него, развиваясь, никогда не достигается; у второго же она достигается. То есть у Гегеля – закрытая система. История прогрессировала, но не остается ничего для дальнейшего развития. Однако такая система антигуманна: ни социальное, ни моральное улучшение, ни усиление контроля над природными силами не имеют значения. Самое главное, по мнению Бэри, счастье или несчастье индивидуума совершенно не волнует этот Абсолют (дух). Отсюда, «дух гегелевской философии, имея в виду социальную жизнь, совершенно антагонистичен прогрессу как практическая доктрина» (Бэри, p. 235-6).

Бэри, как и все поклонники либерализма, для которых свобода индивидуума и есть критерий прогресса, не понял гегелевского рассуждения о соотношении между частным и общим, конкретным и всеобщим, на чем придется ниже остановиться. Но сначала о реакции Нисбета, который чуть лучше понял Гегеля.

Американский философ также отметил в работах Гегеля конечное устремление абсолютного духа к формированию государства, венцом которого является германское государство. Именно в таком государстве и реализует себя свобода, в том числе воплощенная и в индивидууме. Но только не в виде формального права, а как осознание необходимости участвовать в делах государства. Причем весь этот процесс раскрытия духа (или, что тоже, исторический процесс) испытывает на себе постоянные противоречия между скрытыми зачатками жизни и их реализацией. Другими словами, Нисбет увидел главное в философии Гегеля: конфликт – это центральное звено в прогрессе человеческого духа на все времена (Нисбет, p. 283). Но всего сказанного недостаточно, чтобы понять, чем отличается Гегель от Фихте, Канта или Шеллинга. Хотя различие между ними огромное.

В истории прогресса мы постоянно встречаемся с теориями, одни из которых утверждают, что прогресс бесконечен, другие – что конечен (или завершен). Все эти теории неверны уже на онтологическом уровне.

В «Науке логики» у Гегеля почти в самом начале (раздел 1) есть одно важное примечание, в котором разбирается «бесконечный прогресс». В нем анализируется соотношение конечного и бесконечного, противоречие между которыми решается в бесконечном прогрессе *причин* и *действия*. После ряда логических операций Гегель приходит к выводу, что «бесконечный прогресс, развитое бесконечное рассудка, носит характер *чередования* обоих определений, *чередования единства и раздельности* обоих моментов, а затем они должны еще осознавать, что это единство и раздельность сами нераздельны»[1].

Имеется в виду, что чередуются бесконечность и конечность, т.е. эта пара взаимосвязана во взаимоопределениях, точно так же, как и пара причина и следствие (нет причин без следствия, нет следствия без причин). Но и сам прогресс как процесс обладает причиной и действием, следовательно, он конечен и

[1] Гегель. *Наука логики*, с. 132-3.

бесконечен. Именно постижение этих противоположных моментов в их единстве, эта неразделенность и есть понятие прогресса на философском уровне.

Здесь я хотел бы выделить только двойственность характера прогресса: его конечность и бесконечность, которые легче осознаются, если вспомнить волновую и корпускулярную (квантовую) теорию света: и волна, и частица (Шредингер, Гейзенберг). Кстати, предвосхищая Шредингера и Гейзенберга, Гегель писал: «"Материя либо непрерывна, либо дискретна"; на самом же деле она обладает обоими определениями»[1].

Если принять эту концепцию, тогда можно смело утверждать, что теории бесконечного или конечного прогресса ложны, неистинны, поскольку в любом прогрессе заложены и бесконечность, и конечность.

А теперь, что такое *развитие* по Гегелю?

Он начинает с требования различать два состояния: одно – задаток, способность, «в-себе-бытие», т.е. потенциал; другое – «для-себя-бытие», т.е. действительность. Ребенок, например, обладает разумом лишь в потенции, но еще не обладает разумом в действительности. . И лишь тогда, когда человек осознает свой разум *в себе*, тот становится *для него*, иначе говоря, потенциальный разум превращается в действительный.

Переход от одного состояния в другое и есть развитие, но развитие развитию рознь. В природе, по Гегелю, также есть развитие: например, семя порождает многочисленные плоды, но природа семени и плодов одна и та же. Восхождение от семени к плоду – постоянно повторяющийся процесс, но он не меняет их природу. Гегель писал: «Природа же, напротив, *существует* так, как она существует; ее изменения суть поэтому лишь повторения, ее движение – лишь круговорот» (Лекции, с.94)

Иначе обстоит дело «в царстве духа». В отличие от царства природы, где процесс изменения не меняет «в-себе-бытие», а только воспроизводит его, в царстве духа изменения преобразуют «в-себе-бытие» в «для-себя-бытие», т.е. происходит возврат духа к себе, что, по Гегелю, и является «его высшей абсолютной целью» (там же, с. 87). Потому что только после такого возврата

[1] Гегель. *Лекции*. Кн.1, с. 89.

можно познавать себя, сделать самого себя предметом познания, и именно благодаря этому дух достигает свободы.

Пусть читателя не смущает этот «дух», главное здесь у Гегеля то, что познание и свобода являются атрибутами развития реального, а не пустого, как в царстве природы. А само познание – это уже процесс мышления. Другими словами, ***реальное развитие применимо только к миру человека***. И хотя Гегель слово «развитие» применяет и к неживой природе, однако по содержанию оно у него адекватно слову «изменение».

Ключевое же слово у него – свобода. Почему?

Гегель много раз писал, что свобода необходима для самопознания духа. Это в абстракции. Но истина, как доказывал Гегель, всегда конкретна. То есть мы должны понять, в чем конкретно является дух, какие конкретно-исторические формы он принимает. И другое: через какие взаимодействия происходит реализация духа в конкретность?

Прежде чем ответить на эти вопросы, следует напомнить, что в связи с понятием «свобода» всегда встает вопрос о понятии «необходимость». Многие полагают, что между этими понятиями существует противоречие: если дух свободен, то он не подчиняется необходимости, и наоборот (или-или). Гегель диалектично отвечает на этот вопрос так: «…высшее понимание состоит в том, что дух свободен в своей необходимости и лишь в ней находит свою свободу, равно как и, обратно, его необходимость зиждется лишь на его свободе» (там же, с. 90).

Свобода без необходимости – ложная свобода, произвол. Это положение очень важно при анализе буржуазных обществ.

Во Введении «Философии истории» Гегель раскрывает действие абсолютного духа в истории, самопознание которого выливается в разум, поскольку именно «разум господствует в мире». Потому что именно разум является как *субстанцией*, так и бесконечной *мощью*. Это его содержание, проявляющееся в бесконечных формах. Гегель пишет: «Разум есть *субстанция*, а именно – то, благодаря чему и в чем вся действительность имеет свое бытие»[1]. Здесь гегелевский идеализм не должен смущать материалистов. Нам важно сейчас проследить метаморфозы

[1] Гегель. *Философия истории*, с. 64.

разума, его действительность при творении истории. Здесь важно также усвоить, что разум как средство познания бесконечен в своем развитии, т.е. в наращивании своей мощи, и бесконечен в своем познании в силу бесконечности содержания «всей природной и духовной жизни».

Но сказанное относится к разуму вообще. Когда же он действует в истории, то у него есть и начало, и конец вследствие историчности самого человека. Гегель четко оговаривает, что вымыслы, будто в древности существовали мудрые народы, знающие все законы природы и духовные истины – все это для «остроумных историков-специалистов». С менее выраженным скептицизмом, но все-таки со скептицизмом он относится к теории Провидения, поскольку вера в нее неопределенна, она «не применяется к целому – к всеобъемлющему ходу истории» (там же, с. 67).

Итак, чтобы понять разум, надо поставить вопрос: какова конечная цель мира? Иначе говоря, надо выяснить, каково содержание этой цели. И как она осуществляется.

Ареной ее осуществления является всемирная история, которая для Гегеля совершается в духовной сфере. (Поэтому физическая природа мира играет всего лишь «некоторую» роль.) Следовательно, главное – дух. Но какова его природа? Какими средствами пользуется дух для реализации своей идеи? Какова форма духа в бытие-государстве?

Ответ на первый вопрос звучит так: «Как субстанцией материи является тяжесть, так, мы должны сказать, субстанцией, сущностью духа, является свобода» (там же, с.70). Отсюда следует, что конечной целью мира является сознание духом своей свободы, а «всемирная история есть прогресс в сознании свободы, – прогресс, который мы должны познать в его необходимости» (там же, с. 72).

Средствами достижения прогресса, как нетрудно догадаться, Гегель называет самих людей, творцов истории, действующих на основе потребностей, своих страстей, интересов, характеров и способностей. В разделе о средствах Гегель касается и иных, помимо людей, средств, например, добро, любовь, счастье и т.д.), но главный упор делается на свободе, которая определяет формы поведения людей, образующих народы и является конечной целью государства, функционирующего

через религию, науку, искусство, философию. Здесь он повторяет, что в природе при всем бесконечном разнообразии изменение обнаруживается лишь в круговращении, повторяемости (в природе ничто не ново). В духовной же сфере, т.е. в сфере человеческой деятельности изменение заключается в переходе к лучшему, к более совершенному, появляется новое. В этом смысл развития, которое осуществляется через противоречия, борьбу в отличие от органического мира.

В связи с подобным утверждением Нисбет делает ремарку: дескать, Дарвин бы очень удивился такому суждению, поскольку его теория – выживает наиболее приспособляемый – предполагает борьбу.

На самом деле Нисбет и многие другие не поняли ни Дарвина, ни Гегеля. Противоречия существуют в органическом мире (также, кстати, как и в неорганическом мире). Борьба же – это осознание целей, и присуща она только человеку. Борьба предполагает разум, различает противоположности и видит в них противоречия. Но не только это. В Приложении к «Философии права», там, где Гегель разбирает соотношение добра и зла, он пишет, что, конечно, к добру необходимо стремиться, но это процесс бесконечный, поскольку достигнуть его нельзя, так как «это – конечная цель мира». А далее самое интересное: «Если бы она была реализована, если бы субъект стал нравственен, то субъективность отпала бы, добро имело бы силу от природы, и отпала бы также свобода субъекта; *субъект свободен только в борьбе* (курсив мой. – *А.Б.*)»[1].

Гегель прав. Разум-свобода-борьба являются неразделимой троицей в достижении целей человека.

Прав он и по другому поводу. Постоянно возникает вопрос: при историческом прогрессе и при прогрессе образования повышается ли мораль людей? Многие считали и считают: нет, не повышается. . Гегель отвечает так: «Ведь всемирная история совершается в более высокой сфере, чем та, к которой приурочена моральность, чем та сфера, которую составляют образ мыслей частных лиц, совесть индивидуумов, их собственная воля и их образ действия»[2]. Этим он хотел

[1] Гегель. *Философия права*, с. 422.
[2] Гегель. Философия истории, с. 114-5.

сказать, что мораль – это категория частных лиц, которые к тому же по-разному толкуют различные оттенки нравственности, добра, зла. Прогресс – это всеобщее, он измеряет глубину и степень реализации свободного духа во всемирно-историческом процессе. Поэтому, считал Гегель, «нельзя с этой точки зрения предъявлять к всемирно-историческим деяниям и к совершающим их лицам моральные требования, которые неуместны по отношению к ним» (там же, с. 115).

Исторические лица воплощают в себе всеобщее, а не частное, их нельзя судить по моральным меркам обывателей. Эту важную мысль не могут осмыслить филистеры-моралисты, нападая на действия тех или иных политических деятелей, особенно с диктаторскими замашками.

В связи с историческими личностями Гегель отмечает, что их судьба никогда не была счастливой, поскольку они приходят не «для спокойного наслаждения, вся их жизнь является тяжелым трудом». Они или рано умирают, или их убивают, или ссылают (как Наполеона на остров св. Елены). В их несчастье находят утешение обыватели, филистеры, которых исторические лица раздражают. Они стараются умалить их достоинства, начинают искать их слабости, копаются в личном белье, стараются доказать их безнравственность. Это форма зависти обывателя к великим. Его ограниченный ум не понимает, что в принципе счастье и прогресс мало соотносятся друг с другом. По Гегелю, счастье – это удел филистеров, способных радоваться мелким житейским удачам. «Всемирная история не есть арена счастья. Периоды счастья в ней являются пустыми листами, потому что они являются периодами гармонии, отсутствия противоположности» (там же, с. 79).

В таких рассуждениях воплощен большой смысл. Счастливый человек умиротворен, ему нет необходимости бороться. Счастливое государство не развивается. Оно всего достигло. Ему уже не нужна свобода, не нужен ему и разум, ибо в наслаждении счастьем можно обходиться без разума. Выше говорилось, что у Гегеля разум, свобода и борьба соединены в один узел. Чтобы счастье получило позитивный смысл, необходимо соединение его с разумом. И тогда оно получит свое разрешение в знаменитом ответе Маркса. На вопрос: Ваше представление о счастье? – он ответил: борьба.

Как уже говорилось, Гегель отрицал мораль в сопряжении со всемирной историей, имея в виду деяния исторических личностей. «Против них не должны раздаваться скучные жалобы на тему о личных добродетелях скромности, смирения, любви к людям и сострадательности. Всемирная история вообще могла бы отрешиться от того круга, к которому относятся моральность, и так часто рассматривающееся различие между моралью и политикой» (там же, с. 115).

И все-таки «сопряжение» между моралью и ходом истории, на мой взгляд, существует, но только не на уровне индивидуумов, а всего народа, т.е. как общая историческая мораль государства. Тогда появляется резон говорить и о прогрессе морали. Если мы, например, признаем, что уровень развития, скажем, феодального общества выше, чем уровень рабовладельческого, то должны признать и то, что у этих обществ должна различаться и мораль, точнее, средний уровень общественной морали и индивидуальной нравственности. Мораль – это отражение функционирования всех сторон, всех элементов общества. Следовательно, мораль феодального общества должна быть выше морали рабовладельческого общества (точно так же, как и отдельных индивидуумов в этих разных формациях). В чем же это выражалось? Да хотя бы уже в том, что для феодала его крестьянин перестал быть рабом. Феодал ограничен новыми правилами общежития, требующими от него считать своего крестьянина не рабом, т.е. животным, а человеком, гражданином государства. Таким образом, мораль как отражение общественных отношений также меняется и меняется в сторону прогресса, если иметь в виду весь ход мирового исторического развития.

То же самое касается свободы и необходимости. Когда свобода личности становится неограниченной, она может оказаться разрушительной для необходимой свободы государства. Гегель напоминает в этой связи замечание Руссо о том, что если решение принимается в пользу большинства и в ущерб меньшинству, то свободы уже не существует. Гегель в ответ замечает: в польском сейме каждый индивидуум должен был давать свое согласие, и государство погибло из-за этой свободы. Иначе говоря, свобода индивидуума должна подчиняться необходимости свободы государства, частное подчиняется общему, иначе гибнет вместе со своими «частностями».

Прогресс и свобода. Гегель не анализировал эту тему в паре. Однако из логики его рассуждений вытекает: если свобода связана с разумом, разум со знанием, а знания умножаются, то с течением времени интеллектуализируется и сама свобода. Благодаря наращиванию знаний она увеличивает свои возможности, возрастают степени свободы. Воплощенная в знании народа, государства, свобода указывает наиболее оптимальные пути развития, или реализации абсолютного духа.

Опираясь на степень, или объем свободы, Гегель выводит степень развития государства. Эта мысль у него повторяется во многих работах. В «Философии истории» он писал, что дух в своем историческом развитии проходит несколько стадий самопознания, которое началось в Китае, перешло в Индию, оттуда в государства западной Азии, затем оказалось в Греции, попало в Рим, наконец, очутилось в Германском мире. Такая специфика определялась степенью свободы. Он продолжал: «Восток знал и знает только, что *один* свободен, греческий и римский мир знает, что *некоторые* свободны, германский мир знает, что *все* свободны. Итак, первая форма, которую мы видим во всемирной истории, есть *деспотизм*, вторая – *демократия* и *аристократия*, третья – *монархия*» (с.147-8). Из этого же следует деление истории на соответствующие периоды: первый период – детство (Китай, Индия), второй – юношество (Греция) и зрелость (Рим), третий – старые времена. Старые, но не слабые. В этот период Гегель включает Средневековье и современную ему историю Европы, описанную им как Германский мир. По Гегелю, это также и конечный мир. В этот период бог полностью реализовал свою свободу в истории, точно так же как и собственную гегелевскую философию, которая на нем и закончилась. Бог полностью понял свою собственную натуру. В других местах Гегель уточняет, что бог в виде абсолютного духа воплотился в прусском государстве. Вполне логичный вывод философа из Берлинского университета, получавшего зарплату от министерства образования Пруссии.

На первый взгляд все изложенные выше мысли Гегеля могут показаться банальными: прогресс существует (об этом писали и до него), он воплотился в абсолютном духе (тоже не новая идея), дух раскрывает себя в свободе, а познается

разумом, который, в свою очередь, в конечном счете воплощается в прусском государстве. И это прогресс?

На самом деле сила Гегеля не в этом выводе, который, кстати, до него делали предшествующие немецкие философы (тот же Гердер или Фихте). Сила рассуждений Гегеля о прогрессе заключается в другом, в диалектике взаимодействующих понятий, в выявленных им противоречиях между различными их сторонами и способами решения. Фактически он не дал определение прогресса, но он показал способы достижения этого определения на основе диалектического метода, т.е. через единство противоречий и противоречий единства. Особенно в цепочке диалектического ряда: конкретное – особенное – всеобщее. В этой связке и кроется ключ к разгадке прогресса без абсолютного и всяческого другого *святаго* духа.

Карл Маркс (1818-1883)

Специально ни Маркс, ни Энгельс не занимались проблемой прогресса как таковой. Однако из их учения, получившего название «марксизм», безусловно, можно понять, что́ они подразумевали под этим словом. Естественно, если хорошо знать эту теорию, а не вытаскивать из нее подходящие под свои собственные концепции цитаты или отдельные высказывания. Ниже я представлю два примера интерпретации Маркса относительно прогресса.

Американец Нисбет поместил свой анализ взглядов Маркса в раздел «Прогресс как власть» (под этой рубрикой также фигурируют Руссо, Сен-Симон и Огюст Конт). Видимо, основанием для этого было то, что Маркс, по его мнению, прогресс рассматривал через призму классовой борьбы за власть. Как бы в подтверждение этого тезиса он приводит цитату из письма Маркса Лассалю: «Очень значительная работа Дарвина, она годится мне как естественнонаучная основа понимания исторической борьбы классов»[1].

Курьезно то, что ни Дарвин, ни Маркс не рассматривали саму по себе «борьбу» в качестве прогресса. Для первого она была формой выживания наиболее

[1] *МЭ*, т.30, с. 475.

приспособленных, для второго – формой деятельности для захвата власти, которая сама по себе еще не означает никакого прогресса. История полна неисчислимыми примерами захвата власти без последующего прогресса. То есть уже основная посылка у Нисбета не имеет никакого отношения к Марксу. Дальше – больше.

Нисбет, напомнив Марксову схему смены исторических формаций (рабовладельчество – феодализм – капитализм – социализм – коммунизм), вновь цитирует (не указывая источник) Маркса: «Пролетариат может существовать только *всемирно-исторически*, так же как и коммунизм, его движение, может быть только "всемирно-историческим". Всемирно-историческое существование личностей, т.е. существование личностей, которые напрямую связаны с мировой историей…» (цит. по Нисбет: p. 262.).

В этих словах Нисбет находит дух Св. Августина и других христианских эсхатологов. С чего бы это? Оказывается, борьба между двумя «градами», человеком и богом, для Августина была средством в спасения мира. Маркс также говорит о борьбе классов, о борьбе, которая продлится до тех пор, пока пролетариат не уничтожит класс буржуазии, а с развитием коммунизма и свое собственное существование. После чего установит идеальное общество с известным принципом: от каждого по способностям, каждому по потребностям. Из логики Нисбета вытекает, что именно такое общество уготовлено и библейским толкованием прогресса для человечества. Так что марксисты появились задолго до Маркса. Точнее, по Нисбету, Маркс строил свою теорию то ли по библии, то ли по Св. Августину. Тем более что Маркс «подчеркивал прогрессивный характер человеческой истории» (p. 263).

На этом похвальные жесты в адрес Маркса заканчиваются, поскольку его будущее, замкнутое на социализме и коммунизме без частной собственности и конкуренции, являются «утопией, а не наукой» (p. 264). Нисбет пишет: «Марксизм, несмотря на риторическое пренебрежение Маркса к утопизму, конечно же утопизм, только дополненный философией истории, как это было с теориями Сен-Симона и Конта, которые этим отличаются от утопизма Мора или Бэкона» (там же).

Затем Нисбет анализирует подход Маркса к власти, абсолютно не разобравшись в понятиях диктатуры пролетариата, государственной власти и

общественной власти. Дескать, Марксовские суждения насчет власти такой же «очевидный нонсенс», как и утверждение Руссо о том, что «связь государства с индивидуумами делает последнего свободным» (p. 265). Американец не понял много раз растолкованную в предыдущие века простую вещь: связь или полагание личности на государство освобождает ее от массы забот, прежде всего с точки зрения личной безопасности, оставляя простор, т.е. свободу для реализации себя именно как личности. Иная степень свободы возникает у личности при «отмирании» государства. Его место занимает «общество» на совершенно иной стадии развития, когда проблемы безопасности канут в вечность вместе с государством.

Ну а раз марксизм не «наука», то, естественно, он – религия, что как раз и приветствует Нисбет. Он пишет: «Но со времен Маркса, когда он схватил гегелевскую диалектику и веру в необходимость неумолимого развития к одной, неизбежно золотой цели, марксизм, несмотря на свои претензии на научную риторику, был фундаментальной религией» (p. 266). Марксисты, однако, не должны радоваться, поскольку Нисбет щедро в этом же ключе оценил и другие авторитарные течения: гражданскую религию Руссо, Сен-Симоновское новое христианство и гуманную религию Конта. Причем, все они верили в исторический прогресс.

Единственно, что меня смущает в таких оценках, так это то, что в самой библии я не нахожу «прогресса». Прогресс там, судя по самой последней части книги Нового завета (Откровения Ионна Богослова), уготовлен только для ста сорока четырех тысяч из всех колен сынов Израилевых. Причем, что интересно: «Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники» (14:4). Как они дожили до этого прогресса, понять невозможно, но в любом случае даже не всем сынам Израилевым удастся его испытать. Что же говорить не о «сынах»?

А теперь перейдем к современному философу из Кентского университета (Кентербери, Англия) ***Шин Сэйерс***. Радует, что на Западе все-таки есть ученые,

разбирающиеся в Марксе и диалектике. Примером этому может послужить статья «Прогресс и социальный критицизм»[1].

Английский философ совершенно справедливо указывает на то, что Маркс очень хорошо усвоил диалектический метод Гегеля и мастерски применил его к анализу общества. Причем Маркс, вопреки суждениям многих авторов, не был зациклен только на материальных предпосылках развития общества, а большое внимание уделил именно *ценностям* общества как его социального продукта.

Сэйерс, имея в виду западного читателя, незнакомого с азами марксизма, в несколько просветительской манере коротко пересказывает некоторые азбучные истины марксизма, прилагая их к теме прогресса. Он пишет, что противоречия и конфликты ведут к изменениям и развитию общества. Последнее проходит различные стадии, причем ни одна из них не является статичной, неизменной. Однако каждая стадия с самого начала содержит в себе свойство *прогрессивности,* соответствующей своему времени и относительно тех условий, которые она призвана заменить. Причем каждая стадия является переходной формой: она, в свою очередь неизбежно уничтожается и заменяется «более высокой», «более развитой» формой, возникающей из предыдущей формы.

Именно таким образом Маркс и рассматривал замещения одной формации другой, почему, например, он и считал, что капитализм более прогрессивен, чем феодализм и действительно является революционным этапом в историческом развитии. Но по мере развития условий для социализма внутри капитализма последний превращается в препятствие для дальнейшего развития общества.

Некоторые ученые приписывают Марксу идею, что коммунизм — конечная стадия развития человечества. Отсюда, дескать, по Марксу, вытекает идея целенаправленности (телеологичности) истории. На самом деле Маркс писал в «Немецкой идеологии»: «Коммунизм для нас не является состоянием дел, который должен быть установлен, *идеалом*, к которому приспосабливается сама реальность. Мы называем коммунизмом *реальное* движение, которое прекращает существующее состояние вещей»[2]. И переход к коммунизму не означает, что

[1] Sayers. Progress and Social Criticism.
[2] Marx and Engels, *The German Ideology, Collected Works*, Vol. 5, p. 49.

достигнута конечная цель. Развитие будет продолжаться, а каким образом, покажет само будущее. На данный же момент гадать об этом будущем, являлось бы ненаучным занятием, писали много раз Маркс, Энгельс, а позже повторял Ленин.

Такой подход, считает Сэйерс, базируется на «концепции прогресса». Однако другие авторы полагают, что подобная концепция, опирающаяся на «материалистическое мышление», игнорирует «ценности» в самом прогрессе. И это, дескать, естественно, поскольку они не вписываются в метод анализа на основе теории истории. На это, в частности, указывал К. Поппер, обвиняя Маркса в «естественноисторической ошибке».

Марксизм, рассуждает Сэйерс, действительно в какой-то степени является формой натурализма, но это отнюдь не означает ошибки. Более того, натурализм выступает как форма историзма, который отрицает подходы в анализе фактов, отделяя их от ценностей. Поскольку марксизм – это не чисто описательная и объяснительная теория на основе моделей физики или химии, он включает практические цели, и следовательно, оценочные перспективы являются интегральной его частью. В этом отношении он напоминает, скорее, медицину. У медицины есть практическая цель – содействовать здоровью. Эта цель не является случайной в медицине и не является просто субъективным предпочтением врача. Наоборот, это объективная цель, которая дана самой медициной, т.е. самим человеческим телом. Точно так же и здесь: если Маркс прав в своем анализе капитализма, социализм не является просто субъективным предпочтением социалиста; это объективная тенденция и ближайшая цель исторического процесса в рамках самого капитализма.

В чем же суть прогресса? В Марксову теорию истории и в концепцию прогресса вплетаются и описательные, и оценочные аспекты. Соответственно, социализм не просто этап, идущий на смену капитализму. Он должен быть оценен как «более высокий», «более развитый» этап, чем капитализм. Естественный вопрос: «более высокий» в каком смысле?

Для Маркса, поясняет Сэйерс, фундаментальным показателем исторического продвижения является экономическое развитие. Но почему такое развитие должно быть расценено как «прогрессивное»? Один из ответов сводится к тому, что

экономический рост обладает ценностью уже потому, что это приводит к большему материальному изобилию, т.е. к большему удовлетворению потребностей и желаний, к большему счастью. Это очевидно, но весьма сомнительно, чтобы Маркс остановился на такой простой утилитарной позиции.

Как раз утилитаристы рассматривают потребности и желания просто как присущие «человеческой природе» или как произвольные «предпочтения», а это ведет к оценке экономической деятельности как «внешнего средства их удовлетворения». Для Маркса, наоборот, человеческая природа сформировалась благодаря социальным отношениям и историческому развитию. Экономический рост ведет к преобразованию человеческой природы и развитию новых потребностей. Следовательно, потребности и их удовлетворение являются делом истории и они относительны. То же самое относится и к «стандартам прогресса»: они также историчны и относительны. Этот же подход применим и к самому капитализму. Он оценивается по степени удовлетворения или не удовлетворения человеческих потребностей. Причем эти потребности, по крайней мере многие из них, были сформированы в процессе развития самого капитализма.

Сэйерс заранее отвечает и на такое возражение. Как он пишет, может возникнуть такой вопрос: почему мы должны оценивать такие исторически созданные потребности и расценивать их развитие как знак прогресса? Согласно романтическому подходу, часто приписываемому Руссо, рост потребностей это отрицательное явление. Чем больше наши потребности, тем более зависимыми и несвободными мы становимся. Гегель и Маркс рассматривают это иначе. Они оценивают рост потребностей как существенный аспект развития человеческой природы в более широком контексте. Так, Гегель утверждает, что простая и примитивная жизнь совершенно несовместима с человеческим предназначением. Это, скорее, состояние животного, состояние дикости и несвободы.

Точно так же для Маркса историческое создание новых потребностей и желаний не является чисто негативной стороной человеческой жизни. Это, скорее, субъективная сторона того, что появляется объективно в виде возрастания человеческой силы и ее возможностей. Рост человеческих потребностей и развитие производительной силы человека обязательно связаны. Поскольку

человеческие силы развиваются, появляются новые потребности; а рост потребностей, в свою очередь, становятся ускорителем развития новой силы. Рост потребностей, таким образом, представляет собой расширение, положительное развитие человеческой природы. Социалистическое общество, согласно Марксу, должно быть экономически развитым, вовлекающим «универсальность индивидуальных потребностей, возможностей, удовольствий, производительные силы и т.д., созданные через всеобщий обмен».

Таким образом, человеческое развитие, вызванное экономическим ростом, не ограничено сферой материальных потребностей. Экономическое развитие приводит к расширению человеческих сил и возможностей в более общем смысле и *в конечном счете к росту человеческого сознания, разума и свободы.* Таким образом, для Маркса ценность прогресса определяется не только, и даже не в первую очередь, утилитарно экономически, но также морально и социально. И это заложено в развитии человеческой силы во всех его аспектах. (В соответствующем месте мне придется детально прояснить суть «человеческой силы».)

Марксу, как уже говорилось, приписывают телеологический подход в описании мировой истории, в соответствии с которым у исторического прогресса заранее определена конечная цель. Иначе говоря, эта идея имеет как бы «внеисторическую» (transhistorical) подоплеку. Утверждается, что именно такой позиции придерживался Гегель с его «абсолютным духом», идеей «самосознания и свободы» и т.д. Поскольку же Маркс был его последователем, значит и он «телеолог».

Сэйерс в этой связи справедливо напоминает, что действительно в молодые годы Маркс «кокетничал» с подобными взглядами Гегеля. Однако в поздних своих произведениях, во-первых, четко разъяснил отличие своей философии от гегелевской, во-вторых, неоднократно критиковал именно телеологические подходы к истории. Сэйерс приводит следующую цитату из «Святого семейства», которая проливает свет на понимание Марксом сути истории и человека:

> *История* не делает *ничего*, она не «обладает никаким необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах»! Не «история», а именно *человек*, действительный, живой человек – вот кто делает всё это, всем обладает и за все борется. «История» не

есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством достижения своих целей. История – *не что иное*, как деятельность преследующего свои цели человека[1].

Никакого отношения такой подход к целевой предначертанности истории не имеет. Сэйерс сравнивает этот подход с теорией эволюции Дарвина, которая также не является телеологическим процессом с его конечной целью.

Таким образом, по Марксу, суть прогресса – это смена формаций, каждая из которых прогрессивнее предыдущей. А степень прогрессивности определяется степенью свободы человека, позволяющей ему полнее реализовывать цели, которые он ставит перед собой. Именно такие возможности, в соответствии с доктриной Маркса, предоставляет коммунизм, объективно идущий на смену капитализму.

Сэйерс не стал уклоняться от возможных ехидных вопросов скептиков коммунизма о том, что, дескать, события последних десятилетий XX в. опровергают Марксову теорию как утопическую, иллюзорную (вспомните Нисбета). Имеются в виду распад социализма в СССР и крушение социалистического лагеря в Восточной Европе. Противники социализма ныне смело стали утверждать, что «капитализм и свободный рынок составляют наивысшую возможную стадию социального развития, 'конец истории'». Сэйерс придерживается иного мнения. Вот что он пишет:

Но нет никаких серьезных оснований для веры в то, что это тот случай. Капиталистический мир продолжает взрываться конфликтами и кризисами, для него, и это вполне очевидно, свободный рынок не стал панацеей.. Невозможно поверить в то, что это (нынешняя стадия) является концом истории. Силы оппозиции капитализму, конечно, появятся, и вера в это должна лежать в основе любого реалистического критического анализа. В настоящее время это действительно 'вера', поскольку никто не может указать на реальное существование значительной силы такого типа. Но не надо говорить, что это – слепая вера. И нет необходимости в том, чтобы она

[1] МЭ, т. 2, с. 102.

базировалась на трансцендентных идеалах. Скорее, как я и пытался это показать, это есть вера – рационально обоснованная теорией историей – в стремление к более высокой стадии общества, и она является не просто идеалом, а движением самой исторической действительности (Sayers, p.559).

Повторяю, Маркс не занимался специально теорией прогресса. Но все его учение, которое не случайно получило обобщающее название марксизм, не только раскрывает перспективу человечества как прогрессивного движения к коммунизму, оно одновременно является мощнейшим оружием в деле конструирования прогресса даже вопреки противодействию как социальных противников прогресса, так и слепой природы.

Хочу также обратить внимание на кардинальную разницу в анализе прогресса между учеными марксистского направления и буржуазно- объективистского. Наука – в первом случае и детский лепет – во втором.

9. Современные взгляды Запада (Европы) на прогресс: XX век и далее

Джон Бэгнэл Бэри (1861-1927)

Дж. Бэри проделал громадную работу, проанализировав взгляды очень широкого круга философов и ученых, так или иначе обсуждавших проблему прогресса. Он выделил даже три периода, соответствующие различным стадиям эволюции отношения к теме прогресса. Первый период – с древности и до французской революции (1789-1793), когда понятие «прогресс» анализировалось по случаю, не специально, в контексте других тем. Второй период – с французской революции по 1860-е годы. В это время происходит поиск общего закона прогресса, а также вводится понятие «развитие». Третий период начинается с середины 1860-х годов и привязан к эволюционной теории Дарвина. Этой теории сам Бэри придавал исключительное значение, с удовольствием цитируя Дарвина, которого он рассматривал как оптимиста в отношении прогресса. Дарвин действительно писал: «Так как естественный отбор работает исключительно на благо каждого существа, то все физические и умственные способности имеют тенденцию прогрессировать в сторону совершенства»[1].

В то же время Бэри, естественно, указал и на пессимистические взгляды, которые, правда, в его время были менее резко выражены, чем позже, например, во времена, когда Нисбет писал книгу на аналогичную тему. Поэтому Бэри, с одной стороны, подчеркнул, что позиция автора по отношению к прогрессу зависит от «темперамента исследователя», с другой – указал, что за последние сорок лет появилась масса литературы по социальным наукам, в которых «безграничный прогресс» рассматривается как аксиома. Значит дело не только в темпераменте. Но главный вывод, к которому пришел Бэри, следующий: «Однако ‘закон’,

[1] Darwin. T*he Origin of Species*, p. 459.

обозначенный Кантом как задача для Ньютона, но который так и не открыли ни Сен-Симон, ни Конт и к которому эволюционная теория Спенсера так же чувствительна, как и к закону гравитации, до сих пор не открыт» (p. 348). Тем не менее Бэри оптимизма не теряет. Со всем присущим ему темпераментом он пишет:

«Настанет день, когда на переломах истории новая идея займет свое место как направляющая идея человечества. Другая звезда, незамеченная и невидимая сейчас, возвысится на интеллектуальном небосклоне, и человеческая эволюция отреагирует на ее влияние, человеческие планы ответят на ее управление. Появятся критерии, по которым будут определяться прогресс и другие идеи. А эти критерии, в свою очередь, сменятся новыми» (p. 352).

Иначе говоря, весь пафос Бэри сводится к тому, что в определении прогресса не может быть окончательности, каждая эпоха имеет свое представление о прогрессе. Поэтому, дескать, не надо питать «иллюзии конечности»: понятие «прогресс» не может быть сформулировано в виде закона. Не уверен, что Бэри прав, однако аналогичных позиций придерживается, думаю, большинство философствующих ученых.

Альфред Норт Уайтхед (1861-1947)

В своем обширном философском творчестве Уайтхед не мог не затронуть проблему прогресса, который он не только не отрицает, но и показывает механизм его продвижения. Уайтхед справедливо указывает, что дело не просто в приспособлении организма к окружающей среде. Для выживания этого недостаточно. Важно также воздействие, а следовательно, и видоизменение окружающей среды, чтобы организм продолжал развиваться. В этой связи он приводит пример с североамериканскими индейцами, которые хотя и приспособились к окружающей среде, но не смогли ее видоизменить, в результате чего с трудом едва сохранились на континенте. В то время как европейцы, заселившие этот континент, сумели видоизменить, приспособить окружающую среду в своих интересах, благодаря чему их население в 20 раз оказалось больше

индейского[1]. Из этого вытекает очень важная мысль: дело не в простом пассивном приспособлении к окружающей среде, а в активном изменении ее в соответствии с интересами рода и человека. Фактически эта мысль является повторением 13-го тезиса Маркса о Фейербахе: философы объясняли мир, ныне задача его изменить.

Другая важная тема: соотношение филогенеза и онтогенеза, общего и частного. Уайтхед пишет: «… в природе нормальные условия для роста деревьев создаются тогда, когда они образуют лес» (p. 269). Социальный смысл этой идеи – кооперация между людьми создает общую благоприятную атмосферу для развития человечества. Идея, которую активно пропагандировал русский ученый Лев Мечников.

Важно и другое, возможно, неожиданное для многих суждение Уайтхеда о соотношении цивилизации и безопасности. Он описывает пессимизм среднего класса в отношении прогресса, указывая на то, что как раз в благоприятные для общества моменты оно и не развивается. Общество пребывает в праздности, в покое, в стагнации. И наоборот, когда стабильность нарушается, безопасность уменьшается, именно в эти периоды происходит развитие цивилизации. «Необходимо признать, – пишет английский философ, – что существует степень стабильности, которая несовместима с цивилизацией. В целом великие века отличались нестабильностью» (p. 271).

В этом есть большой смысл. И его необходимо учитывать всем любящим покой ученым.

Наконец, Уайтхед, кажется, единственный совершенно справедливо оценивает роль «мощи разума», или ученых, в мировой истории. С точки зрения воздействия на ход мирового развития, походы Александра Македонского, Цезаря и Наполеона имели меньшее значение, чем преобразования человеческих обычаев и сознания, которое осуществлялось «в течение длительного времени думающими людьми со времен Фалеса до сегодняшнего дня, людьми индивидуально беспомощными, но в конечном итоге – правителями мира» (p. 271).

[1] Уайтхед. *Избранные работы по философии*, с. 269.

Почему «думающие люди» – правители мира? Потому что именно они являются средоточием Разума. В другом месте Уайтхед прямо пишет: «Функция Разума заключается в содействии искусству жизни». С этой точки зрения Разум является «направлением атаки на среду», атаки, которая вытекает из «тройного стремления: 1) жить, 2) жить хорошо, 3) жить лучше»[1].

Хотя с точки зрения прогресса здесь и остаются вопросы, что такое «жить», и как измерить «жить хорошо», но то, что Разум и Жизнь есть неразрывное целое, это для Уайтхеда очевидно. И он прав.

Эдгар Цильзель (1891-1944)

Эдгар Цильзель хотя и умер в США, однако, скорее всего, есть смысл считать его европейским (австрийским) философом, нежели американским. Как философа в словарях его обозначают как марксиста с некоторым уклоном в позитивизм.

Цильзель полагал, что одной из характеристик научной мысли является вера в прогресс. В его понимании «прогресс» – это комплексная идея, включающая: 1) понимание того, что благодаря вкладу поколений исследователей научные знания осуществляются шаг за шагом и построены на постепенном исправлении данных своих предшественников; 2) вера, что этот процесс никогда не завершится; 3) убеждение, что вклад в его развитие, будь то ради собственных или общественных выгод, образует единственную цель настоящего ученого[2].

На последнее необходимо обратить особое внимание, поскольку нередко дискутируется вопрос, в чем цель науки и, соответственно, деятельности ученых? Цильзель совершенно справедливо указывает: в том, чтобы участвовать в прогрессе, т.е. «творить» его. Каким образом? Открывая законы природы и общества.

Особенность размышлений Цильзеля состояла в том, что он пытался проследить генезис формирования понятия «прогресс». По его мнению, оно сформировалось к началу 1600 г. совместными усилиями ученых-философов и

[1] Цит. по: Маркузе, с. 299.
[2] Zilsel. *The Genesis of the Concept of Scientific Progress*. P. 326.

авторов-практиков (the artisans). В этой связи он особый упор делает на практиках, деятельность которых игнорировалась исследователями прогресса, в том числе и Бэри. К примеру, одним из первых таких практиков был артиллерийский инженер ***Фило Византийский*** (жил в 3-м или 4-м веке до н.э.), который впервые выразил идею об «артиллерийском» прогрессе как о методе проб и ошибок, последовательно сменяющих друг друга поколений ученых (p. 328). Правда, в его времена к таким людям аристократическое сообщество не прислушивалось, поскольку его больше интересовало количество рабов, чем качество машин. Подобное отношение сохранялось даже в начале Ренессанса, когда первые светские гуманисты тоже не жаловали «научный прогресс», поскольку они за редким исключением (Beriedetto Accolti, Pico della Mirandola) полагали, что классические авторы не превзойденны.

Одновременно именно в эти времена появляется ряд «ремесленников», которые начинают вносить реальный вклад в трактовку прогресса, среди них итальянец ***Тартаглия*** (1499-1557) и голландец ***Симон Стевинус*** (1548-1620). Цильзель приводит их имена, обосновывая один из индикаторов прогресса, поскольку они откровенно указывали в своих работах, что проблемы, поднятые ими, будут решать их последователи. Таким образом, подчеркивался первый постулат Цильзеля о последовательной сменяемости поколений в решении той или иной научной проблемы.

К этой же категории специфических ученых относится основатель современной хирургии ***Амбруаз Паре*** (1509-1590). Он называет также много других авторов, которых сейчас назвали бы «технарями», но которые не только делали открытия в конкретных областях, но и теоретизировали в том смысле, что научный прогресс может развиваться в сотрудничестве с другими учеными, в сообществе единомышленников, причем не только современников, но предыдущих и последующих поколений ученых.

Цильзель справедливо указывает, что обобщение взглядов на научный прогресс тем не менее сделал профессиональный философ – Фрэнсис Бэкон. Точнее так: «Понятие научного прогресса было известно до него, а идеал прогресса цивилизации начинается только с Бэкона. С другой стороны, Бэкон значительно

отставал от военных инженеров и картографов в понимании научных частностей» (p. 346).

Подробно работы Цильзеля на эту темы разбирал американский ученый из Вашингтонского университета (США) А. С. Келлер, который на их основе заключает: «Идея прогресса в эпоху Ренессанса была выражением реального прогресса, и ученые имели большие основания фундировать свои взгляды целостного развития, как и развитие самой технологии»[1].

Карл Поппер (1902-1994)

Карл Поппер, англизированный австриец, в отличие от Цильзеля, не только отказался от марксизма, но и стал его активным противником, благодаря чему заслужил почет и уважение среди всех либералов мира. Свои соображения насчет прогресса он схематично изложил в известной книге «Открытое общество», начав с атаки на Маркса.

По мнению австро-англичанина, Маркс верил в закон прогресса, например, имея в виду прогресс индустриализации, а также прогресс самой буржуазии своего времени. Но, считает Поппер, «наивный исторический оптимизм» Гегеля, Конта, Маркса и Миля не меньше похож на суеверие, чем пессимистический историзм, присущий, например, Платону и Шпенглеру. В принципе в человеческих деяниях все возможно. Нельзя даже исключать и такие вещи, которые могут противоречить тенденции «человеческого прогресса» или законам «человеческой природы». Почему? Отвечая, Поппер ссылается на Х.А.Л. Фишера, который пишет: «Факт прогресса четко много раз вписан на страницы истории; но прогресс не есть закон истории. Основания, добытые одним поколением, могут быть потеряны следующим»[2].

Действительно могут, и терялись много раз. Тем не менее генеральная линия прогресса всего человечества почему-то сохранялась.

---

[1] Keller. Zilsel, the Artisans, and the Idea of Progress in the Renaissance, p. 240.
[2] Popper. *The Open Society and its Enemies*, v. 2, p. 197-8.

Поппер уточняет: «Это подчеркивание двойственности фактов и решений определяет также наше отношение к таким идеям как “прогресс”. Если мы думаем, что история прогрессирует, или что мы пристегнуты к прогрессу, мы делаем ту же ошибку, как и те, кто верит, что история имеет смысл… Что же касается прогресса, то это движение к некой цели, к цели, которая существует для нас как человечества. “История” не может это сделать, это можем только мы, человеческие индивидуумы, защищая и усиливая те демократические институты, от которых зависят свобода, а вместе с ней и прогресс. И мы сделаем это тем лучше, чем более осознаем тот факт, что прогресс возлагается на нас, на наши желания, на наши усилия, с четкими представлениями о целях, основанных на реальности в их поисках.

Вместо того чтобы заниматься пророчествами, мы должны стать вершителями своей судьбы. Мы должны учиться делать все так, как мы и должны делать, и видеть собственные ошибки. И когда мы отбросим идею о том, что история силы будет нашим судьей, прекратим беспокоиться о том, осудит ли нас история или нет, тогда, возможно, однажды нам удастся взять силу под контроль. И таким путем мы в свою очередь даже сможем оправдать историю. Она крайне нуждается в реабилитации» (p. 279-80).

Почему надо оправдывать историю и почему она нуждается в реабилитации, мне совершенно непонятно. Что же касается остального, то вроде бы на первый взгляд кажется, что сказано верно. Но может возникнуть такой вопрос: к примеру, мы не знаем, что такое прогресс, более того, мы даже не задавали себе этого вопроса, как это и было во времена Древней Греции и Рима. Происходил ли в такие «неосознанные» времена» прогресс человечества? Речь не об «истории», которая, естественно, не может прогрессировать, поскольку это абстрактное понятие. Речь идет о людях: прогрессируют ли они, когда даже не задумываются над тем, что такое прогресс? Если да, тогда в понятии «прогресс» заложено нечто объективное. Если нет, тогда прогресс – это субъективное представление, зависящее от идеологии представляющего. Например, Поппер связал прогресс со свободой. Возможно, в этом что-то и есть. Но тогда возникает вопрос, что такое свобода? От чего свобода? Для чего свобода? Свобода грабить? и т.д. Первобытные люди с

общественной точки зрения были более свободны, чем современные. Следовательно, прогресс у них был более развит? Но они о нем вообще не думали. Тогда, по Попперу, вроде бы и не было у них прогресса.

Маркс, против которого выступает Поппер, четко указывал, для чего нужна свобода: она нужна для того, чтобы человечество освободилось от эксплуатации, чтобы человек прекратил быть рабом капиталистической системы. Поппер же выступает за свободу и демократию именно капиталистическую, которая на самом деле является диктатурой «меньшинства над большинством». Причем, если в начальной стадии капитализма в Европе эта диктатура в основном была направлена в отношении собственного населения, то на современном этапе она обращена главным образом на страны Третьего мира. А то, что прогресс зависит от нас, а не от «неба», об этом Маркс, повторю, написал задолго до Поппера в своем знаменитом 13-м тезисе о Фейербахе, который нелишне повторить: философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его.

Довольно странно. Поппер весьма популярный философ среди либералов всех мастей, хотя критика им Маркса носит довольно примитивный и беспомощный характер. Умудрился он ничего не сказать и о прогрессе, кроме ставшей уже к XX веку банальностью о связи прогресса со свободой.

Джулиан Хаксли (1887-1975)

Джулиан Хаксли, внук Томаса Хаксли в отличие от своего деда не столь пессимистично подходил к прогрессу. В 10-й главе своей фундаментальной работы «Эволюция. Современный синтез»[1] он подробно останавливается на этой теме, причем начинает свой анализ с биологического уровня.

Прежде всего он задает правомерный вопрос: является ли эволюционный прогресс научным понятием? Его ответ выражен в следующих рассуждениях.

Проблема заключается в том, что прогресс рассматривается в терминах биологии, в которой используются слова «выше – ниже». По мнению Хаксли, это

[1] Huxley. *Evolution. The Modern Synthesis*.

вряд ли правомерно, поскольку, например, бациллы, медуза (jellyfish) или ленточный червь (tapeworm) так же хорошо адаптируются к окружающей среде, как птица, муравей или человек, и поэтому неверно говорить, что последний выше, чем первые. Другими словами, нелогично считать процесс приспособления, адаптации обеспечивающий выживание, прогрессом. Возникает и такое возражение против использования термина выживаемости в качестве критерия биологической ценности вместо термина адаптации. Человек тоже выживает, как это делает и туберкулезная бацилла, почему же тогда человек – более высокий организм, чем бацилла?

Нередко приводятся аргументы, говорил Хаксли, указывающие на тот факт, что эволюция демонстрирует примеры специализации, ведущие к увеличению эффективности адаптации к тем или иным условиям жизни. Но ведь в природе существовало множество аналогичного типа эволюционных линий, которые исчезли, в то время как оставшиеся достигли равновесия и перестали изменяться.

Некоторые говорят, пишет Хаксли, что суть прогресса в *усложненности,* или в уровне *организованности*. (Явный намек на Спенсера.) Ряд социологов и антропологов вообще предлагают убрать идею прогресса из их дисциплин, и использовать понятия «изменение» или «тенденция к усложненности». Но эти характеристики не имеют самостоятельного значения ни в сфере биологии, ни в человеческой истории. Ни изменения, ни усложненность сами по себе ни хороши, ни плохи. Различия только в степени, но не в качестве или в добродетели (virtue).

Иной тип возражений, говорит Хаксли, состоит в том, что многие процессы эволюции не прогрессируют в любых возможных смыслах этого слова и поэтому прогресса вообще не существует. Например, многие формы жизни (среди них наиболее известна брахиопода Лингула – brachiopod Lingula), демонстративно остаются неизменными в течение громаднейшего периода в несколько сотен миллионов лет; и если закон прогресса существует, как можно объяснить такие организмы? – задают вопросы противники прогресса.

Действительно, отмечает Хаксли, существует немало случаев, когда эволюция ведет к деградации. В качестве примера можно привести медузу Sacculina и других паразитов. (От себя добавлю, что такое случается и с обществами.) Подобные

явления противоречат представлениям о том, что прогресс универсален и обязателен. А раз он не универсален и не обязателен, тогда прогресса просто не существует.

Хаксли полагает, что в таком суждении заложена элементарная ошибка. Он указывает, что даже человеческое общество где-то прогрессирует, где-то – нет. «Таким образом, эволюция может включать прогресс, не будучи прогрессивной в целом» (p. 558).

Здесь мы снова встречаемся с устоявшейся ошибкой. Прогресс определяется в терминах некоего свойства, затем эти свойства распространяются на такие организмы, которые оказываются не прогрессивными.

Необходимо прибегнуть к индукции. Надо сначала понять, чем отличается «высший» организм от «низшего»?

Адаптация и выживание – универсальные вещи и их можно найти в «ниже-выше» формах. Но многие «выше» исчезли, а «ниже» остались.

Не просто исключить и сложность организации или жизненного цикла. Конечно же, высшие формы в целом всегда сложнее низших. Но внешне низшие организмы на самом деле тоже достаточно сложны. Но здесь важно другое, а именно: очень сложные типы также исчезали.

В эволюционной истории есть то, что палеонтологи называют «доминирующими типами». В различные эпохи всегда были доминирующие типы. (Кстати сказать, эта логика правомерна и в отношении государств: всегда в истории существовали доминирующие государства, обычно пять-шесть, которые задавали тон и фон истории.)

Чем же отличаются доминантные группы от недоминантных, а более ранние доминантные группы от последующих? Как указывает Хаксли, прежде всего эффективностью в таких вещах, как скорость и приложение силы, преодолевающей

физические ограничения. Суть идеи заключается в том, что каждая последующая доминанта лучше, качественнее в смысле приспособляемости к окружающей среде. «Человек оказался более способным иметь дело с окружающей средой... и проявлять бóльшую силу для ее контроля, чем любой иной организм» (p. 561).

Другая группа характеристик относится к внутренней окружающей среде (т.е. внутренняя конструкция организма, кровь и т.д. в отношениях с внешней окружающей средой: вода, воздух, земля).

«Различные характеристики доминантных групп в конечном счете распадаются на одну из двух типов: на тех, кто обладает большим контролем над окружающей средой, и на тех, кто достигает большей независимости в изменениях в окружающей среде» (p. 562).

Итак, предварительными критериями прогресса являются: 1) контроль над окружающей средой, и 2) большая независимость от окружающей среды.

При этом, подчеркивает философ, надо иметь в виду, что прогресс не является синонимом специализации. «Специализация… – это повышение эффективности адаптации для определенного типа жизни, а прогресс – повышение эффективности жизни вообще» (там же). Последнее есть продвижение во всех отношениях, а первое – одностороннее продвижение. При этом в эволюционной истории надо судить по конечному результату.

Причем, по мнению Хаксли, нет конкретного случая, чтобы высокая степень специализации дала жизнь новому типу. Все новые типы порождены относительно неспециализированными наследственными (родовыми) линиями.

Если посмотреть с другого угла, пишет ученый, то при определении прогресса мы должны опираться *на конечный результат*. «Эти результаты обнаруживают себя в историческом факте смен доминантных групп» (p. 563). И улучшение должно быть всесторонним, а не односторонним.

Прогресс, таким образом, делает вывод Хаксли, не неизбежен и не универсален. В ответ некоторые ученые могут возразить, что это чистый антропоморфизм. Дескать, если бы мы были муравьями, мы бы сказали, что именно муравьи самые высшие организмы. Даже Холдейн придерживался этой точки зрения, называя все эти слова (прогресс, развитие и т.д.) условными. Он, в частности, писал: «Я хорошо знаю, что такая терминология представляет, скорее, тенденцию человека соглашаться с собой, чем исходить из научного мышления... Сегодняшний человек, возможно, наиболее примитивный и несовершенный тип рационального существа. Он худшее животное, чем обезьяна… Мы должны

помнить, что когда мы говорим о прогрессе в эволюции, мы всегда покидаем относительно твердую почву научной объективности ради запутанных представлений о человеческих ценностях» (цит. по: Хаксли, p. 565).

Хаксли категорически против подобной позиции. Он пишет: «Холдейн не сумел увидеть, что человек обладает большей силой контроля над природой и живет в большей независимости от окружающей среды, чем любая обезьяна» (p. 565).

И далее он переходит к человеку. Он пишет: «Человек *есть* последний доминантный тип в эволюции, поэтому мы справедливо называем тенденцию развития, которая привела его к нынешнему положению, *прогрессивной*. Конечно, мы должны осознавать субъективность человеческих ценностей, когда рассматриваем ранние стадии эволюционного прогресса. Человеческие ценности, без сомнения, являются естественным критерием любого будущего прогресса, но именно биологические ценности могли быть основой перед тем, как появился человек» (p. 566).

Здесь очень важно не впасть в телеологию, в целенаправленность развития природы в движении к прогрессу. Хаксли очень четко различает субъективность и объективность. Человек у него субъективно оценивает объективные реальности. Природа не стремится к прогрессу. Однако в ней создаются условия, при которых при определенных, нередко случайных, обстоятельствах появляется человек, который начинает осмысливать некое движение с точки зрения его содержания, направленности, сроков действия. То есть прогресс – субъективен по оценкам, но объективен по содержанию. В конечном же счете субъективность и объективность, так же как и оценка и содержание, облекаются в синтезе явления под названием «прогресс».

Есть и другой критерий человеческого прогресса, предлагаемый проф. Гордоном Чайлдом. Это – увеличение количества (людей). Но Хаксли возражает против этого критерия. Он полагает, что увеличение населения на Земле должно неизбежно достигнуть своего предела. Для него этот критерий изначально неверен, поскольку противоречит данным общей биологии.

Это не совсем так. Количество населения само по себе, может быть, и не является критерием, но в более общей формуле (о которой мы будем говорить в специальной главе), этот фактор весьма важен.

Возвращаясь к темам субъективное и объективное, Хаксли предлагает четко отличать биологический или эволюционный прогресс от человеческого прогресса. «Первый есть биологический термин с объективной базой: он включает один аспект человеческого прогресса. Человеческий прогресс, с другой стороны, имеет смысл ценности так же, как и эффективности, субъективный критерий, также как и объективный» (p. 566-7). То есть биологический мир объективен, внутри которого в силу различных обстоятельств создаются условия для возникновения человека. Мир же людей двойственен: объективное существование сопрягается с субъективным осознанием своего существования, в котором важна и система ценностей и эффективности.

Тем не менее Хаксли применяет понятие «прогресс» и к неорганическому миру. Он возражает Марету, говоря, что ограничивать термин прогресс всецело человеческими деяниями и противопоставлять его эволюции в до-человеческую эпоху было бы несправедливо, поскольку это исказило бы и саму эволюцию. По его мнению, правильно считать, что человеческий прогресс – это частный случай биологического прогресса. (Здесь он категорически неправ: человечество и органический мир – это совершенно разные вселенные.) В биологии прогресс – это всестороннее биологическое улучшение. Специализация – одностороннее биологическое улучшение.

Дегенерация – форма специализации, в которой большинство соматических органов страдают ради большей эффективности в адаптации к неподвижной паразитической жизни. Двигательные органы исчезают, чувствительные и нервные системы сильно сокращаются, а в паразитах пищеварительная система уничтожается. Но репродуктивный механизм может необычно специализироваться, как в определенных паразитах.

Кроме этих типов эволюционного процесса мы можем иметь стабильность, к примеру, в светящихся (lamp-shell) Lingula и в муравьях в течение большей части Кайнозойской эпохи.

Главная идея в эволюционном прогрессе, пишет Хаксли, заключается в том, чтобы изменения давали такие преимущества, которые позволяют доминировать. А общая характеристика эволюции – меньшинство дает вырасти большинству. Если же в следующей фазе возникнет обратный процесс, тогда следует его называть деволюцией.

(В обществе, между прочим, происходило и такое: ум меньшинства давал возможность развиваться всему обществу, а тупость большинства губила не только это меньшинство, но и все общество, включая себя. Так было с некоторыми народами доколумбовской Америки.)

Хаксли был одним из немногих, кто обратил внимание и на такую характеристику прогресса, как его относительность. Он пишет, что обычно эволюционный прогресс определяется высшим уровнем развития. Но известно, что нижние уровни также сохраняются. Кроме того, не все прогрессивное можно назвать прогрессом. Например, некоторые не считают изобретение автомобиля прогрессом по сравнению с лошадьми, которые также целесообразны для многих случаев. Прогрессивный шаг обычно предполагает, что высший уровень предопределяет исчезновение нижнего. Но разнообразие окружающей среды и наличие видов или форм, способных заполнить ее, делает невероятным исчезновение всех. Значительное количество «побежденных» групп сосуществует с группами «победителей», и в этом нет ничего удивительного.

Здесь Хаксли некорректен, сравнивая мир органики с миром человека. К этому привела его методологическая ошибка: он приписывал органическому миру возможность прогресса. В эволюции работает закон приспособляемости. Из двух миллиардов организмов, существовавших на Земле, ныне сохранилось около двух миллионов, т.е. один процент. Остальные исчезли, не выдержав «борьбы за существование». И здесь дело не в прогрессе.

Если же говорить о человеческих обществах, то в какой-то степени Хаксли прав: могут сосуществовать прогрессивные и непрогрессивные явления, которые

обладают чертами относительности в том смысле, в какой ее выразила русская поговорка: что русскому хорошо, то немцу смерть, и наоборот. Но это верно только в том случае, если прогресс определяется в обычном, традиционном смысле: продвижение вперед, развитие и т.д. На самом деле это не научные определения прогресса, а только подходы и мнения. Прогресс для человечества – это объективное явление и с этой точки зрения понятие абсолютное и универсальное.

Последующие рассуждения Хаксли все-таки приводят его к верным суждениям. Он отрицает позицию некоторых ученых, полагающих, что эволюция представляет собой серию хаотичных изменений. В ней «только одна единственная линия есть прогресс – линия человека. Если человек исчезнет, то в высшей степени невозможно, чтобы он возник снова, даже от своего ближайшего родственника (намек на обезьян. – *А.Б.*)» (p. 571). Это верно, поскольку человечество возникло столь случайно, что вероятность, даже теоретическая, повторного возникновения равна нулю.

Интересны рассуждения Хаксли о будущем человечества, которое у него завесит от качества сознания. Он, например, мечтал, что если благодаря генетике усилить восприятие, память, синтетическое схватывание и интуицию, аналитические возможности, мыслительную энергии, творческую силу, баланс и правильные суждения средних людей и довести все названное до уровня десяти тысяч или даже тысячи, уже обладающей этими качествами, это имело бы далеко идущие эволюционные последствия. В его время, видимо, такими качествами обладали единицы.

Важно также уметь сознательно формулировать ценности. Именно этим качеством отличается человек от любых других доминантных типов. Хаксли пишет: «Настоящий человеческий прогресс состоит из увеличения эстетики, интеллекта, духовного опыта и удовлетворения» (p. 575-6). Проблема не только в том, как это все измерить, и кто или что определяет эту меру, но и в том, что названное не обязательно сопрягается с прогрессом.

Хаксли подчеркивал важность определения целей прогресса. Он пишет: «Хотя мы не может открыть цель эволюции, мы можем понять направление – линию эволюционного прогресса. Эта линия в прошлом может послужить руководством

при формулировании нашей цели на будущее. Увеличение контроля, независимости, внутренней координации; расширение знаний и средств их координации, развитость и интенсификация чувств – все это тенденции наиболее общего порядка. Если мы не будем следовать им в будущем, мы можем оказаться вне линии эволюционного прогресса» (p. 576-7).

Определить цель, считает Хаксли, непросто. Идет борьба между противоположными идеалами. Так, одни ратуют за подчинение индивидуума общине, а другие отстаивают якобы присущее индивидууму превосходство над общиной. Идея о цели прогресса, ведущего в будущей жизни в сверхъестественный мир, противостоит идее о цели прогресса, которого нужно добиться в существующем мире. Пока этот конфликт решается, человечество не может иметь какую-то одну главную цель, и прогресс может быть только медленный. «Прежде чем прогресс станет быстрым, человек должен прекратить бояться своей уникальности и не должен продолжать перекладывать свою ответственность на плечи мифических богов или метафизических абсолютов» (p. 578).

Безусловно, в рамках упомянутых целей Хаксли абсолютно прав. И, конечно же, они косвенно имеют отношение и к прогрессу. Но не в них подлинная цель прогресса.

Хаксли пишет, что в XX веке преобладали скептики прогресса, в XIX – оптимисты. Правда же, по его мнению, находится посередине. «Прогресс есть главный фактор прошлой эволюции; но он ограничен небольшим количеством выбранных племен. Он может продолжиться в будущем, но это не есть неизбежность; человек, ныне ставший единственным доверенным лицом эволюции, должен работать и планировать, если он намерен достигнуть дальнейшего прогресса для себя и, следовательно, для жизни» (p. 578).

Хотя Хаксли и рассуждал о прогрессе в традиционном понимании этого слова, однако в отличие от многих он совершенно верно выделил некоторые характеристики прогресса, которые необходимо учесть при формулировке научного понимания этого явления. Прежде всего следует отметить такие характеристики, как не неизбежность прогресса, его относительность и, что очень важно, «делание» прогресса путем определения целей. Выдвигал Хаксли, хотя и не

столь последовательно, идею о том, что прогресс – это человеческое деяние, требующее сознания, не простого сознания, а думающего, поскольку человек начинается с момента, когда он начинает размышлять. До этого момента он – пре-человек, всего лишь вертикальноходячее существо.

Теодор Шанин

Русский англичанин Шанин считается аграрником (профессор Манчестерского университета), но, обладая широким кругозором, сумел сказать и о многих других вещах, кроме сельского хозяйства. В частности о прогрессе[1].

Для Шанина идея прогресса проста. Он полагает, что с небольшими временными отклонениями все общества естественно и постоянно движутся «наверх» от бедности, варварства, деспотизма к богатству, цивилизации, демократии и рационализму. Это необратимое движение от бесконечного разнообразия частностей, расточительной человеческой энергии и экономических ресурсов к унифицированному и упрощенному миру в наиболее рациональной форме. Иначе говоря, движение от плохого к хорошему, от бессмысленности к знаниям, которые несут оптимизм, реформистскую «энергию» и этику.

С точки зрения современности здесь есть две загадки (по крайней мере для Европы). Одна связана с возрастающими свидетельствами о разнообразии человечества. Старый дуализм – цивилизация против варварства – становится неадекватен миру. Теперь о второй загадке. Раньше было ясно, что все циклично: юность, зрелость, старость и смерть, затем все сначала. Эта цикличность находила воплощение в старой концепции прогресса. Теперь обнаружилось, что смерть, или конец больше не означает нового начала, а значит что-то еще. Шанин рассуждает так.

Почему разнообразие? Потому что различны стадии развития в различных обществах. Почему социальные изменения? Потому, что есть необходимость продвигаться через различные реально существующие социальные формы. В чем суть задачи социальной теории? Дать правильное понимание естественной смены

[1] Shanin. *The idea of progress*.

стадий от прошлого к будущему. В чем суть долга просвещенного правителя? Использовать исследования ученых и ускорить движение наверх, борясь против регрессивных сил, которые пытаются остановить это. Человеческий мир может быть реформирован научно, т.е. при осознании необходимости и цели.

Что же происходит в современном мире? В ответе на этот вопрос Шанин подвергает критике капиталистическую систему, которая во имя самосохранения даже идею прогресса превратила в инструмент манипуляции сознанием. В ход пошли различные классификации: развитые, неразвитые общества, «продвинутые» общества. «Прогресс», «развитие», «рост» стали основными идеологическими основаниями для государственности, управления людьми, усиления привилегий управителей. Окончание холодной войны мало что изменило.

Распространение многонациональных компаний второй руки и диктатуры США через МВФ на слабую часть мирового сообщества, также не очень изменило прогресс-и-государственность, идеологию и шоры на глазах, узаконивая привилегии и основные иррациональности, охраняемые официальным рационализмом. Образ Большого брата, грубого насильника, вторгающегося в человеческую жизнь, никогда не был так силен, как в настоящее время. Однако в ответ – апатия и контр-манипуляции, но не открытое восстание.

В таком контексте идея прогресса стала главной идеологией элиты, «тех, кто все знает», призванной обосновать лишение простого человека его реальных прав и часто на удивление в грубой форме принятой как «незначительное изменение в долгосрочном плане».

Идея неограниченного линейного роста, пишет Шанин, слишком ослепляет нас, чтобы понять сложность социального мира – разнообразные и параллельные формы, в которых существуют бок о бок, не будучи временными, так называемые неформальные семейные экономики, стремящиеся выжить внутри «постиндустриального» мира.

«Стратегия прогресса, развития и роста открывает простор для репрессий бюрократов, национальных и интернациональных, дает им возможность действовать от имени науки и, маскируясь под объективность, что на самом деле и есть политика, лишать выбора тех, на кого это влияет больше всего». То есть

стратегия прогресса стала мощно служить групповым интересам. Таков пафос суждений Шанина о «прогрессе» современного капитализма. Этот политологический подход стал одним из самых популярных среди всех противников капитализма. Проблема в том, что он не имеет непосредственного отношения к понятию «прогресс».

Карла Обри Крадольфер: прогресс и эволюция

Молодая исследовательница Карла Обри Крадольфер из Социологического института Цюрихского университета задумала проанализировать связь эволюции с идеями прогресса[1]. Я бы не стал обращаться к ее статье, если бы не три момента. Во-первых, мне надо было выяснить, как современные немецкоязычные ученые размышляют на тему прогресса. Во-вторых, как на эту тему пишут женщины. И, в-третьих, это одна из немногих работ, которая сконцентрировала в себе большинство изъянов многих авторов, пишущих о прогрессе. По своей неопытности Крадольфер об этом не догадывается, и поэтому совершенно искренне и наивно демонстрирует многие аспекты антинаучного подхода к теме. Мне не хотелось бы ее обижать, но коль она опубликовала статью, то за нее надо отвечать.

Фрау Крадольфер напоминает, что в XIX веке слово «эволюция» поначалу было связано с теориями, относящимися к эмбриологии, в рамках которых *развитие* формулировалось как процесс образования более сложных структур, которые с самого начала не предполагались. Она пишет: «В вере будто эволюция может быть связана с идеей прогресса, что позволяло бы предугадывать направление развития, заложено очарование эволюционной мысли того времени» (s. 7). И выделяет важные критерии понятия «эволюция» в начале XIX века: эволюция следует предопределенному, унаследованному плану развития; целенаправленна; расчленена на ступени или фазы; прогрессивна. (Там же).

Сразу же следует отметить, что к началу XIX века на самом деле у различных ученых и философов были свои концепции, базировавшиеся на критериях, которые

[1] Kradolfer. *Evolution gleich Fortschritt?*

часто не совпадали с приведенными фрау Крадольфер. А это означает, что фрау вводит читателя в заблуждение. Не думаю, что она это делает сознательно. Это обычная вещь – некий исследователь, прочитав ограниченное количество литературы, причем подчас интуитивно именно ту, которая «подтвердит» его/ее теорию, делает обобщения, расходящиеся с реальностью.

Поскольку речь идет об эволюции, Крадольфер, естественно, обращается к Спенсеру и Дарвину. Она пересказывает известные мысли из работ Спенсера, его положения, что прогресс – не случайность, а необходимость и т.д. Самое главное, что ей надо было подчеркнуть – мол, по Спенсеру, эволюция является целенаправленным процессом. Однако, прочитав у него кое-что еще, она обнаружила, что понятие «эволюция» у Спенсера не однозначно «телеологично» (s. 12). В последнем томе «Принципов социологии» (1896) она нашла такой пассаж: «Эволюция не предполагает неизбежной тенденции к улучшению повсюду, где она действует. Не существует равномерного возвышения от низшего к высшему, а есть только случайное образование формы» (цит. по: Крадольфер, s. 15). Следовательно, считает фрау Крадольфер, Спенсер начал сомневаться в *прогрессивном* характере эволюции.

Исследовательница из Цюриха почему-то «не заметила» антителеологичность в подходе Спенсера уже в самой ранней его работе «Прогресс: его закон и причина» (1857). О неоднозначности взаимосвязи эволюции и прогресса написано немало страниц в другой работе Спенсера, в «Основных началах» (1862). Речь идет не о том, сомневался или не сомневался Спенсер. Суть в том, что его, казалось бы, стройная теория противоречила некоторым явлениям, чего он и не скрывал. Кстати сказать, именно эти противоречия как раз и отталкивали многих ученых от принятия фундаментальных положений Спенсеровской теории силы.

Еще больше курьезов обнаруживается в анализе работы Дарвина, когда фрау Крадольфер нужно было показать, что его теория эволюции не является теорией прогресса.

Автор справедливо напоминает, что сам Дарвин в первом издании «О происхождении видов» слово «эволюция» не употреблял. (В других изданиях это слово употреблено один раз.) Главное для нее, что Дарвин в этом труде написал:

«Я не верю… в закон необходимого развития»[1]. Дарвин-де говорил об «улучшении». Означает ли это прогресс? – спрашивает автор. Она пишет: одни полагали, что в теории Дарвина нет элементов «прогресса». К ним относятся У. Мэйр, Ст. Тульмин, Дж. Хаксли. Другие, в частности Р. Ричардс, считали, что есть. Действительно, в той же книге находим у Дарвина фразу: «И поскольку естественный отбор работает исключительно на благо каждого, то все телесные и ментальные способности прогрессируют к совершенству»[2]. Однако вездесущая Крадольфер нашла в каком-то позднем издании «О происхождении» такой пассаж: «Естественный отбор, или выживание наиболее приспособленных не обязательно включает прогрессивное развитие» (цит. по: Крадольфер, s. 22).

То есть наш автор и у Дарвина обнаружила двойственность, неоднозначность в подходе к взаимосвязям эволюции и прогресса. Ей почему-то не пришло в голову, что Дарвин в своей работе не анализировал теорию прогресса, и у него не было задачи исследовать эволюционный процесс с позиции прогресса или развития. Некоторые высказывания на этот счет в том или ином месте его знаменитой работы не связаны с теоретическим осмыслением указанных понятий. Это похоже на прием Нисбета: если бы я где-то в работе упомянул имя бога, даже в таком контексте, как «не дай бог», он тут же приписал бы меня к последователям какой-нибудь религии. Швейцарская исследовательница явно не читала гегелевские «Лекции по истории философии», в которых великий мыслитель советовал не приписывать автором того, о чем они не размышляли, и тем более не критиковать за то, о чем они и не писали, и не думали. Именно то, что делает наш социолог из Цюриха.

Она, например, приписывает Дарвину, что он-де рассматривал адаптацию как критерий прогресса (где, в какой работе?). И, ссылаясь на Дж. Вильямса, ставит этот придуманный ею тезис под сомнение. Пишет: «Адаптация как принцип не является обязательным критерием прогресса» (s. 23). Это столь очевидная банальность, что ее подтвердит масса тараканов, вшей и блох, не изучавших ни Дарвина, ни Спенсера.

[1] Darwin, p. 318.
[2] Darwin, p. 459.

Вот еще один аргумент фрау Крадольфер против прогресса: «Способность к адаптации должна оправдывать себя в определенной ситуации. В этом смысле нельзя говорить об общей прогрессивной эволюции» (s. 24). Вообще о прогрессивной эволюции вне социальных отношений, в мире органическом, не говоря уж о неорганическом, речи быть не может в принципе. Автор же, видимо, чувствуя это, проводит примеры из социальной эволюции. Так, она указывает, что переход от культуры собирательства и охотничества к огороднической культуре происходит в специфических локальных условиях и не повсюду. Это значит, что последнюю нельзя рассматривать как прогрессивную относительно ранних культур (s. 24). Почему же нельзя? Ответ будет зависеть от того, чтó мы понимаем под словом «прогресс». Если сопоставить уровень развития племен «собирательных и охотничьих» с «огородническими» (она явно имела в виду «земледельческими»), то сравнение окажется в пользу последних, если даже под словом «прогресс» понимать традиционные представления хотя бы с точки зрения уровня производительности труда или структуры организации обществ.

Наш ученый, видимо из левых, вопрошает: разве индустриальный капитализм «в абсолютном смысле» превосходит другие производительные общества? И отвечает: да, у него действительно высокий уровень жизни, но за счет природных ресурсов, прямых или косвенных изъятий у большей части населения. Ну и что из этого? Какое отношение данная политическая риторика имеет к идее прогресса? «Было бы трудно объяснить, что большинство людей живет в лучших условиях, чем 15 тыс. лет назад при собирательных и охотничьих культурах» (s. 24). Сама же фрау Крадольфер убеждена, что в те далекие времена жили лучше, чем сейчас. Здесь ссылка идет на Ст. К. Сандерсона, у которого она, видимо, почерпнула эту глубокую мысль. Но что такое «лучшие условия»?

Конечно же, автор в определенной степени права, говоря о том, что прогресс, если таковой существовал и существует, распространяется не по всем фронтам сразу. Где-то прорывы, где-то отступления, где-то просто стагнация и консервация. Но здесь важно выделить то, что доминирует (о чем говорил Спенсер и Дж. Хаксли), т.е. доминантную линию в прогрессе человечества. До сих пор существуют племена, находящиеся на уровне жизни тех же самых 15 тыс. лет

давности. Но разве они определяют общую картину человечества? Против «локальности» прогресса никто и не возражал. Правда, эта тема не особенно и педалировалась, поскольку это слишком очевидная вещь.

Перейдем к очень важному моменту, который затронула психолог. Она пишет, что многие рассматривают в качестве критерия биологической эволюции, направленной на прогресс, экспансию самих живых (Die Expansion des Lebendigen selbst) (s. 25). Но вновь вопрос: а хорошо это или плохо «в объективном биологическом смысле»? И она пишет: «Кто жизни приписывает высокую значимость, тот видит в этом прогресс. Но если отстраниться от такой оценки, вопрос теряет смысл» (там же). Здесь наша исследовательница вступает на скользкую, но уже банальную тропу агностицизма, весьма распространенную среди некоторых американских философов. Ниже читатель увидит, как понятие «объективизм» будет доведено до абсурда.

Предваряет этот абсурд такой «невинный» вопросик: «Остается вопрос, может ли иметь объективную базу деление живых организмов на высшие и низшие?» (Там же.) Конечно же, если прибегнуть к критериям сложности или способности контролировать окружающую среду, человек окажется на высшей ступени (что фрау из Цюриха совершенно не радует). Далее слово дается Т. Ингольду, который, как она считает, справедливо задает еще один вопрос: не отражают ли эти критерии антропоцентризм? (s. 26) Видите, к чему на Западе ведет политкорректность: а вдруг, если мы повторим знаменитое: человек венец природы, какая-нибудь часть этой природы обидится, например вошь или инфузория. Думаете, шучу? Нисколько. Вот вам пример «аргумента философской медузы». Ингольд, в пересказе нашей фрау, развертывает этот «аргумент» таким образом: «Медуза может нечто, чего не может человек. И если такая философская медуза сможет рассказать историю эволюции, она обоснованно поставит вопрос, не сфокусировать ли эту (историю) на единственной в своем роде способности собственного вида? Если бы такой подход послужил в качестве масштаба прогрессивного развития, ценности иерархии медузы были бы определенно другими, чем наши, а человек, вероятнее всего, не оказался бы на вершине эволюции» (там же). И наша фрау предупреждает, что мы должны быть очень осторожны с прогрессивными идеями в

отношении эволюции в биологических и социальных сферах. Не то какая-нибудь медуза на нас очень сильно обидится.

И еще кто-то утверждает, что бог создал человека. Самое смешное, что этот «аргумент» находится в арсенале многих агностиков, считающих себя философами. В предыдущих своих работах я упоминал в этой связи философа Колина Макгина (англичанин, работающий в США). Он постоянно пишет о непознаваемости сознания в принципе из-за ограниченности человеческого мышления. Но в этом, дескать, ничего особенного нет. Он пишет: «Что закрыто для разума крысы, может быть открыто для разума обезьяны, а что открыто для нас, может быть закрыто для обезьяны». Обезьяна, например, напоминает Макгин, не может схватить концепцию электрона. Как остроумно в ответ замечает другой американский философ Даниил Денет, «нам не стоит удивляться примеру с обезьяной, не понимающей электрона, поскольку она не сможет понять не только ответы, но и вопросы. Обезьяна не в состоянии удивляться, даже чуть-чуть»[1].

У этих философов есть одна кардинальная ошибка: они наделяют внечеловеческий мир сознанием. Если придерживаться такой позиции, тогда вся вселенная – это жизнь, осознающая свое бытие. И тогда само понятие «жизнь» исчезает, поскольку оно обязано своему существованию «не-жизни». Если всё – жизнь, тогда любой электрон, кварк, солнце, собачка Жучка и корова Машка будут иметь свои представления и даже доктрины о прогрессе, красоте, любви и т.д. Но тогда нам надо распрощаться с наукой и становиться сказочниками на радость детям и взрослым с мышлением детей.

Итак, допущение, что эволюция ведет к прогрессу, не подтверждается объективным анализом, полагает наша ученая. Что же делать?

На основе подхода Н. Люмана она предлагает прибегнуть к системной теории понятия «эволюция». Сама теория строится на основе трех механизмов: вариативности, селекции и реабилитации. После описания метода она пишет, что при системной теории «речь идет об объяснении структурных изменений и ни о чем больше. Таким образом, вряд ли стоит говорить, что эта теория эволюции может иметь отношение к прогрессу. Она в отношении изменений нейтральна» (s.

[1] Цит. по: Бэттлер, *Диалектика силы*, с. 249.

28). Очень хорошо, и что дальше? Оказывается, такой подход «является хорошим научным инструментарием, чтобы описать структурные изменения с нейтральных позиций, так сказать, отрешенным взглядом. При этом также играют роль план, ценностные представления или сознательное предвосхищение будущего, но они сами являются моментами эволюции. Какая структура получится из этого, выясняется через эволюцию. Будущее не направлено на некую определенность, а вбирает в себя только направленно созданные факты как исходный пункт эволюции. Эволюция всегда и повсюду» (там же). Эволюция ради эволюции. Почему же будущее не направлено на некую «определенность»? Разве ученые не доказали на практике, как хорошо они умеют рассчитывать то или иное «будущее» того или иного объекта? Если бы ученый Карла Крадольфер из Швейцарии была права, тогда не существовало бы никаких законов, познание которых как раз и дает возможность прогнозировать будущее, а в некоторых случаях и «создавать» его.

А вот ее печальный приговор прогрессу: «Прогресс, если он есть вообще, надо рассматривать ситуативно. Он или чисто органический рост, или природная телеология, или бессмысленное нагромождение из опыта» (s. 29). И с таким выводом, между прочим, соглашается очень большое количество скептиков, даже среди ученых. Им действительно было бы лучше жить 15 тыс. лет назад, тем более что для них нет никакой разницы.

Повторяю: подобного рода рассуждения являют собой образец антинаучного подхода в исследованиях. Первое. Карла Крадольфер приписывает некие идеи ученым, в частности Дарвину, которые они не отстаивали. Второе. Она не знает историю вопроса, утверждая то, что не соответствует реальности (например, четыре критерия эволюции как прогресса, дескать, выдвинутые к началу XIX века). Третье. Она обсуждает понятие «прогресс», не сформулировав собственного определения. Коль такового нет, можно было бы сослаться на определение предшественника, которое она могла бы принять хотя бы в виде рабочей гипотезы. Четвертое. Она идет на поводу у агностиков, принимая их мистическое представление о сознании органического и неорганического мира. Пятое. Она предлагает метод, который не имеет отношения к раскрытию понятия «прогресс». Системный подход — весьма плодотворный научный инструмент с точки зрения

анализа движения именно систем. Но он никак не годен при анализе сущности явлений бытия.

Повторяю, вряд ли фрау Крадольфер это понимает. Так ее учили и, видимо, так она учит и сама. К сожалению, подобным образом обращается с наукой немалая часть ученых.

Майкл Элаби

Англичанин Майкл Элаби, по профессии эколог, написал немало книг с позиции натурфилософии. В одной из последних работ («Глядя в будущее») он пытается непредвзято оценить реальные последствия воздействия человечества на окружающую среду, одновременно затрагивая важные научные темы, включая и проблему прогресса[1]. В определенной степени его книга представляет реакцию на ситуацию в западной науке, возникшую к концу XX века.

Уже во «Вступлении» он начинает с, казалось бы, парадоксального утверждения: многие, чаще всего не ученые, обычно говорят, что мы живем в «век науки». Это неправда. «Во многих частях западного мира, особенно в Британии и США, идеи, которые доминируют в нашей культуре, не только не научны, они часто антинаучны…» (p. vii.). И далее он показывает, каким образом «враги науки» осуществляют свою антинаучную деятельность.

В сфере массовой пропаганды, в частности в кино и на телевидении, ученых обычно изображают идиотами. После 1945 г. их стали «уважать» (в связи с разработками в области военной техники), но представлять как опасных для человечества (атомная бомба, Франкенштейн, Джурасик-парк и т.д.). (Отмечу, что в Советском Союзе, как раз наоборот, ученых всегда изображали как благородных людей, посвящающих свою жизнь Родине и человечеству.)

По мнению Элаби, несмотря на взаимодополняемость науки и религии, в реальности между ними, существует антагонизм. Научное сообщество большей частью атеистично, поскольку ученые более интеллектуальны, чем религиозные

[1] Allaby. *Facing the Future*.

люди. Религиозность ученых чаще всего принимает формы «народной религии», т.е. связана с культурными традициями и привычками.

Элаби развенчивает миф о благосклонности религии к науке, напоминая, что чуть более века назад университеты Оксфорда и Кембриджа не присуждали степени «диссидентам» (т.е. не религиозным ученым) и не брали таковых на преподавательские посты, которые, кстати, подлежали благословению священников (p. 17).

Из-за этого или по другим причинам фактом является то, что даже в наше время немало ученых, даже физиков и космогонистов, придерживаются религиозных взглядов и не видят противоречий между наукой и религией. Как раз среди них чаще всего встречаются сторонники «антропного принципа» во Вселенной (смысл которого: Вселенная в конечном счете существует ради того, чтобы в ней появился человек). Элаби отвергает этот подход как антинаучный.

Что касается прогресса, то Элаби напоминает циклическую теорию древних философов (Платон и Аристотель), концепцию хаотичности. В соответствии с первой действия людей бессмысленны, так как все уже определено циклами. Вторая утверждает, что нельзя предсказать результаты. Элаби придерживается третьего варианта – концепции линеарности, т.е. концепции прогресса, идущего по восходящей линии (p. 44-46).

Однако в большей степени Элаби останавливается на противниках прогресса, которых он называет «отвергателями» (Rejectionists). В качестве одного из таких он приводит Льюиса Мамфорда, который 30 лет тому назад писал:

> Кибернетика, медицинская психотерапия, искусственное осеменение, хирургия и химиотерапия дали лидерам возможность превращать людей в беспрекословные контролируемые автоматы с неким количеством мозгов, чтобы заменить ими машины, когда стоимость последних станет очень высокой… Еще одно столетие такого «прогресса» может нанести непоправимый ущерб человеческой расе (p. 47).

В 1960 – 1970-е годы, напоминает Элаби, появилось неисчислимое количество книг, посвященных «кризису окружающей среды», т.е. надвигающейся

экологической катастрофе. Затем в середине 1970-х их выпуск прекратился. Через лет десять бум возобновился, причем с теми же знакомыми аргументами.

Приблизительно в это же время появилась другая волна: книжные магазины завалили работы по оккультизму и магии. Результаты сказались очень быстро, иррациональность взяла свое.

Половина респондентов, участвовавших в британских опросах, заявили о своей вере в чудесные исцеления, а треть консультируются с астрологами.

Не меньшее удивление у Элаби вызывает до сих пор наличие сторонников креационизма, которые продолжают отстаивать мифы библии о происхождении человека. Однако английский ученый выступает и против теории редукционизма и холизма. Первая теория, точнее, методология, заключается в том, что высшие формы материи могут быть объяснены низшими (например, биологические формы — на основе законов физики или химии), вторая – что миром управляет процесс творческой эволюции, создающей новые целостности. Элаби подвергает критике и теорию социал-дарвинизма, поскольку, с его точки зрения, их ошибка коренится в уравнивании эволюции с прогрессом, – идее, что поздние формы лучше, чем ранние. Здесь оценочное суждение выражено в таких словах, как «лучшее-худшее». Биологи так не говорят. Они не скажут, что современная лошадь лучше гадрозавра (утиноклювый динозавр), который жил в Критейский период. Или разве человек биологически лучше, чем одноклеточная водоросль? (p. 131-2)

Критически Элаби оценивает и евгенику, но самое главное, он подробно анализирует всевозможные преувеличения экологических катастроф. Эту тему он знает как профессионал, много лет проработавший во всевозможных экологических организациях. Он рассказывает о различных «лобби» (например, антиядерное лобби), которым выгодно создавать шумиху вокруг экологических катастроф. Одним – с точки зрения бизнеса, другим – политики. На самом деле не так страшен черт, как его малюют, все не так, как об этом кричат «зеленые». От себя добавлю, что все эти радетели природы забывают одну простую вещь: не человек для природы, а природа для человека. Просто природу эту надо научно «обрабатывать» для службы человеку.

Элаби в последней главе своей книги заключает: «Мы живем в антиинтеллектуальной или, более точно, антинаучной культуре» (p. 245). Основная идея книги ясна: в конце XX веке на Западе (и не только в США и Великобритании) усилилась общая атмосфера против науки и прогресса в целом. Причем, как показывает и Элаби, в этом антипрогрессивном движении участвуют не только СМИ, кино и телевидение, религия, но и немало так называемых ученых. Одни – по каким-то причинам разочаровавшиеся в науке, другие (их большинство) по коммерческим соображениям (например, весьма сильно разбогатели два русских «ученых» на хронологическом пересмотре мировой истории, выдвинув искусственно придуманную методику подсчета летосчисления). Это действительно факт, который имеет место быть. Но, подробно описав этот факт, Элаби не смог дать развернутую причину такого положения дел. Причина же очень проста – это кризис позднего капитализма, его реальное загнивание с массовой паразитизацией населения, непрофессиональностью государственной правящей элиты, а также антинаучностью большой прослойки «ученых». Однако это другая тема. Здесь же нас интересует, что такое прогресс?

10. Американцы о прогрессе: XIX-XX века

Оптимисты и пессимисты

Почему-то Бэри американцам почти не уделил никакого внимания, видимо полагая, что вряд ли они в состоянии сказать по поводу прогресса что-то путное. Возможно, англичанин и был прав, хотя что-то они все-таки сказали. И об этом нам поведал американец Нисбет.

Начинает он, естественно, с отцов-основателей, некоторые из которых были учеными и философами. Например, ***Бенджамин Франклин***, исходя из убеждения, что Америка станет великой и сильной цивилизацией, в качестве главного аргумента (в своем «Обзор увеличения численности человечества», 1755 г.) приводил факт быстрого роста населения страны. На этот факт, как показатель прогресса человечества, в Америке мало кто обращал внимания, хотя он действительно является одной из важных переменных в понятии «прогресс». Безусловно, он не объясняет причину прогресса, но отражает одно из важнейших следствий. Фактически речь идет о расширении «рода», как это происходит при успешной адаптации того или иного вида в органическом мире. Вместе с тем Франклин, так же как и Джон Адамс и Томас Джефферсон, при рассуждениях о прогрессе подчеркивали громадную роль знаний, науки, искусства, преодоления варварства, хотя и не анализировали термин с научной точки зрения.

В американской Конституции есть одно очень важное положение (статья 1, раздел 8): «Конгресс правомочен содействовать прогрессу науки и полезных ремесел, закрепляя на определенный срок за авторами и изобретателями исключительные права на их сочинения и открытия».

Об американской миссии в XIX веке писали и говорили многие писатели, ученые, политические деятели. Некоторые из них не скрывали имперских задач США, вплоть до того, что даже возлагали на США «ответственность» за «прогресс» во всем мире. Например, писатель и государственный деятель ***Альберт Дж. Бевериджж*** писал: «Бог не готовил англо-говорящие и тевтонские народы для

того, чтобы мы в течение тысяч лет бездельничали или занимались пустым самосозерцанием и самолюбованием. Совсем нет. Он сделал нас искусными организаторами мира для установления системы там, где царствовал хаос. Он дал нам дух прогресса, чтобы одолеть силы реакции на земле. Он дал нам знания в управлении для того, чтобы мы смогли править дикарями и недоразвитыми народами. И если у нас не окажется такой силы, тогда этот мир может скатиться в варварство и мрак. Из всей нашей расы он выделил именно американский народ как избранную нацию, чтобы наконец осуществить спасение мира» (цит. по: Нисбет, p. 286).

Для того времени казалось слишком откровенно и вызывающе. Теперь – нет. Американцы, кажется, хорошо усвоили установки своих идеологов.

Другие авторы рассуждали о прогрессе в контексте своих теорий, которые сами по себе стали отражением той или иной политической или экономической идеологии. Нисбет разбирает работы ряда ученых, среди них ***Фридриха Августа Хайека*** (1899-1992), австрийского экономиста, много лет прожившего в США. Его он упоминает как одного из поборников прогресса, полагавшего, что прогресс есть цивилизация, а цивилизация есть прогресс. В своей «Конституции свободы» (1960) Хайек писал: «Сохранение своего рода цивилизации… зависит от действия сил, которые при благоприятных условиях и являются причиной прогресса» (цит. по: Нисбет, p. 300). Иначе говоря, для него цивилизация есть прогресс, а прогресс есть цивилизация. На фоне скептиков в отношении прогресса голос Хайека звучал весьма вызывающе: ведь, как писал сам Хайек, многие предпочитают слово прогресс брать в кавычки. Но главное было для него другое: прогресс он увязывал со своей либеральной экономической теорией (т.е. с ограничением вмешательства государства и т.д.). В рамках конструкции «либерализм-и-прогресс» (liberalism-cum-progress) последний он рассматривал как некую духовную силу, по воздействию превосходящую протестантскую этику. «Прогресс, – писал Хайек, – есть движение ради самого движения, так как в процессе изучения приобретаются новые результаты, т. е. то, что человек воспринимает как подарки его интеллекта» (там же).

Иной вариант прогресса представляют взгляды английского экономиста ***Михаила Фридена***, изложенные им в его первой монографии «Новый либерализм» (1978), которые разделяют его коллеги Дж. А. Гобсон и Л.Т. Гобхаус. Этот новый тип либерализма (неолиберализм) утверждает, что экономический и социальный прогресс предполагает вмешательство центрального правительства. То есть планирование, регулирование и директивная власть являют собой ключ к прогрессу.

В США сторонниками такого подхода были Лестор Уорд, Торстейн Веблен, Джон Дьюи. По мнению Нисбета, их подходы очень напоминают демократический социализм фабианцев, хотя есть и различия. Для них все-таки принципы индивидуальной свободы важнее институционных ограничений, хотя принципы эти могут быть обеспечены и не спенсеровскими способами. Для Уорда (палеоботаник, социолог), однако, характерна тяга в целом к политическому и социальному планированию; он за просвещенный контроль, а правительство он рассматривает как защитника своих граждан.

Веблен же усматривает торможение прогресса «в его время» в доминировании капиталистического управления при игнорировании научного подхода. В своей работе “Instinct of Workmanship”, где он излагает теорию прогресса и его стадий, Веблен подчеркивал: расширяя власть правительства, распространяя законодательство на сферы, еще не охваченные им, придавая значение не только экономическим интересам, которые управляют нашей жизнью, но и достижениям разума, – вот единственный путь, идя по которому мы сможем ускорить темпы прогресса и улучшить социальные условия большего числа людей в капиталистическом обществе.

Известный американский философ-прагматик ***Джон Дьюи*** также причисляется к сторонникам прогресса, который у него базировался на вере в интеллектуальные возможности человека, способного к рациональному мышлению и, следовательно, ориентированного на прогрессивные реформы. В работе «Демократия и образование» (1916) он подчеркивал значение «прогрессивного образования» как инструмента достижения прогресса. Его прагматизм в форме инструментализма предполагал возможность социальных преобразований, которых можно добиться

«регулируемой свободой» и «равными возможностями» без всяких классовых конфликтов. Весьма приемлемый философ для буржуазной Америки.

Нисбет указывает и на другую группу ученых-философов технократического направления, веривших в прогресс даже «во времена Великой депрессии». На них были похожи, пишет Нисбет, и ученые марксистского направления, которые уповали на прогресс, опираясь на науку.

Имея в виду их, Нисбет пишет: «Все они впитали марксистскую доктрину прогресса. … Для них, как и для технократов или неолибералов, проблема была не столько в *содействии* прогрессу, сколько, скорее, в активизации того, что уже заложено в обществе, в ускорении того, что должно было бы осуществиться естественным образом, если бы не определенные искусственные обстоятельства, в основном экономического и фискального характера, – результаты слепоты капиталистов и управляющих промышленностью» (p. 306).

Любопытно, что Нисбет в этой связи цитирует отрывок из Программы КПСС, в которой говорится о том, что человечество идет от капитализма к социализму, и это «естественный результат развития общества» (там же).

Нисбет хочет подчеркнуть этим, что и про-марксисты Запада, и Советский Союз исходили из общей идеи, а именно: прогресс заложен объективно в само общество. Достаточно снять некие барьеры, и прогресс как бы сам всплывет наружу.

В какой-то степени Нисбет прав, по крайней мере в отношении Советского Союза. Действительно идеология СССР строилась на объективности исторических законов, которые так или иначе сами пробьют себе дорогу в коммунистическое будущее. В этом коренилась одна из важнейших стратегических ошибок советского руководства после Сталина, причем к марксизму не имеющая никакого отношения.

Марксизм как раз учит тому, что, да, существует определенная историческая тенденция перехода от одной формации к другой, к примеру, от капитализма к социализму. И эту тенденцию следует считать прогрессивной, поскольку она прекращает систему эксплуатации человека человеком. Но тенденция эта реализуется не автоматически: необходимо приложить немало субъективных

усилий (в форме борьбы), чтобы данная объективная тенденция воплотилась в жизнь. Предварительно же нужно познать механизмы обеих систем для того, чтобы успешно свалить одну (без борьбы она не сдается) и не менее успешно управлять другой. Иначе говоря, главное – это познание законов развития общества. Слепая вера в законы социализма, которые даже еще и не были сформулированы (социализм в СССР представлял собой еще незрелую форму новой формации), сыграла злую историческую шутку с Советским Союзом: он распался. Это не значит, что социализм как идея исчез с мировой арены. В специфической форме он развивается в Китае. Но социализм как теория пока не имеет своей завершенности, не подкреплен и не подтвержден законами развития общества. К этой теме нам так или иначе еще придется вернуться. А пока вновь возвращаемся к Нисбету.

Как известно, после Первой мировой войны, а также в связи и со Второй мировой войной скептиков, отвергающих возможность и неизбежность прогресса, прибавилось и в Европе, и в США. Среди них особенно выделялся Оскар Шпенглер. Но были и другие, чаще всего почему-то среди антропологов (Альфред Крёбер, Роберт Лови, А.Р. Радклиф-Браун, Бронислав Малиновски), но также и среди историков-компаритивистов (Флайндерс Петри, Ф. Дж. Теггарт). К этой группе относился и популярный Арнольд Тойнби. Дополняют когорту скептиков такие известные имена, как Макс Вебер, Джордж Сорель («Иллюзия прогресса»), братья Генри и Брукс Адамсы (США).

Затем во второй половине XX века идея прогресса вновь начинает оживать, как считает Нисбет, благодаря социологу Талкоту Парсенсу и антропологу Лесли Уайту. Становится популярным само слово «прогрессивный». Появляется множество футурологических книг и даже сама наука футурология, одним из основателей которой являлся Герман Кан. О прогрессе пишут такие крупные ученые, как Джулиан Хаксли, Чарльз Дарвин (физик, внук Чарльза Дарвина). Причем немало ученых, которые в те времена прогресс прежде всего связывали с успехами социализма в СССР.

Однако в конце XX века оптимизм вновь сменился пессимизмом (сам Нисбет умер в 1996 г. Его книга, первое издание, была опубликована в 1980 г., второе

издание без добавлений – в 1998 г., поэтому он не успел проанализировать взгляды тех, кто возрадовался «прогрессу» после исчезновения СССР).

Нисбет, обобщая свой анализ взглядов философов на прогресс, предлагает пять «посылок»: 1) вера в ценность прошлого, 2) убежденность в благородстве, даже превосходстве западной цивилизации, 3) принятие ценностей экономического и технологического роста, 4) вера в научные знания, источником которых является интеллект, 5) вера в исключительную важность, неизмеримую ценность жизни на Земле (см.: p. 317).

Все эти «посылки», по его мнению, были оспорены во второй половине XX века. На Западе воцарился скептицизм, а там, где был социализм, хоть и в зачаточной форме, сохраняется оптимизм. Последнее особенно опечалило американца. Он пишет: «*Трагедия* сегодняшних дней состоит в том, что значительно большее количество убежденных в реальности прогресса проживает в некоторых несвободных государствах мира, начиная с Советского Союза, чем в свободных западных государствах» (курсив мой. – *А.Б.*, p. 318).

Можно написать целую книгу о прогрессе, так и не поняв, что это такое. В этом состоит действительная трагедия автора-Нисбета.

И далее он расписывает проявления этой «трагедии» на Западе.

Начало этой тенденции положила Первая мировая война, после которой Запад начал свое падение вместе со своей цивилизацией. Это событие, с одной стороны, вызвало враждебность остального мира к Западу, с другой стороны, его материальное благополучие стало поводом для зависти. Но главное – его перестали бояться и уважать. И почему-то перестали рассматривать как модель общества в «коммунистических» странах и в странах Третьего мира. То, о чем писал Шпенглер, стало реальностью. Но это со стороны внешнего мира.

Проблема в том, что внутри самих западных государств произошло падение веры в ценности западной цивилизации. Нисбет напоминает интересное высказывание английского историка Генри Торо, который писал: «На Восток я пойду только по принуждению, на Запад – по собственной воле. А также каждый заход солнца, который я наблюдаю, вдохновляет меня идти на Запад…» (цит. по: Нисбет: p. 334). Такие слова, сетует Нисбет, редко услышишь в наши дни.

Известно, что в прошлые времена многие ученые прогресс связывали с экономическим ростом государства. Ныне же, наоборот, в экономическом росте усматривают одну из причин отката от прогресса. Экономист ***Е. Дж. Мишан*** в одной из работ анализирует противоречия между экономическим прогрессом и моральными и социальными ценностями. Его вывод сводится к тому, что историческое падение началось в эпоху Просвещения, усилилось в XIX веке, а сейчас еще более набирает обороты. Все это ведет к дезинтеграции общественного порядка, к развалу власти и т.д., в результате чего может возникнуть тоталитарное государство.

Насчет тоталитарного государства, это еще вопрос, а то, что богатство и роскошь разрушали мораль, а в конечном счете – целые империи, это действительно исторический факт. Об этом писали и социологи XX века, к примеру, Макс Вебер в своей «Протестантской этике» и в «Духе капитализма», а также Джозеф Шумпетер в книге «Капитализм, социализм и демократия».

Аналогичных выводов придерживается и ***Фред Хирш.*** В своей книге “Social Limits of Growth” он пишет: «Истина, доверие, одобрение, ограничения, обязательства – все это среди социальных добродетелей, основанных на религиозном верованию». И в этом, дескать, суть капиталистического духа. Свободный рынок, по Хиршу, как раз и возник на базе религии и моральных обязательств и больше зависел от них, чем феодальная экономика. (Непонятно, правда, почему религия не «заработала» в период феодализма, в период жесточайшей ее диктатуры? Все-таки паровая машина, наверное, оказалось помогущественнее всяческих религий.) По Хиршу, оказывается, моральные ценности разрушил «само-интерес». Хотя Адам Смит писал, что как раз этот «само-интерес» капиталиста и сделал капитализм возможным.

Одним из проявлений пессимизма относительно прогресса стало падение общественного статуса «знаний», наук – того, что раньше сопрягалось с развитием прогресса. Чтобы не было путаницы, о каких знаниях идет речь, Нисбет их подразделяет на две группы. Первая группа состоит из «знаний о чем-то». В этой области работают ученые, преподаватели, историки, философы, технологи и

другие, чья основная функция заключается в развитии наших знаний о космосе, обществе и человеке и т.д. Другая группа – «знания чего-то», связанные с привычками, правилами и владением техники, которые используются в повседневных жизненных делах (p. 340).

Обычно атаке со стороны общественности (обывателей) подвергается первая область знаний. Проявлением такой атаки стал поворот от прогресса к «полинезийскому типу жизни», свободной от науки, технологий и т.д. Выразителями этих взглядов были битники, хиппи и подобная братия. Для них «золотой век» – это Полинезия.

В общем-то когда обыватель ополчается на прогресс, науку, на все, что оплодотворено мыслью, это понятно. У обывателя такая сущность. Прискорбно, когда против прогресса выступают ученые, или те, кто так себя называют. Вот один из них, представленный Нисбетом.

Это американский биолог ***Гюнтер Стент***, который в своей небольшой книжке «Приход золотого века: взгляд на конец прогресса» расписывает упадок, стагнацию и инерцию в искусстве, науке, музыке, живописи. Все это как бы знаменует конец прогресса. В том числе и науки. Например, он пишет: «Вряд ли сознание, этот уникальный атрибут мозга, видимо, населенный ансамблем атомов самосознания, когда-нибудь будет объяснено?» (цит. по: Нисбет: p. 344). То есть, по Стенту, познать сознание невозможно, оно за пределами человеческого понимания. В этом вопросе он не одинок. Могу привести еще одного «агностика» – философа К. Макгини, который сделал аналогичное заключение. Почему-то эти «мудрецы» полагают, что если они чего-то не могут познать, то это не может сделать никто[1]. Вместе с тем Стент, расписавшись в собственной неспособности что-то познать, делает уже более глобальный вывод: «Таким образом, я пришел к общему заключению в отношении прогресса: по своей природе, по своей крайней зависимости от воли к власти, он само-ограничен» (цит. по: Нисбет, p. 344). (Каким образом прогресс может сам себя ограничить, совершенно не понятно. Его могут ограничить только ограниченные люди).

[1] Мной, например, эта проблема в контексте сознание/мысль была решена без обращения к мистике или к «квейле». См.: *Диалектику силы*.

Об этом же пишет, правда, с экологической точки зрения еще один «мудрец» от науки, доктор ***Роберт Л. Синшаймер***. При этом он указывает на три области знания, которые, может быть, не нужны человеку.

Первая область – исследования изотопов. Это ядерные бомбы и т.д. Опасная вещь. Могут использовать террористы и т.д. (Ну не смешно? Террористы могут использовать и самолеты, и поезда. Может, тогда не надо их тоже строить?)

Вторая область – поиск внеземных цивилизаций. Зачем? Если найдем, то хорошо ли это? А если те будут выше нас по культуре? Тогда мы испытаем «культурный шок» и вообще произойдет катастрофа. (Здесь я с ним согласен, но по другим причинам. Никакого «культурного шока» мы не испытаем, поскольку инопланетян просто нет. Достаточно вспомнить при каком стечении обстоятельств возник человек, чтобы убедиться в принципиальной невозможности повтора аналогичных обстоятельств. Исключение повтора исключает и возможность «взаимопонимания»).

Третья область – проблема старения. Если эта проблема будет решаться, тогда доля молодых в общем населении страны будет ничтожна. Далее «мудрец» пишет: «Логика неизбежная. В конечном счете конец смерти означает конец рождения. Кто будет рожден последним? Если мы предложим такое исследование, мы должны всерьез учитывать возможность его успеха. Воздействие масштабного увеличения продолжительности жизни человека на весь социальный порядок, на стиль жизни, нравы... на существующие возможности планеты, уже перенаселенной, было бы разрушающим» (цит. по: Нисбет, p. 346).

Все, что здесь сказано, сказано «от фонаря», как будто писано человеком, не прикасавшимся к науке. Кто подсчитал возможности «планеты»? Почему это она «перенаселена»? И почему конец смерти является концом рождения? Ведь проблема старения не решается за год, за пять лет или за десять? Она решается в ходе длительного исторического периода времени, в течение которого человечество изобретет массу форм выживания и процветания. Об этом будет сказано отдельно. Здесь только следует отметить полную некомпетентность названных «ученых». Чтобы убедиться в этом, нам придется обратиться к другому экологу, анализ которого кардинально отличается от вышеприведенного.

Нисбет, пытаясь понять скептиков, предполагает, что их пессимизм вызван несбывшимися ожиданиями улучшения общественного развития после Второй мировой войны, несмотря на всевозможные проекты, которые они предлагали в своих работах. Реакцией на несбывшиеся мечты стал уход многих «ученых » в мистику, оккультизм, что, между прочим, особенно характерно для российских обществоведов после гибели Советского Союза.

Вместе с тем Нисбет приводит имена экономистов, которые обратили внимание на такое очень необычное явление в социальной жизни, как «скука», порожденная рядом социально-экономических факторов (резкое уменьшение рабочего времени, увеличение отпусков, удовлетворительное пенсионное обеспечение при увеличившейся средней продолжительности жизни). Знаменитый англо-венгерский физик, занимавшийся также социологией, ***Денис Габор*** в своей книге «Изобретение будущего» (1963) назвал текущее время «эпохой удовольствия», поставив ее как проблему наряду с двумя другими проблемами, которые предстоит решить человечеству (вкупе они образуют так называемую «трилемму»): ядерного оружия и переизбытка населения на Земле. Причем проблема «эпохи удовольствия» является самой сложной для решения, поскольку человечество с ней никогда не сталкивалось за всю свою историю. Суть проблемы, по заключению Габора, состоит в том, что благодаря технологиям и быстро развивающемуся культу удовольствия мы, в западном обществе, постоянно загоняем работу на задний план. Этика работы исчезает, а этика удовольствия растет. Однако все более становится очевидным, что немногие, если вообще такие существуют среди людей, могут выдержать досуг без скуки, не будучи втянутыми в алкоголизм, наркотики другие формы отчуждения (эскейпизма) или в насилие, терроризм. За всю свою био- и психологическую эволюцию человечество не было подготовлено к досугу в таких масштабах. А нынешние технологии разрешают нам досуг превращать в фетиш. Естественно, такая тенденция мало вяжется с идеями прогресса.

На скуку как проблему, в свое время обращал внимание и другой ученый из Гарварда – Харлоу Шапли. Среди разрушающих западную цивилизацию факторов

«скуку» в контексте «удовольствия» он, так же как и Габор, ставил на третье место после проблем ядерного вооружения и перенаселения планеты.

Причем процесс «удовольствизации», как отмечает уже другой автор, американский журналист и писатель, а также социолог Том Вольф, очень быстро сопровождается распространением субъективизма, явления, для которого он придумал такое слово - "me-ness" (по содержанию означающее «я-центризм», или «яйность»). Эта «яйность» быстро развивается «наряду с досугом, приглашающим к будущему, в котором явления гуманности, общинности и взаимного уважения исчезнут»[1].

Это было говорено в 1960-70-е годы. Сейчас ситуация обострилась на порядки. На глазах происходит процесс паразитизации среднего класса, к чему я вернусь в соответствующем месте.

Таким образом, усилившийся в конце XX века скептицизм в отношении прогресса на Западе со стороны ученых был связан с проблемами, которые испытывали западные общества. Другими словами, дело не в самом прогрессе, а в характере капитализма, точнее, в его поздней стадии, когда он действительно стал демонстрировать все свои «загнивающие» качества.

Завершая рассказ об ученых, представленных Нисбетом, уместно проанализировать взгляды самого Нисбета о прогрессе.

Роберт Нисбет (1913-1996)

В *Эпилоге к своей книге*, названном им «Прогресс и провидение», Нисбет задается вопросом, каково будущее прогресса на Западе. Поскольку все идеи прогресса он так или иначе связывает с религией, то и ответ на этот вопрос дает соответствующий: это будет зависеть от иудео-христианства. Напомню, что у него даже марксизм, оказывается, обязан религии[2]. Однако в настоящее время, сетует

[1] Nisbet. *The Idea of Progress*, p. 35.

[2] Нисбет писал: «Маркс хотя и отрицал все существующие религии, но его диалектика по своему конечному происхождению является типично Августианской, и его идеи играют провиденциальную

автор, значение бога упало, так же как значение и других мыслительных систем. «Не так много людей сегодня находят Спенсеровскую "Первую причину" или марксистскую диалектику убедительной» (p.353).

Нисбет, видимо, не подозревал, что в Конституции самой многочисленной страны в мире, в КНР, марксизм, наряду с ленинизмом (в то время – и с идеями Дэн Сяопина) обозначены основой идеологии социалистического Китая. Но Нисбет так глобально не смотрел. Естественно, он фиксировал то, что творится на Западе. Он пишет, что в начале XX века Запад представляли такие личности, как Ройс, Джеймс, Дьюи и Рассел, но в конце века личностей подобного масштаба нет. Исчезли и писатели уровня Маннов, Пастернака и Харди, не говоря уже об уровне Гете, Толстого и Диккенса.

Нисбет объясняет это отсутствием подлинной культуры, что, в свою очередь, отражает отсутствие чего-то священного, сакрального, божественного. Он напоминает слова Токвиля, который в «Демократии в Америке» писал: «В эпоху веры конечная цель жизни находится вне жизни. Люди поэтому естественны и почти невольно приучили себя многие годы фиксировать свой взгляд на определенном неподвижном объекте, к которому они постоянно стремятся, и сдерживать свои многочисленные мелкие желания для того, чтобы быть способными удовлетворить великое и стойкое желание… Это объясняет, почему религиозные народы так часто достигают такого типа стойких результатов… » (цит. по: Нисбет, p. 354-5). Идея, как говорится, понятна, хотя и не универсальна, если вспомнить, что Китай и без религии добивается громадных результатов, а у сверхрелигиозных арабских стран результаты пока только негативные. Но Нисбет прав в отношении Запада: среднего западного человека большие отдаленные цели уже не интересуют; ему надо «все и сейчас». А такая позиция не предполагает развития культуры. Взамен идет «бунт» против разума, распространение иррационализма, оккультизма, нарциссизма, солипсизма и прочих негативных «измов». И все это, оказывается, сделало очевидным, «насколько фальшива была и есть светские основы современной мысли» (p. 355).

роль в марксистской теории прогресса» (Nisbet, *History of the Idea of Progress,* p. 353). Если бы Маркс услышал это, он наверняка тут же бы сказал: «Тогда я не марксист».

После этого так и хочется продолжить: восстанови религиозные основы мысли, и сразу все образумятся и восстановят средневековые общества, которые, по убеждению Нисбета, как раз и демонстрировали прогрессивный этап в истории человечества.

Он также считает, что у прогресса нет будущего, если сохранится то, что существует на Земле (он, естественно, имеет в виду «западные земли»). Но насколько долго останется «современная западная культура» без изменений?

Отвечая на этот вопрос, Нисбет находит элементы оптимизма в самой истории. Он полагал, что, к счастью, имея в виду историю человечества, подобные негативизмы всегда уничтожались теми силами, которые составляли суть культуры и прогресса. У общества есть шансы двигаться вперед, если оно сохранит минимальные требования, ограничивающие эгоцентризм или гедонизм, ныне доминирующие на Западе. Кроме того, есть проблески и возрождения религии, по крайней мере, в Америке. И это самое главное условие для прогресса.

Далее следует гимн религиозному ренессансу, который лучше всего характеризует философа Нисбета: «И если она (идея прогресса) не исчезнет, то, по-моему прогнозу, ее выживание будет обязано не рационалистически-светской вере, а, скорее, ренессансу религии, ренессансу, который может уже и начался, наиболее очевидно в фундаменталистских и религиозных сферах... мы можем также ожидать, что религия заполнит вакуум, принесенный элементами современности, которые я уже описал – разочарование в науке, скука и т.д., – и таким образом вытащит идею прогресса из прошлого в будущее. Но это, скорее всего, спекуляция. Вопреки утверждениям футурологов невозможно и никогда не было возможно предсказать будущее. У нас есть только догадки, интуиция, предчувствие и надежда»[1].

Марксисты говорят, что практика есть критерий истины. Очень жаль, что Нисбет не дожил до наших дней. С одной стороны, он возрадовался бы возрождению религии и в США, и в других регионах, укреплению фундаментализма в арабских странах. С другой стороны, наверное, удивился бы тому, что между различными религиями возобновилась настоящая война на

[1] Nisbet. *The Idea of Progress*, p. 36.

взаимоуничтожение. В арабских странах сунниты убивают шиитов, и наоборот, а вместе они воюют с христианством, представленным имперской политикой США на Ближнем Востоке. Почти как в любимое Нисбетом Средневековье. Речь уже не идет ни о каком прогрессе. Правым оказывается Самуэль Хантингтон со своей книгой «Столкновение цивилизаций».

Нисбет написал полезную книгу о прогрессе сам не поняв, что это такое.

Как бы в ответ на его книгу и изложенные в ней идеи выступили несколько американских авторов, рецензии которых были помещены после обобщающей статьи Нисбета о прогрессе в том же самом журнале.. Один из них, Р.Ф. Баум, резонно пишет: «Ошибочным также является представление, что христианство освободило человека из заключения исторических циклов и привело к свободе линейного прогресса. Этот ошибочный взгляд существует до наших дней, но сейчас серьезно критикуется» (там же, p. 40). Наоборот, пишет Браун, прогресс не только не вырос из христианства, он по своей природе являлся его логическим заменителем, он как раз отрицает классический теизм. В период, когда идеи прогресса доминировали, государство заменяло церковь, а политические убеждения – религиозные чувства. Однако, по его мнению, Лейбниц, Юм, Поппер и Кун исказили понятие прогресса, , в результате чего некоторые приходили к абсурдному выводу о том, что «только возвращение к теизму может позволить человеческим знаниям избежать скептического вердикта». Также «только возвращаясь к теизму, мораль может стать разумной». Браун полагает, что история постоянно колебалась между двумя экстремальными позициями, между теизмом и натурализмом, но они обе не истинны. Идея линейного прогресса должна быть реалистичной в потоке человеческих достижений.

В некоторой степени это верно, но чтобы понять, куда движется история все-таки надо определить, что такое прогресс. Посмотрим, как это делают другие американские ученые.

Джефри Айзенах

Экономист Айзенах, бывший президент Фонда «Прогресс и свобода» и автор книги «Будущее прогресса», согласен с позицией Нисбета о том, что прогресс – это американская идея, которая за последние тридцать лет потеряла привлекательность[1]. А через 13 лет после выхода книги Нисбета (1980, первое издание) отношение к прогрессу еще более ухудшилось. Оценка прогресса Айзенахом базируется на идеологии консерватизма, исповедуемой Республиканской партией. В середине 1990-х годов, в период правления демократов, ее сторонники полагали, что «люди больше не верят в будущее Америки». По мнению Айзенаха, это было связано с деструктивным поколением, деятельность которого пришлась на период с конца 1950-х до начала 1980-х годов В этот период все достижения цивилизации были поставлены под сомнение. Однако с середины 1990-х годов наметились признаки возрождения прогресса. Но для начала следует уяснить, а что это такое? И вообще: прогресс это хорошо или плохо? Как отличить хорошее от плохого? Для одних выпускать большое количество автомобилей – хорошо, для других – плохо; одни полагают, что внебрачные пары хорошо (так как сохраняются индивидуальные права), другие – плохо.

«Суть в том, – пишет автор, – что прогресс – это перегруженное ценностями понятие, осознать которое можно только определившись в понимании, что такое добро и зло, правильное и неправильное. “Хорошее изменение” – прогресс, “плохое изменение” – упадок. Изменения сами по себе не могут быть, как заметил президент Клинтон в своей инаугурационной речи, нашими друзьями. Они или наши слуги, или наши враги». В понимании Айзенаха «изменение» – это описание, фиксация некоего движения, а прогресс – это предписание, т.е. то, к чему надо стремиться. (Между прочим, в этом пункте он прав.) В целом он согласен с интерпретацией прогресса, данной Нисбетом (с его пятью посылками). Но главное, что запало ему в душу, – это все-таки мессианская роль Америки в мире. Возможно, это миф, но для Америки он значит все. И этот миф поддерживался

[1] Eisenach. *The Future of Progress*.

всеми значимыми политиками и философами. В этой связи Айзенах с удовольствием цитирует международника Майкла Влахоса из Гопкинского университета, который писал: «Америка в нашем национальном понимании есть и должна быть источником человеческого прогресса: прежде всего как модель, но также и как агент мировых демократических реформ... Этот миф, что Америка обеспечивает динамику человеческого прогресса, просто нельзя сбрасывать со счетов. Если это сделать , на карту будет поставлена сама американская идентичность».

Поэтому, полагает Айзенах, обновление американской цивилизации неизбежно связано с возрождением идеи прогресса. Следовательно, и весь мир начнет возрождаться под знаменем прогресса. А если же мир не поймет этой мессианской роли США, тогда придется прибегнуть к «compelle intrare»[1], на основе которого Блаженный Августин одобрял насильственное присоединение еретиков к церкви.

Что фактически и было реализовано в годы правления республиканцев во главе с Бушем-младшим в отношении Ирака. Иракцы, правда, до сих пор не понимают, что вторжение в чужую страну и уничтожение нескольких сотен тысяч жителей называется прогрессом. Не те книги читали.

Чарльз А. Мёрэй[2]

Доктор Мёрэй из Института американского предпринимательства, тоже последователь консервативного направления, является активным сторонником прогресса, но несколько с иной стороны, чем предыдущий автор.

Он убежден, что идея прогресса была доминирующей интеллектуальной парадигмой в XVIII и XIX столетиях. Это очевидно со всех точек зрения: экономической, технологической и даже цивилизационной и моральной . Затем наступает XX век с мировыми войнами, Гитлером, Сталиным и Мао. Человечество как бы откатилось назад. Оказались развенчанными многие иллюзии, возникло

[1] Цит. из Лк 14:23. В развернутом виде суть идеи – заставить что-то сделать вопреки желаниям – расписана в Мтф 22:1-14.
[2] Murray. *The Idea of Progress: Once Again, with Feeling.*

интеллектуальное отрицание прогресса, которое, по его мнению, сохранилось и в XXI веке. Для этого существуют-де определенные причины. Но, полагает ученый, если вы верите в прогресс, то неизбежна вера и в некоторые опасные идеи.

Сам он в прогресс верит и полагает, что необходимо реставрировать эту идею, идею о том, что «история имеет направление, а целью человеческих действий было и остается превращение Земли в лучшее место». Для этого есть все основания, и в подтверждение этого он поначалу напоминает все те же «пять критических посылок» прогресса, сформулированных Нисбетом.

Еще раз напомним их: 1) вера в ценность прошлого, 2) убежденность в благородстве, даже превосходстве западной цивилизации, 3) принятие ценностей экономического и технологического роста, 4) вера в научные знания, источником которых является интеллект, 5) вера в исключительную важность, неизмеримую ценность жизни на Земле.

Мёрэй считает, что все эти посылки верны и подтверждает их таким образом.

Первая посылка – вера в ценности прошлого. Диалоги Сократа, Аристотелевская «Этика», «Град божий» Августина, «Принц» Макиавелли, «Левиафан» Гоббса, «Второй договор» Локка, «Этика» Спинозы, Кантовская «Критика чистого разума», «Теория моральных чувств» Адама Смита. Сравните их с трудами XX века, говорит Мёрэй. Во многих работах так или иначе затрагиваются работы прошлых столетий. А где сейчас фрейдизм? Только остатки от него. (Возможно, здесь Мёрэй и прав.) «Что осталось от Маркса? Фактически ничего». (Если не считать 80-миллионную коммунистическую партию КНР, основой идеологии которой является марксизм.)

Вторая посылка – убежденность в превосходстве западной цивилизации. В подтверждение Мёрэй пишет: «Среди 7000 открытий самые ошеломляющие были сделаны в Восточной Азии, в значительной степени в Китае – ошеломляющие с точки зрения их важности и времени, в которое они были сделаны. Магнитный компас появился в Китае в V в. до н.э., а первое упоминание о его использовании в Европе датируется 1180 г. н.э. В Китае изобрели кормовой руль, что имело важное значение в плане развития навигационной техники, во II в до н.э., а в Европу он попал на 1400 лет позже. Правда, из 7000 изобретений в науке и технологиях

только 2% пришло из Восточной Азии. Однако в последнем столетии 99% изобретений приходилось на Европу и Северную Америку . Это не апологетика евроцентризма. Просто никакая другая культура не может похвастаться такими процентами».

«Означает ли это “величие или даже превосходство” западной цивилизации? Не само по себе. Но и достижения в музыке, литературе, изобразительном искусстве и философии расскажут ту же историю –некоторые прекрасные образцы появились и в Восточной Азии, но они теряются в изобилии достижений на Западе. Какие же измерения необходимо осуществить, чтобы доказать, что западная цивилизация не является *превосходящей*?»

Третья посылка – принятие ценностей экономического и технологического роста. Многие, пишет Мёрэй, лицемерно будут отрицать эти ценности. Но… «По любым возможным измерениям последние три века принесли сенсационное улучшение жизни человека. Задайтесь вопросом: можете ли вы представить какой-нибудь исторический период прошлого, в который вы предпочли бы жить? Вероятно, первой реакцией может быть «да». Для некоторых, как я, Америка 1776 г. может показаться привлекательной. Но затем начинаешь думать о реалиях жизни 1776 г. Даже если отбросить главную проблему – продолжительности жизни, например, – хотел бы я жить в XVIII в. с его методами лечения зубов? Или с его канализацией?»

Четвертая посылка – вера в разум, логику, науку и развитие технологии. По этому поводу Мёрэй рассуждает. – Более интригующе, как они реализованы в музыке, в изобразительном искусстве и литературе? У Аристотеля в «Этике» (Никомаховой) есть небольшой пассаж, посвященный человеческим удовольствиям. Джон Ролз назвал его «Принципом Аристотеля».В чем же состоит этот “принцип”? Аристотель писал: «Равными вещами человек наслаждается по-разному в зависимости от своих реализованных умственных возможностей… и это наслаждение усиливается по мере реализации и усложнения его умственных возможностей». Другими словами, наше наслаждение – я использую «наслаждение» в самом глубоком смысле – есть использование наших способностей в наибольшей полноте. Аристотелевский принцип ведет к

системному, даже количественному исследованию. Например, тысяче взрослых людей дают две книги: «Гордость и предубеждение» и «Мосты Мэдисона»... Если вы умны, то предпочтете «Гордость». Почему? Потому что «Гордость» на самом деле отличная литература, а «Мосты»— слабая.

Отсюда следует: «Истина существует. Красота существует. Коллективная тяга человечества к ним есть то, что делает наш род достойным ценности». Для людей, которые предпочли «Мосты» и скучают от «Гордости», первые действительно лучшая новелла. Но здесь мы как раз и сталкиваемся с эмпирическими отношениями между способностями и предпочтениями. Они взаимосвязаны и пронизывают не только наш интеллект, но и эмоции. И это не только внутреннее явление, оно проявляется вовне через эмоции, в которых отражается названная зависимость.

В этом пассаже Мёрэй действительно подметил одну важную закономерность: чем умнее человек, тем точнее, адекватнее он реагирует на окружающий мир, проявляя это даже в сфере эмоциональной реакции на что-то.

Пятый постулат – вера в ценность жизни на Земле. Этот принцип эмпирически не совсем ясен, считает Мёрэй поскольку имеются в виду масштабы вклада человека в историю человечества. На первый взгляд наибольший вклад вносят крупные писатели, композиторы, поэты и ученые. Однако нельзя недооценивать и значение деятельности маленьких людей (плотников, водопроводчиков и др.). Главное, чтобы они ощущали свою сопричастность к истории и чувствовали уверенность в том, что они делают свои «маленькие вещи хорошо». Один из важнейших импульсов человека – понять, найти внутренний смысл вещей. Этот процесс происходит постепенно, незаметно и даже сразу не осознается, что он имеет отношение к прогрессу. Но как индивидуумы люди способны открыть много маленьких истин, которые как бы уже на уровне рода после некоторого времени вливаются в большую и финальную Истину.

– Таким образом, ценность жизни сопрягается с вкладом, который человек вносит в эту жизнь, – очень верная посылка американского ученого.

Другой импульс – вечная приверженность Человека разумного к красоте. Некоторые даже из самых ранних разновидностей гомо сапиенс стремились к

красоте, созданию чего-то, что не имеет никакой цели, кроме как нравиться человеческому глазу, уху, вкусу или соответствовать нашему внутреннему пониманию того, что является красивым. Не многие из нас способны создать красоту; но у всех у нас есть небольшой уголок в душе, который тоскует по ней. Обратной стороной тяги к красоте является стремление человека к истине, поскольку, как говорил Китс, «красота есть истина, истина есть красота». Вроде бы это романтизм XIX века, но он сохранился до наших дней. Конечно, пишет Мёрэй, некоторые истины могут быть нежелательны и некая красота имеет незначительное отношение к истине. «Но на фоне человеческих достижений истина и красота были средоточием, конечной целью, к которой устремлялся человеческий дух».

Хотя Мёрэй сам не пытался раскрыть идею прогресса, а исходил из посылок Нисбета, но в этих рамках он достаточно логично обосновывает неизбежность прогресса, за исключением пятого постулата. При верных посылках в его обосновании нет убедительной системы доказательств. Например, человек действительно тянется к красоте. Вопрос – почему?

Нам еще придется вернуться к другой работе этого действительно крупного ученого в связи с анализом вклада науки в прогресс. Пока же обратимся к еще одному американцу, священнику. Посмотрим, что думают божьи люди о нашем предмете.

Ричард Джон Нойхаус (1936-2009)[1]

Нойхаус – священник из Нью-Йорка, президент Института религии и общественной жизни. Как и все священники, он в большей степени озабочен моралью, упадком нравов, т.е. прогресс он, естественно, рассматривает с этической точки зрения.

С самого начала Нойхаус оговаривает разницу между «изменением» и «прогрессом». Это делает не только он, но и многие другие, поскольку в литературе, даже научной, часто встречается смешение этих терминов. Так, одни полагают, что изменение уже само по себе хорошо, другие с этим не согласны,

[1] Neuhaus. *The idea of moral progress*.

приводя в качестве примеров различные кровавые события XX века. Поэтому Нойхаус пишет: «Прогресс это больше чем изменение, это изменение с целью» (p. 15). Банальность, которую приходится постоянно повторять.

Он разделяет позицию Нисбета, что в настоящее время прогресс превратился в мертвую или полумертвую идею. Особенно, имея в виду, что произошел разрыв в равенстве: знания = прогрессу. Сама-то идея верна, но развитие знаний резко притормозилось, о чем, дескать, заговорили и сами ученые. В качестве примера он приводит уже упоминавшегося биолога Гюнтера Стента, воспроизведя его скептицизм из его книги «Приход золотого века: взгляд на конец прогресса». В частности, в отношении искусства. В ней Стент говорил, что отказ от принятых в искусстве канонов и ограничений приняло форму свободы ради свободы. Он писал: « Нынешняя почти полная свобода самовыражения крайне затрудняет оценку работы художника. Для зрителя отсутствие узнаваемых канонов низводит его творение до чуть ли не хаоса (randomness) . Другими словами, художественная эволюция по односторонней улице свободы заключает в себе элементы самоограничения» (p. 17).

Стент отмечает, что аналогичное чувство ограничений, конца прогресса, очевидно и в так называемых естественных науках (hard sciences), в том числе в его собственной сфере молекулярной биологии. В качестве доказательства он приводил невозможность объяснить феномен «парадокса мысль/материя». Он полагал, что поиск «молекулярного» объяснения сознания является потерей времени. Значит, даже наука не в состоянии прояснить многие вещи, которые мы не понимаем и никогда не сможем понять. Связь между наукой и прогрессом, установленная когда-то греками, теперь прервана.

Нойхаус не разделяет такого крайнего скептицизма Стента. Он в ответ указывает, что когда шумеры изобрели колесо, они, наверняка, тоже считали, что прогрессу наступил конец. Дальше изобретать нечего. Он напоминает также взгляды французского историка Шарля Перро, который не без иронии писал в 1687 г.: «Наш век достиг… пика совершенства. Уже в течение некоторого времени движение прогресса замедлилось и кажется совершенно неощущаемым. И так же, как в то время, , когда лето завершается и день, похоже, перестал

удлиняться, – приятно думать, что, вероятно, существует не так много вещей, из-за которых мы могли бы завидовать будущим поколениям» (p. 17-18).

Так есть ли будущее у прогресса? Нисбет, например, считал, что есть, напоминает Нойхаус, воспроизводя его призыв к возвращению к религии, точнее, к иудейско-христианской его версии. Поскольку, дескать, предшественники, развивавшие идеи прогресса, были тесно связаны с христианством. Это не только Лессинг, Кант, Гердер и Пристли, Сен-Симон и Конт и даже Миль. Но, самое смешное, в этом контексте вновь упоминается имя Маркса. Священник пишет:

«Что касается Карла Маркса, то сейчас принято считать, что его великая идеологическая структура диалектической истории была не более чем еретической вариацией на христианские темы» (p. 19). Такое ощущение, на какую бы тему человек ни писал, попы его обязательство подвяжут под религию. Тем более что в библии, хоть и в мифотворческой форме, представлены все проблемы, обсуждаемые человечеством.

Нойхауса, однако, связка прогресса с иудейско-христианской религией не устраивает. Он за прогресс и даже за религиозный прогресс, но без иудеев. В этой связи Нисбету он решил противопоставить Рейнхольда Нибура, который, оказывается, был противником связки прогресса с иудейско-христанской религией. Еще в 1939 г. в своих лекциях он говорил: «Идея прогресса возможна только на основе христианской культуры. Это светская версия библейского апокалипсиса и древнееврейского смысла значимости истории в отличие от бессмысленности (бесцельности) истории, исповедуемой греками» (там же).

Нибур не собирался делать комплимент христианской культуре. Он просто хотел указать, что идея прогресса оказалась искажением идентичности христиан. Эта секуляризация произошла в эпоху Ренессанса и была усилена в современные времена. При секуляризации взяли идею прогресса, которая возникла из библейского понимания цели истории, но при этом выкинули библейскую истину о том, что выполнение истории переходит границы самой истории, отбросив одновременно понятие божественного суда. У светского варианта история заканчивается «без осознания двойственных и трагических элементов в истории». Конечно, говорил Нибур, история наполнена бесконечными возможностями, но

идея прогресса забывает, что эти возможности бесконечны как для добра, так и для зла. «История, таким образом, не имеет решений своих собственных проблем» (там же). На обвинения в пессимизме отвечал, что он – «христианский реалист», а его «отчаяние» носит творческий характер («творческое отчаяние»). История не отвечает на свои вопросы. Или: «Мы, говоря другими словами, усвоили, что история не является своим собственным спасителем» (там же).

Между прочим, на фоне религиозных споров, здесь подняты две важные темы. Первая: кто является субъектом истории? Сама история? То есть некий процесс, объективно двигающийся к прогрессу? Нибур, считает, что нет. Так кто же? Для Нибура, конечно же, Он, Всевышний. Свой ответ я придержу для другого места. Вторая тема: действительно ли история движется вперед? Не обязательно, считает Нибур. И в этом я с ним согласен.

Сам Нойхаус отвечает на эти вопросы как-то витиевато. Он пишет, что если под прогрессом понимать мягкое, почти автоматическое движение вперед во времени, от плохого к лучшему, от невежества к просвещению, то это вряд ли можно считать прогрессом. Но если под прогрессом мы имеем в виду, что человек есть свободный агент, способный участвовать в трансцендентной цели, которая имманентно присуща истории и содержит определенное обещание, подтверждающее, что все это есть истина, благо и красота, тогда ответ, конечно, – «да» (p. 20-21).

Я в таких ответах обычно ничего не понимаю. Я не понимаю, в какой «трансцендентной» цели должен участвовать человек? И кто мне способен наобещать, что все это истина и т.д.? Наверняка священник имел в виду библейских богов: то ли Яхве, то ли Иисуса. Но чтобы всерьез к ним отнестись, надо в них поверить.

Как бы то ни было, моральный прогресс, это нечто другое. И в этой области, считает Нойхаус, мы видим не прогресс, а самый настоящий регресс.

В качестве примера он приводит вопиющую личность австралийского этика Питера Сингера (Принстонский университет), формального радетеля «прав» животных, который убеждал, что последние имеют равные с человеком права или даже, что их права выше человеческих. Но что больше всего возмущает

священника, так это предложение Сингера об испытательном периоде в один месяц после рождения ребенка, во время которого выясняется, кто дефективный, а кто нет. В первом случае ребенок должен быть убит (из-за такой позиции Сингера не допустили в германские университеты.) И этот «ученый» является автором статьи об этике в Энциклопедии Британика!? (В 1995 г. у него была опубликована книга «Переосмысление жизни и смерти: коллапс нашей традиционной этики») Какая же тут мораль?

Нойхаус коротко разбирает позицию известного коммунатория Аласдера Маккинтая и его книгу «После добродетели».

По мнению Маккинтая, проект Просвещения провалился, не удался, несмотря на монументальные усилия, приложенные крупнейшими философами, среди которых самый величайший – Кант. Ему не удалось создать этику. Получился триумф нигилизма, а нигилистический авангард есть регрессия в сторону правления варваров. Варвары сегодня, как и в классической Греции, определяются как те, кто находятся вне цивилизованного цикла разговора о том, что мы должны упорядочить нашу совместную жизнь, о том, что такое правильно и неправильно, добро и зло . Они те, кто ничего не знает и настаивает на том, что ничего нельзя знать об этих вещах (см.: там же, p. 22).

В отличие от варваров времен Рима, подчеркивает Нойхаус, нынешние отнюдь не примитивны, они не неандертальцы, они часто воспринимаются как «ярчайшие и лучшие» среди нас. В этом-то и проблема. «Новые варвары, – пишет он , – варвары не потому, что они слишком примитивны, наоборот, потому, что они слишком изощренны благодаря чему они себя выдернули из того, что я называю цивилизованным циклом бесед на темы морали. В простых терминах это называется “традиционными ценностями”. Варвары не хотят быть ограниченными тем, что мы знаем благодаря мудрости, о добре и зле, правильном и неправильном. Для них прошлое есть *просто* прелюдия» (там же).

Каково же будущее морального прогресса? Это зависит от ответа на вопрос, что такое истина? Когда-то Понтий Пилат задавал этот вопрос узнику, стоявшему перед ним. Нойхаус Пилата при этом называет предшественником варваров,

которые ныне у власти. (Узник, между прочим, так и не смог ответить ему на этот вопрос, что довольно странно, имея в виду приписываемую ему мудрость.)

А вот как отвечает на этот вопрос наш просвещенный священник. Он пишет: «Иногда постоянные истины называют естественным законом. В Декларации независимости они названы законами природы и законами естественного бога. Или они назывались первыми принципами этики. Моральный анализ не может выходить за их пределы более, чем человеческое сознание – за свои. Тао, который вбирает элементы всех религий и моральных традиций, предлагает такие правила: общая благожелательность по отношению к другим, особая благожелательность в отношении своей собственной общины, обязанности по отношению к детям и к последующим поколениям, законы справедливости, честности, милосердия, благородства. Откуда бы они ни были взяты: из Торы, Нагорной проповеди, Китайских сборников, Цицерона или Гиты Багаваты – все они истины, которые образуют цивилизованный цикл» (там же). – (Это, видимо, есть и моральные знания, и моральные истины.)

Священник очень хитро подменил вопрос об истине правилами общежития. Он только почему-то не объяснил, что хотя все эти правила были сформулированы несколько тысячелетий назад, почему же человечество им не следует, почему, как он справедливо цитирует Маккинтая, нами продолжают править варвары? Вроде бы все с этими правилами соглашаются, а они почему-то не работают. Вот ведь в чем вопрос.

Можно согласиться и со следующим утверждением Нойхауса: «Прогресс может быть не вне, а только внутри цивилизованного цикла моральных истин, в рамках которых мы были рождены, которыми нас испытывают и с которыми мы связаны долгом в надежде на устойчивый цикл перед теми, кто придет после нас. Альтернативой является дикое невежество нигилизма» (p. 23).

Альтернатива, к сожалению, более разнообразна. И скрыть ее можно под любыми словесами, если вы словеса не превратите в понятия, в нашем случае – в понятие «прогресс».

Роберт Бирстед

Роберт Бирстед, американский социолог, один из немногих ученых, название книги которого почти полностью совпадает с моей[1]. Хотя она и составлена из работ, написанных в различные годы, главное, что в ней есть две крайне интересные главы, посвященные прогрессу и силе. Начнем с первой из них, которая называется «Еще раз о прогрессе» (1974).

Для начала автор воспроизводит взгляды на тему прогресса известного в свое время английского социолога ***Мориса Гинсберга*** (1889-1970). Знакомство с его взглядами будет полезно и для нас, поскольку они позволят оценить глубину понимания этого явления английской социологией периода середины XX века.

По мнению Гинсберга, идея прогресса прошла три этапа. На первом этапе прогресс рассматривался как этический идеал, к которому, видимо, движется человечество. Второй этап был отмечен попытками дать четкие определения идеи и найти опору либо в некой общей философской теории, либо в биологической теории эволюции. На третьем этапе было осознано, что прогресс не обязательно должен быть постоянным явлением, существует и обратный феномен – ретрогресс, в результате чего критерии общего прогресса остались все еще неясными.

С конца XIX века благодаря науке и эволюционной теории идея прогресса переживала триумф. Но к середине XX века вера в прогресс резко ослабла. Связано это было с тем, что обнаружилось: технические достижения, с одной стороны, не связаны с моралью, с другой – могут носить разрушительный характер. Несовершенна и теоретическая подоплека идеи прогресса, поскольку базируется на интерпретации циклического характера истории и иррационализме элементов человеческой натуры.

Несмотря на подобные настроения, в XX веке все же сохранились сторонники прогресса, которых Гинсберг делит на три группы: последователей марксизма, теории морали в духе Гоббса и эволюционной теории. Сам Гинсберг относит себя к третьему направлению, «очищая» его от некоторых неясностей и сложностей. Он,

[1] Bierstedt. *Power and Progress*.

например, предлагает различать эволюцию и развитие. *Эволюция* нередко означает упорядоченное изменение, особенно в биологии, когда новые формы возникают в процессе дифференциации из старых. *Развитие*, старый термин, это процесс, в котором потенциальное становится актуальным (реальным). Ни то, ни другое не является прогрессом. Что же это тогда такое? Гинсберг таким образом отвечает на поставленный им самим вопрос: «Прогресс есть развитие или эволюция в направлении, которое удовлетворяет критерию ценности» (цит. по: Бирстед, p. 281). При этом он оговаривает, что сама по себе эволюция не порождает своей этики, повторяя, что общего закона социального развития, или прогресса так и не найдено. Далее вступает в рассуждения сам Бирстед.

Для этого надо выяснить, пишет он, существует ли в истории или обществе «продвижение вперед» (advance)? По мнению Бирстеда, Гинсберг дает «довольно неуклюжее понятие» – «объединение человечества» как тенденцию истории в духе идей Тюрго. Бирстед же полагает, что эта идея была приемлема в 1935 г. и даже в 1952 г. (когда Гинсберг написал свою работу), но, дескать, не в 1974 г., видимо, имея в виду, что в это время действовало противостояние капиталистической и социалистической систем. Эта ремарка Бирстеда свидетельствует о том, что он привязан к текущему моменту, а его мышление имеет прикладной характер, и потому американец не- способен на теоретические обобщения. Как раз Гинсберг в конечном счете прав, хотя и не оригинален. Для ученых марксистского направления высказанная им идея «объединения человечества» – аксиома. Но она теоретически защищается и не марксистами, например иезуитом Тьером де Шарденом с его идеей о коллективном разуме, сконцентрированном в ноосфере. Человечество, ныне разделенное на государства, классы, расы, обязано будет объединиться даже для простого выживания перед угрозой природных земных и космических вызовов. Имеет ли эта идея отношение к прогрессу, будет показано ниже.

Другой пример «продвижения вперед» связан с развитием знаний. Наука , по мнению Гинсберга, объективна (против чего обычно возражают релятивисты). Он особенно подчеркивает, что развитие знаний само по себе отражается на

«растущем доминировании человека над природой». Мысль не новая (ее более четко высказал Дж. Хаксли), тем не менее правильная.

В социальных организациях общества Гинсберг также находит тенденции прогресса, но, по замечанию Бирстеда, не без трудностей, которые выражаются, во-первых, в появлении закона (на смену традициям, привычкам и т.д.) и, во-вторых, в объединении человечества (о чем было сказано выше).

Вторая тема вынуждает обратиться к проблеме цивилизации. И в этом вопросе Гинсберг, как и Тюрго, отстаивает монистическую интерпретацию цивилизации, т.е. как единую для всего человечества, а не как множество цивилизаций.

Если существует одна цивилизация, есть ли тогда у нее единая цель? Прежде всего Гинсберг не соглашается с Уайтхедом и Тойнби в отрицании того, что религия вообще, христианская в частности, демонстрирует «восходящую тенденцию» (p. 283). Ответ, по его мнению, не может быть найден в религии. В чем же тогда мораль прогресса? Оказывается, вот в чем: «Аргумент для морального прогресса –это в первую очередь постоянное в истории человечества требование справедливости, побуждаемое чувством несправедливости» (там же). Гинсберг согласен с философами XVIII века, которые рассматривали прогресс как движение к разуму и справедливости, равенству и свободе. Его теория строится на посылках «объединения человеческого разума и возможности рациональной этики», которая противоречит релятивистским взглядам на знания и мораль.

Относительность и истинность (абсолютность) знаний и морали является старой темой спора, дожившей до наших дней, хотя она была решена Гегелем и марксистами. Здесь только отмечу, что релятивистская этика к прогрессу не имеет отношения, а рациональная имеет. Гинсберг прекрасно понимал, что сами по себе знания не являются достаточным условием достижения прогресса. Они дают только возможность двигаться в этом направлении. Но главное, что «знания отвергают апокалиптическое видение, и они могут помочь человечеству делать свою собственную историю до тех пор, пока не придет конец» (там же).

Хотя некоторые крупные ученые (например, Б. Рассел) скептически относились к идее прогресса в изложении Гинсберга, важно подчеркнуть, что он выделил несколько вещей, которые уже были подзабыты к середине XX веке. Прогресс –

это движение к таким целям, как свобода, равенство, справедливость и истина. Последняя цель важна с точки зрения противодействия сторонникам релятивизма в этике (=этический релятивизм). Мораль, считал Гинсберг, должна строиться на истине, так же как все другие сферы знаний.

Бирстед обратил внимание, что тема прогресса перестала интересовать социологов в 1960-е годы. Ее даже убрали из Социологической энциклопедии (1968). Но она сохранилась как тема в исторических исследованиях. В этой связи возникает вопрос: является ли прогресс в философии, истории, социологии, этике одним и тем же явлением или у них разные ипостаси? Проявления могут быть разными, а суть? Уже одним этим вопросом Бирстед раскрывает себя как нефилософа, как человека, весьма далекого от науки. В чем мы сейчас убедимся, анализируя ход его собственных размышлений.

Бирстед, как и многие до него, еще раз напоминает, что смысл понятия «прогресс» не ясен , поскольку оно «одевается во многие одежды». Раз так, значит оно еще никакое не «понятие», а всего лишь термин, который как раз и необходимо вывести на уровень понятия, т.е. вскрыть сущность явления. Вот его попытки дать определение понятия «прогресс» со ссылками на «намеки» Макивера (американский социолог):

Изменение – нейтральное слово. Мы его берем как первичное и неопределенное. Если добавить *длительность* (continuity) к понятию *изменение* (замечу, что слово *изменение* Бирстед сам не определил как понятие), мы получим *процесс*. Если мы добавим направление к понятию *процесс*, мы получим *эволюцию*. И если мы добавим улучшение к понятию *эволюция*, мы получим *прогресс*. Из таких определений Бирстед почему-то заключает, что позиция Макивера совпадает с подходом Гинсберга, который определял прогресс как развитие и эволюцию на основе рациональных критериев ценности. Совпадает такой подход и с позицией Карла Беккера, полагавшего, что «вера в прогресс как в факт зависит от стандартов ценностей, выбранных для его измерений» (p. 285).

Бирстед как бы и соглашается с приведенными определениями, но справедливо указывает, что слова типа «улучшение» и «ценность» вынуждают переходить из сферы социологии в «океан этических спекуляций». Задача заключается в том,

чтобы освободиться от «нормативных коннотаций». Такими «прогрессивными» действиями он считает, к примеру, «завершение задачи», добавление автором каждого предложения в манускрипт и т.д., т.е. любые действия в процессе выполнения какой-то задачи. «Коннотаций» действительно нет, но нет и понятия «прогресс». К этой же категории Бирстед относит и то, что прогресс иногда используется в чисто временном смысле (от зимы к лету и наоборот; стрелки часов, жизнь человека: детство – зрелость – старость). И опять это круг, цикличность и линеарность. Но все это для Бирстеда не интересно. Здесь только движение во времени.

Бирстед полагает, что в принципе можно согласиться с тем, что увеличение, дифференциация и специализация, даже в «неудобоваримых определениях эволюции, данных Спенсером, могут быть описаны в терминах прогресса. Но если мы применяем прогресс к этим процессам, то теряем интерес» (p. 286). Поскольку в этих случаях происходит узаконенное и нейтральное использование слова «прогресс». В то время как движение и эволюция не предполагают улучшения.

Когда мы говорим о прогрессе, продолжает Бирстед, мы имеем в виду не просто шаги вперед в сторону завершения или движение через время или эволюцию, а нечто другое, нечто большее. Мы имеем в виду, как делал Гинсберг, прогресс человечества в отношении таких целей, как мир и справедливость, прогресс в истории от невежества к знаниям в обращении с природой, успехи в достижении целей, которых желает раса. (В этом есть определенный смысл.) Мы хотим знать, грубо говоря, являются ли вещи «лучше» сейчас, чем они были раньше, можем ли мы определить в истории какие-либо улучшения в качестве жизни и общества, и если да, что за аналитические инструменты мы можем использовать для этого определения.

Здесь Бирстед приводит известный диалог Монтеня с Сократом (по Фонтенелю), из которого вытекало, что прогресса нет. Тем не менее, указывает Бирстед, многие писатели в XVIII и XIX веках были убеждены, что история развивается в сторону прогресса, видя, например, большую разницу между варварством и цивилизацией. Последняя-де очевидно имеет «превосходство» над

варварством. Варварство предполагает жестокость, а цивилизация – цивильность (благовоспитанность). Последнее – низшее, первая – высшее.

Но и здесь опять возникает проблема, уже связанная с термином «цивилизация». Какие существуют индикаторы для различения цивилизационных обществ? задает, как кажется Бирстеду, коварный вопрос. Такое ощущение, что мимо американского социолога проскочила масса научных работ о цивилизации и культуре, среди которых можно упомянуть хотя бы работы А. Тойнби, не говоря уже о работе Энгельса «Происхождении семьи, частной собственности и государства». С ними можно не соглашаться. Тогда надо их опровергнуть, а не обращаться к каким-то дилетантам или не специалистам, рассуждающим о цивилизации на уровне школьников. Так, Бирстед ссылается, как он пишет, на ныне подзабытого американского социолога Эдварда Кэрри Хаеса, который предложил определить начало цивилизации с установления института трехразового питания в день, а историки Вилли и Ариел Дюранты – со времени, когда первый человек запас провизию на будущее. Стендаль цивилизацию идентифицировал с изобретением любви, но никто не помнит этот день и это изобретение. (А мне хочется добавить, что мой сосед по московской квартире считал началом цивилизации отмену временных ограничений на покупку водки. Понятно почему он полюбил нынешний капитализм в России.) Чем более Бирстед углубляется в собственные размышления, тем более снижается уровень его аналитизма. Подтверждают это его рассуждения, данные в сноске. В ней он пишет, что нет удовлетворительного слова, противостоящего слову «цивилизация». «Дикость» и «варварство», дескать, не подходят. Слишком грубо и уничижительно. «Примитивный» содержит оценочное суждение (а как же иначе?) и также имеет эволюционную предпосылку. «Пре-литературный» избегает оценочности, но являет предпосылку. «Не-литературный», как и предыдущий термин, подчеркивает один из показателей как само собой разумеющийся. “Uncivilized” – оценочная нагрузка, а “Noncivilized” сам по себе варваризм. «Может быть, это знаменательно, что в английском языке нет ни одного слова, которое может служить поставленной цели» (p. 289).

Если исходить из этой логики, то если мы дурака остережемся назвать дураком, тогда вряд ли можно будет понять, кто умный. Если бы Бирстед был философом, он наверняка бы знал, что существуют слова, отражающие онтологические качества явлений, которые представляют собой категории или понятия во взаимоопределениях: плюс-минус, добро-зло, конечность–бесконечность, любовь-ненависть, материальное-идеальное. Они не являются оценочными, т.е. не входят в группу эпистимологических понятий. Бирстед путает или просто не понимает, а следовательно, не отличает слова обыденного языка, например, слово *варвар* (негативное значение) от понятийного слова *варварство*, противостоящего слову *цивилизация* и обозначающего одну из переходных форм развития человечества. Бирстед – социолог не понимает этих простых вещей и далее начинает рассуждать как молодая женщина-социолог из Цюрихского университета, упоминавшаяся в предыдущем разделе.

Предварительно еще раз усомнившись в превосходстве цивилизации над варваризмом и при этом напомнив, что, дескать, аналогичные сомнения посещали Руссо и Тойнби, он приводит, со ссылкой на чету Дюрантов, высказывание эскимоса: «Я не должен думать. У меня и так много мяса» (I do not have to think. I have plenty of meat.)[1]. Дюранты воспринимают эту фразу как концентрацию мудрости и добавляют: «В момент, когда человек начинает думать о завтрашнем дне, он покидает Эдемский сад и попадает в долину страха » (цит. по: Бирстед, p. 290).

Из цитат двух мудрецов вытекает, что когда человеку хорошо, у него много еды или денег и ему не надо думать, вот тогда-то и наступает настоящий прогресс. А когда человеку плохо и он вынужден задуматься, как из этого «плохо» выбраться, тогда наступает регресс. Такова их логика, которая углубляется рассуждениями уже самого Бирстеда.

Он говорит, что мы приучили себя к мысли, будто бы жизнь «примитивного» человека была бедной, ужасной, грубой и особенно короткой. Но кто может измерить такого типа «миражи»?

[1] Фраза действительно примечательная. Теперь мне стало понятно, почему буржуа и их лакеи-«ученые» столь глупы. Им не надо думать. У них много денег.

Поскольку сам Бирстед измерить их не может, он продолжает стенать. Мы, дескать, сами живем под сенью радиоактивного облака. Мы относимся к тем видам, у которых отсутствуют «инстинкты» и столь слабы в интеллекте, что, кажется, предпочитаем ядерное испепеление сдаче национального суверенитета.

Далее в сноске следует интересный пассаж. Да, действительно, цивилизованные люди благодаря психологическим знаниям и медицине живут дольше, чем предшественники. Но, пишет Бирстед, увеличилась, особенно в XX веке, дескать, не длительность жизни (life span), а средняя продолжительность жизни от рождения (life expectancy at birth). . А что касается life span, то тут мы живем только чуть больше, чем персонажи из библии.

На самом деле это совершенно не так; Бирстед просто не знает затронутой им проблемы, которая будет детально изложена в третьей части книги. Не знает он, между прочим, и библии. Ему надо было бы знать, что в соответствии с библией Адам, Сиф, Енос, Каинан и другие зачинатели человечества жили по 930, 912, 905, 910 лет соответственно. Причем без всякой медицины. Вот уж где был прогресс, если, конечно, библия не врет.

И в этой связи. Бирстед с неодобрением пишет, что уменьшение смертности и увеличение средней продолжительности жизни могут быть многими взяты за индикатор прогресса. Но остается старая трудность. Утверждение прогресса требует ценностной оценки.

Какой бы оценки ни придерживаться, я спрашиваю любого: что может быть ценнее жизни?! О чем мечтает человечество с момента, когда оно начало соображать? О чем все мифы, включая религиозные и сказки? – О бессмертии.

Бирстед, как и многие другие, в этой связи начинает утверждать, что такого типа прогресс (уменьшение смертности и увеличение рождаемости) ведет к перенаселению планеты, вследствие чего много детей голодает.

Если бы Бирстед, как социолог, подсчитал, сколько продуктов питания выбрасывается на ветер развитыми странами мира, прежде всего «золотым миллиардом», он обнаружил бы, что этими продуктами можно прокормить население нескольких земных шаров. Дело совсем не в количестве населения, а в

социально-экономических причинах, делающих одну часть планеты богатой, а другую бедными. Но эта тема не по специальности Бирстеда.

Бирстед приводит слова писателя Джона Апдайка, которые, ему кажется, укладывается в его выводы. Апдайк, возможно, после ссоры с какой-то частью человечества выдал такую глупость: «Раса (народ) больше не является небольшим племенем человекоподобных аристократов, веселящихся в океане травы; человечество – чума, распространяющаяся как огонь по всем истощенным континентам» (цит. по: Бирстед, p. 291). Апдайк, видимо, считал, что лучше бы континенты остались без человечества. Между прочим, когда-то так и было. Да и весь земной шар обходился без человечества. И Вселенная тоже. И вообще непонятно, зачем это человечество нужно? Только континенты загаживает .

Между прочим, оказывается, длинная жизнь, по мнению Бирстеда, сама по себе не может быть благом, как многие думают. Например, Гоббс, Фонтенель и Б. Рассел чувствовали, что они слишком долго живут . Фонтенель даже сказал: «Я устал быть» (Je souffre d'être). – Еще бы не устать, сто лет прожил! Некоторые же вообще считали, что лучше не родиться. Оказывается среди них были Дж. Свифт, Фридрих Великий и Черчилль. Бирстеду в этом месте было бы разумно привести количество самоубийств и прочую аналогичную статистику. В результате, может быть, мы пришли бы к выводу, что человечество вообще зря появилось. Проблема только в том, что оно ни у кого не спрашивало разрешения.

Идем далее. Бирстед вынужден признать, что прогресс в науке очевиден, например, в физике и астрономии. Но… ничего в этом хорошего нет., Архиепископ из Нью-Йорка полагает, например, что этот прогресс оборачивается упадком религии. Правда, об этом писалось и говорилось значительно раньше. Он с удовольствием приводит решение госсовета Франции, запретившего Энциклопедию Дидро в 1759 г., обосновывая свое решение тем, что «преимущества, вытекающие из работ такого сорта в связи с прогрессом в искусстве и науках, не могут компенсировать непоправимый ущерб, наносимый морали и религии» (p. 292).

В духе подобного мракобесия Бирстед резонирует, что наука не воспринимается как нечто хорошее даже среди ее сторонников. Конечно, от нее

много комфорта, но она облегчает убийство людей. Кто может сказать, вопрошает социолог, двигатель внутреннего сгорания дает больше счастья или несчастья человеческой расе? В конце XX столетья мы спрашиваем себя , получаем ли мы от технологии выгоды или являемся ее жертвами?

Подобные вопросы вряд ли можно воспринимать серьезно. Это элементарное лицемерие. Если бы профессора Бирстеда действительно мучили цивилизация и технологии, он спокойно мог бы поселиться на каком-либо из островов Тихого океана и читать свои лекции племенам мяу-мяу.

Он постоянно сетует, что современная наука не содействует этике: терпению, великодушию, свободе, равенству, справедливости. Совершенно естественно, поскольку человек, пиша о прогрессе, на самом деле написал совсем о другом. У него получилось как раз брюзжание по поводу всего, что к прогрессу имеет косвенное отношение. Вот его заключительные фразы:

«Я не хочу сказать, что прогресс ничего не стоящая идея. Я просто думаю, что ее вообще вряд ли можно квалифицировать как идею. Это всего лишь отношение... Вера в прогресс есть ответ на историю, зависящий от характера. Она больше относится к оптимизму или пессимизму, чем к истине или лжи. Мы вынуждены поэтому утверждать, что прогресс есть любое социальное изменение, которое дает нам удовольствие, любое развитие, которое мы подтверждаем, и любая тенденция, которой мы аплодируем... это феномен, который полностью лишен объективной значимости» (p. 293-4).

На фоне такого «ученого» социолог из Цюриха просто академик. Мне никогда не удавалось понять, на основе каких качеств американские университеты выбирают преподавателей? За что им платят деньги?

«Я заключаю этот примитивный обзор поклоном, цитатой и парадоксом» (p. 294). Поклон – в адрес Гинсберга. Цитата же – из высказываний Генри Б. Хью (редактор провинциальной газетки), слова которого показались остроумными Бирстеду: «Прогресс, в конце концов, величайший враг». К этому Бирстед «остроумно» добавил: «Мы все можем сделать прогресс, если мы уничтожим идею прогресса» (там же).

Что и делают нынешние американцы.

11. Русские о прогрессе: XIX-XX века и далее

Как и следовало ожидать, русская мысль о прогрессе, за редким исключением, если отвлечься от марксистско-ленинского направления, сводится к банальной религии, а также к «правовому прогрессу». Естественно, такой подход освобождал философов от мучений над раскрытием онтологической сути прогресса.

Одно направление русской мысли в области прогресса связано с именем Вл. Соловьева, теософа, последователями и соратниками которого были С.Н. Булгаков, князья-братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие, И.В. Гессен, Н.А. Бердяев и др. Их рассуждения о «Софии», «совместной деятельности бога и человека», «мессианской» роли России активно пропагандируются в современной России, катящейся в Средневековье. К науке их взгляды не имеют никакого отношения, поэтому мы можем спокойно обойтись без анализа их работ. Курьеза ради только можно процитировать Вл. Соловьева из его маленькой статьи «Тайна прогресса», которая в его понимании заключается в двух словах: «*Спасающий спасется*. Вот тайна прогресса – другой нет и не будет»[1]. Чтобы это понять, надо быть не просто очень-очень русским, но и очень-очень православным.

Другое направление увязано с правовыми аспектами прогресса, которые разрабатывали в своих трудах Б.Н. Чичерин и другие «политологи» России второй половины XIX – первой половины XX века. Весь их «прогресс» сводился к необходимости создания в России правового государства, мало чем отличался от аналогичных идей европейских ученых XVII и XVIII веков. Повторять их идеи вновь также нет смысла.

Ближе к нашей теме, судя по некоторым ссылкам, были представители критической мысли России XIX века, в частности марксист П.Л. Лавров, активный участник Первого Интернационала, а также некогда популярный народник Н.К. Михайловский с их «формулой прогресса». К сожалению, у меня нет под рукой их работ, поэтому они оказываются за бортом данного исследования. Но у меня, к счастью, оказалась работа одного автора, который обычно игнорируется

[1] Соловьев. *Собр. соч.*, т. 2, с. 557.

нынешними идеологами России. Эта работа Льва Мечникова, которая по своей глубине не уступает, а по некоторым позициям и превосходит западные взгляды на тему прогресса. Кстати, впервые эта книга вышла в Париже в 1889 г.

Лев Ильич Мечников (1838-1888)

В его книге[1] затронуты очень важные темы с весьма интересными наблюдениями и выводами. Я же коснусь только тех частей, которые относятся к прогрессу.

Одним из несомненных доказательств прогресса Мечников рассматривает усовершенствование техники. Об этом писали и до него, но Мечников делает это в специфическом контексте. Он пишет: благодаря технике «мы должны будем признать колоссальный рост человеческой мощи, гигантский рост власти человека над силами природы, над *временем* и *пространством* – этими двумя космическими врагами человека (курсив мой. – *А.Б.*)» (с. 235).

До Мечникова, кажется, никто не объявлял «время» и «пространство» врагами человечества. Но русский прав. Человечество всю свою историю постоянно боролось со временем и пространством. Прогресс как раз и заключается в том, чтобы за наименьшее время преодолеть наибольшее пространство. А поскольку Второй закон термодинамики воплощает в себе время и пространство (стрела времени и т.д.), то человечество фактически всю свою историю боролось против этого закона. А инструментом против него были знания, воплощенные в технике. Отсюда, усовершенствование техники есть одно из средств, ведущих к прогрессу. Мечников совершенно верно схватил взаимосвязи явлений, выраженных словами техника, прогресс, время и пространство.

Правда, он не фетишизирует технику, полагая, что она всего лишь один из элементов общего прогресса. У него в запасе более весомый критерий, и таким критерием для него является «факт нарастания общечеловеческой *солидарности*» (с. 235). Прежде чем растолковать, что это такое, Мечников напоминает суждения

[1] Мечников. *Цивилизация и великие исторические реки. Статьи*.

французского философа ***Франциска Булье*** (1813-1899). Вот некоторые его суждения в изложении Мечникова.

Булье утверждает: «Существует только один исторический закон – это закон прогресса…» (цит. по: с.237). И этот закон применим только к разумному существу – к человеку. «Существо, – полагает Булье, – не обладающее ни разумом, ни свободой, может переходить из одного состояния в другое, может развиваться, эволюционировать, но ни в коем случае не может прогрессировать» (с. 238). По мнению Булье, прогресс – это не просто продвижение вперед, а разумное, сознательное и свободное движение к «общему благу». Таким образом, суть прогресса – *общее благо*. Здесь остается только определить, что такое «благо» и каким образом оно достигается.

Прежде чем ответить на эти вопросы, Мечников очень интересно разбирает Дарвина и Спенсера. Он напоминает, что еще до Дарвина и Спенсера русский ученый Карл Бэр доказал научным образом, что в мире органических явлений прогресс определяется морфологическим критерием, а именно степенью *дифференциации*. Это напоминание ему необходимо для того, чтобы перейти к общим суждениям. Он пишет: «В области естественных наук под прогрессом понимают ту дифференциацию явлений природы, которая в каждой последующей фазе эволюции проявляется с большей интенсивностью. Явления считаются прогрессивными, если каждый из их составных элементов, воспроизведя отличительные свойства всех предыдущих степеней развития, содержит в себе еще какой-нибудь новый элемент, еще не проявлявшийся в предыдущих фазах, и если при всем том новая стадия в состоянии зародить еще *новые* способные к эволюции элементы» (с. 239-40).

Здесь самое важное слово – *новые*. Если в любом движении природы, по мнению Мечникова, появляется нечто новое, его можно квалифицировать как прогрессивное. В результате мы можем видеть прогресс в растениях относительно минералов, поскольку у первых появилась способность питаться, размножаться, расти; у животных появляются такие «новшества», как движение + ощущения. Далее идет человек с его «интенсивностью интеллектуальной жизни».

Новое – действительно очень важный элемент движения к прогрессу, но сам прогресс имеет отношение только к человеку. И в какой-то степени Мечников склоняется именно к этому при разграничении биологии и социологии. Он пишет: «Биология изучает в области растительного и животного мира явления борьбы за существование, социология же интересуется только проявлениями солидарности и объединения сил, т.е. фактами кооперации в природе» (с. 243).

Мечников в угоду своей теории игнорирует тот очевидный факт, что социология интересуется не только фактами кооперации, но не в меньшей, если не в большей степени фактами борьбы, вражды и прочими явлениями, которые раздирают человечество. Он прав, конечно, когда критикует позитивистский постулат: «Общество есть организм» (Конт, Спенсер) с позиции неправомерности перенесения законов биологии на общественные явления. Тем не менее сам это невольно делает.

В связи с темой свободы и прогресса он пишет: «… в природе, т.е. в области биологических явлений, степень свободы отдельных особей, объединенных в коллективы, может служить мерилом прогресса» (с. 258). С этой точки зрения, видимо, самыми прогрессивными можно считать или рой пчел, или муравейник.

Что же касается «роя человеческого», то здесь Мечников не устоял перед Прудоном и вообще анархизмом. Вот его идеал: «Таким образом, социальный прогресс находится в обратном отношении к степени принуждения, насилия или власти, проявляющихся в общественной жизни, и наоборот, в прямом отношении к степени развития свободы и самосознания, или безвластия, анархии» (с.252). Почему-то Мечников не понял, что свобода, доведенная до анархии, перестает быть свободой, а превращается в хаос, в котором гибнут радетели анархо-свободы. Но это к нашей теме пока не относится. Мечников, несмотря на свой анархизм, удачно сформулировал важную цель общества: «именно сохранение и беспредельное развитие человеческого вида…» (с. 253).

Именно в этом, в беспредельном развитии человеческого рода и состоит одна из составляющих сути прогресса. То есть, род, общее, выше индивидуума, частного, или, выражаясь терминами биологии, филогенез выше онтогенеза, хотя они находятся в неразрывной связи. По этому поводу Мечников удачно цитирует

китайского философа Мэн-цзы, который говорил: «Народ выше всего и драгоценнее всего на Земле, за ним идут земные гении, и только на последнем месте стоит повелитель» (с. 432). Мысль, совершенно противоположная утверждениям идеологов либерализма о превосходстве индивидуальной свободы личности над всеобщим правом народа.

Мечников, уже как историк и географ, проанализировав влияние климатических факторов на развитие наций в различных частях земного шара, объясняет причину превосходства европейской цивилизации. Она в основном развивалась в районах изотермы между +16° и +4°. «Изотерма + 10° с достаточной точностью определяет центральную ось этого климатического и культурного пояса» (с. 275). Он пишет: «Благоприятные условия: почва, климат, форма и положение материка, словом, благоприятная среда – вот что послужило причиной для возвышения европейцев и дало им возможность стать в авангарде человечества…» (с. 323). Хотя о климатических факторах писали со времен Бодена, Мечников уже с фактурой на руках подтвердил предположения своих предшественников. Причем здесь важно иметь в виду, что температурные крайности (или очень жарко, или очень холодно) не способствуют труду, делают его бессмысленным. А жизнь и прогресс – это «потребность постоянного и более или менее напряженного *труда*» (с. 274). И в заключение, говоря о перспективе американской цивилизации, Мечников пишет: «…природа Нового Света также ставит перед жителями выбор: *смерть* или *солидарность*, других путей у человечества нет. Если оно не хочет погибнуть, то люди неизбежно должны прибегать к солидарности и к общему коллективному труду для борьбы с окружающими неблагоприятными условиями физико-географической среды. В этом заключается великий закон прогресса и залог успешного развития человеческой цивилизации» (с. 443).

Между прочим, аборигены Америки в свое время выбрали смерть вместо солидарности. А до нашествия испанцев не смогли справиться с окружающей средой из-за отсутствия научных знаний о природе и обществе. Последнее не менее важно, чем первое. Доколумбовские индейцы представляли собой спящие общества. Внутри этих обществ веками не происходило никакого развития.

Полная стагнация без социально-политических потрясений. Не было никаких революций. А без революций не может быть развития, так же как без скачков нет изменений в природе. И Мечников совершенно прав в первой части своего утверждения: «Революционный дух, дух возмущения – это существенный фактор прогресса – проявляется в тот или иной момент во всякой стране» (с. 432). Но он неправ во второй части: не всякой стране. Там, где нет революционного духа, там затхлость, стагнация и в конечном счете вымирание населения. Многие индейцы, между прочим, стали вымирать еще до прихода конкистадоров.

По многим позициям, высказанным Мечниковым, можно с ним не соглашаться (в значительной степени это зависит от идеологии самого ученого), но, отрешаясь от идеологии, нельзя не признать правомерность важности «элементов» понятия «прогресс», которые ввел русский ученый, а именно: «пространство и время», техника (знания), труд, географическая среда, солидарность, или кооперация и, наконец, революционный дух. Все эти «элементы» действительно, в той или иной степени, имеют отношение к явлению «прогресс».

Лев Платонович Карсавин (1882-1952)

В современной России, переживающий бум религиозного экстаза, не могли не быть востребованы доктрины космизма и всеединства, когда-то популярные среди российских теософов, особенно из эмигрантской среды. И хотя эти эмигранты-теософы были очень сильно обижены на советскую власть, в то же время они не приняли и западные рационалистические представления о мире, которые они в жесткой форме подвергали критике. Исторически это объяснимо, поскольку после Первой мировой войны Запад переживал не лучшие времена, отражением чего как раз и служили пессимистические оценки самих западных философов о будущем Европы и вообще Запада. Тогдашняя Россия, после Октябрьской революции, также не давала поводов к оптимизму, имея в виду сложный и подчас кровавый период утверждения социализма в полукапиталистической и полуфеодальной стране. В такой ситуации, в обстановке «всемирного хаоса» обычным в истории является

тяга к религии. Естественно, это делается не прямо (для этого существуют попы и священники), а косвенно, так сказать, на «научном» и философском поле.

Одним из таких теософов был Карсавин, на мой взгляд, крупнейший религиозный мыслитель в эмигрантской среде. В 1923 г. он опубликовал в Берлине труд[1], в котором подробно в специальной главе «Теория прогресса» разбирает интересующую меня проблему.

В отличие от современных россиян, пишущих на эту тему, он поначалу дает определения терминам «изменение» и «развитие», понимая, что, если этого не сделать, то эти слова могут совпасть с термином «прогресс». Его определения звучат таким образом:

«*Изменение есть непрерывно меняющаяся во времени система взаимоотношений пространственно разъединенных элементов*» (с. 19).

«Развитие необходимо предполагает то, что развивается. Нет развития без *субъекта развития*... Нет субъекта и развития, а есть развивающийся субъект» (с. 20).

Хотя второе определение не является определением «развития», а указывает на субъект данного явления, тем не менее из приведенных формулировок можно вынести следующее. Изменению может подвергаться любой «элемент» бытия, в то время как развиваться может только субъект, под которым он понимал человека. Это очень важное отмежевание от тех, кто приписывает внечеловеческому миру, например, Солнцу «развитие». Эту онтологическую посылку Карсавин применял и к истории, которая есть преимущественно «наука о жизни», «живая развивающаяся личность» (с. 189). Таким образом, цель исторического исследования – познание «качествования всеединого человека как в единстве его, так и во всех его моментах» (с. 191). Причем у него «всеединый человек» – это «всеединое человечество» (с. 211), При этом последнее у Карсавина не отвлеченная категория, так же, как и «семья», «сословие», «класс», а все они «всеединые личности». Такая диалектика отличается от гегелевской триады (всеобщее, особенное, конкретное). Это, конечно, не суммирование «личностей», а «общее в едином» (по Гегелю).

[1] Карсавин. *Философия истории*.

Отсюда вытекают у него и такие необычные словосочетания, как «коллективная индивидуальность», «личность народа»[1] (с. 175, 176).

Вряд ли кто всерьез будет оспаривать тезис о том, что человек есть венец природы (хотя находятся такие глупцы), однако если познавать «живую развивающуюся личность» во всех ее моментах, думаю, тогда не была бы написана не только история человечества, но даже история какого-нибудь небольшого государства. Все-таки «личностей» много, а историков значительно меньше.

Что же касается непосредственно прогресса, то в этом вопросе Карсавин перестал быть оригинальным, начав повторять тривиальные стенания своих братьев по «религиозному классу» – западных теологов. Во-первых, в отличие от слов «изменение» и «развитие», слову «прогресс» не было дано определение, а было сказано, что «"идеал прогресса" … всегда содержит в себе момент оценки и притом оценки этической» (с. 240). Это касается и слова «регресс». Причем, как следует дальше, не только этической оценки, но и религиозной. Если это так, тогда просто невозможно будет оценить ни одну эпоху, ни одно явление из-за различных этических норм как по горизонтали (география), так и по вертикали (история). Карсавин сам приводит пример с Ренессансом. Одни оценивают этот период как прогрессивный, другие называют его регрессом и даже «началом вырождения человечества» (с. 232). Видимо, Карсавин имел в виду все-таки «духовное» вырождение, поскольку с точки зрения «рождения» именно с начала Ренессанса человечество после полуторатысячелетнего мракобесия начало скачкообразно размножаться.

Так где же или в чем критерии прогресса? – спрашивает Карсавин. «Что важнее: политическое или социальное?» (с. 232). Все это, оказывается, ерунда. Не ерунда следующее: «Если установлено, что есть Бог, внешний миру, но давший этому миру законы, повелевший предпочитать духовные потребности душевным и телесным, – Божьи законы и являются критерием для сравнительной оценки всего относительного по качеству» (там же). Как говорится, приехали. А если не установлено, что есть бог? Что тогда?

[1] Карсавин, видимо, не осознавал, что «человек», равно как и «человечество», являются «отвлеченными категориями» (на самом деле – понятиями).

Карсавин критикует и «бесконечный эмпирический прогресс» – это когда «развитие человечества дает бесконечный ряд моментов подъема, из которых последующие ценнее предыдущих» (с. 241). Это, безусловно, верно, поскольку «ценность» опять же будет определяться субъективно. Атакует он и такую «формулу прогресса», как «рост дифференциации при сохранении единства» (атака на позитивизм русских в лице П.Л. Лаврова и Н.К. Михайловского). С этим тоже можно согласиться. Но где же выход без «божественных критериев»? А его нет. «Какую бы сторону развития мы ни брали, во всякой легко показать *недоказуемость прогресса*» (с. 243).

Далее он описывает противоречия прогресса: знания накапливаются, но они разрозненны; техника растет, а искусство падает. Да и «растет» ли техника? А если и растет, то человек становится ее придатком, она порабощает человека. И тем не менее: «Но пускай прогресс в прошлом будет вполне доказанным фактом. Этим еще не доказано, что предстоящее развитие прогрессивно» (с. 244). Короче, с прогрессом не понятно, зато ясно с человеческим развитием. Он пишет: «Мы признаем единственным центральным моментом исторического развития Боговоплощение... Вполне в сфере наших общих предпосылок мы выдвигаем центральное значение личности Иисуса Христа и понимаем исторический процесс как развитие Христовой церкви» (с. 250, 334).

Это как раз и есть «социокультурный этикоцентризм», из которого черпают идеи нынешние теософы России, называющие себя философами, в частности автор статьи о прогрессе в современном Энциклопедическом словаре по философии[1]. Как пишет упомянутый автор (И.А. Василенко), достоинство такого подхода заключается в том, что он является альтернативой «западным рационалистическим принципам жизнестроения» (слово, кстати, весьма удачное) (с. 693).

Лягнув, как и полагается, утопическое видение мира (которое, естественно, приписывается марксизму), Василенко радуется возвращению российских философов к наследию «серебряного века», которое способно возродить «традиции самобытной национальной культуры». «Российский цивилизационный синтез

[1] *Философия. Энциклопедический словарь*.

качественно отличается от западного тем, что требует не нейтрализации культурно-ценностных изменений, а, напротив, их активизации» (с. 693).

Таким образом, у Карсавина прогресс слился с процессом. И он очень и очень бы обрадовался: в нынешней России, как говорил один из ее разрушителей, «процесс пошел», процесс охристианивания русского народа. Сопровождается, правда, этот процесс убиением этого самого народа, т.е. действительно, оказался антипрогрессивным.

Было бы печально, если бы российская мысль выражала себя вот в таких «этикоцентристских» взглядах. Слава богу, есть и другие.

«Трансгресс» Андрея Фурсова

На фоне бесчисленного количества официальных «ученых»-трубадуров в России, воспевающих постсоветский капитализм, контрастно выделяется небольшая группа обществоведов, пытающаяся критически осмыслить современную реальность. Достойное место среди них занимает историк, точнее, обществовед, Андрей Фурсов, работы которого благодаря своей неординарности постоянно провоцируют дискуссии. Следует подчеркнуть, что в отличие от западных исследователей, сдерживающих себя ложной политкорректностью, доходящей до абсурда, русские о таких пустяках не думают и правду режут в лицо. И при этом почти никогда не сомневаются в своей правоте. Это, конечно, не по-западному, но в такой манере есть одно неоспоримое преимущество: атакующий и критикующий стиль ярче высвечивает саму проблему, не говоря уже о позиции автора. У западных же авторов, соблюдающих «приличия», когда все «правы», часто не поймешь: из-за чего сыр-бор?

Фурсов как раз один из таких авторов, с которым можно не соглашаться, но с которым интересно спорить, поскольку есть предмет спора. И я вынужден в него вступить, поскольку его статья о прогрессе[1] собственно к прогрессу не имеет отношения. Но предварительно необходимо сказать следующее. Эту статью

[1] Фурсов. *Операция «Прогресс».*

Фурсов писал, исходя из своей общей конструкции мировой истории, которая смыкается с представлениями И. Валлерстайна. Возможно, Фурсов оказался под его влиянием. Возможно, его собственная конструкция совпала с валлерстайновской. Так часто бывает. Суть в том, что она строится в соответствии с теорией Модерна, которая как бы породила два направления исторического развития, базирующихся на двух прогрессистских идеологиях: либерализм и марксизм. И оба они, считает Фурсов, провалились. Причем социализм, который он, следуя буржуазному клише, называет коммунизмом, у него не является самостоятельной формацией, а представляет то ли дополнение, то ли довесок к мировому капитализму. Я, естественно, не согласен с такой посылкой, которую он подробно развивает во множестве своих работ, но не собираюсь вдаваться подробно в анализ данной конструкции, а сконцентрируюсь на его рассуждениях о прогрессе в упомянутой статье.

Фурсов, как и многие западные исследователи, трезво оценивающие реальность, критикует так называемый «прогресс», но в рамках уже упомянутой конструкции Модерна, которая у него охватывает период между 1789 и 1991 г. Он почему-то решил, что слово «прогресс» есть «одно из центральных слов XX века и модерна в целом» (с. 24). Мне в принципе непонятно выражение «одно из центральных слов», которое употребляет не только он один. Думаю, что вряд ли Фурсов подобное утверждение подтвердит статистически[1]. Скорее всего, в XX веке наиболее часто употребляемыми словами в реальной политике были «война и мир», «социализм и капитализм/империализм)», «гонка вооружений и разрядка» и т.д. Пусть, по Фурсову, даже будет слово «прогресс». Но уже следующее утверждение невозможно доказать, а именно: «XX век завершился крушением обоих прогрессистских проектов Модерна — марксистского и либерального, обеих форм универсалистской геокультуры Просвещения, по которому (я согласен с Дж. Грэем) впору справлять поминки» (с. 25). Полагаю, что Грэй и Фурсов поторопились.

[1] Когда я занимался Японией, мне казалось, что «центральным словом» в XX в. было «Япония», а когда стал исследовать Китай, то решил, что все-таки «центральным словом» является «Китай». Это заявление из серии обоснования кандидатских и докторских диссертаций, в начале которых утверждается: «в последнее время тема “такая-то” стала одной из самых актуальных (центральных и т.д.) в мире».

Видимо, в первом случае имеется в виду распад СССР и соцлагеря в Восточной Европе, а второй случай, по идее, должен быть увязан с капсистемой. Но такое утверждение противоречит очевидным фактам. Марксизм как идеология в специфической китайской форме находится на вооружении Коммунистической партии Китая, партии, по количеству превосходящей население любой страны в Европе. Причем управляющей населением в 1 млрд 300 млн человек, что значительно больше населения Западной Европы и Северной Америки вместе взятых. Какое же здесь крушение? Либерализм, если под ним иметь в виду западные государства, несмотря на ряд финансовых и политических ударов в XX веке, не только не рухнул, но пока продолжает доминировать в мире. (В скобках отмечу, что «либерализм» не является универсальным термином для определения нынешнего капитализма).

Даже, если согласиться с идеей «крушения» этих двух «проектов» (совершенно непонятное для меня слово в данном контексте), какое отношение они имеют к прогрессу? Конечно, любая система так или иначе отражает идеи прогресса в каких-то структурах (весь вопрос: в каких?), но означает ли крушение системы обязательно крушение и прогресса? Скажем, исчезали целые империи, рушились цивилизации, менялись общественно-экономические формации, и что? Вместе с ними «исчезал» прогресс? Чтобы делать такие выводы, надо тогда с самого начала прояснять, что такое прогресс? Равносилен ли он «прогрессизму»? (На этот вопрос в статье так и не был дан ответ).

Фурсов поначалу, совсем как Нисбет (которого он, судя по всему, не читал, но их логики совпадают), пытается показать, что идея прогресса была почерпнута просветителями из христианства Средних веков, прежде всего как концепция Будущего. Не исключено, что некоторые просветители могли что-то заимствовать из библии, из трудов того же Блаженного Августина. Ничего в этом плохого нет, тем более что и в библии, и в трудах некоторых церковников-теософов можно найти много «прогрессивных» идей. Мне, правда, почему-то попадались просветители, в том числе и те, которые были проанализированы выше, в основном критически относившиеся к Средневековью и вообще к религии. И черпали они свои идеи чаще из работ античных авторов, но самое главное – из жизни.

Любопытно, Нисбет восхваляет средневековых мыслителей из большой любви к религии, а Фурсов из большой нелюбви к капитализму, предшественниками и идеологами которого как раз и были европейские просветители XVII-XVIII веков. Однако если отрешиться от исторической неточности Фурсова, поскольку просветители как раз крайне резко относились к Средневековью, а обратить внимание на саму идею: настоящее-в-будущем, то в ней содержится очень важная мысль. Он пишет: «Прогресс — это настоящее-в-будущем, настоящее, продленное в будущее и слитое с ним. Прогресс — это по сути уничтожение Будущего как особого качества, превращение его в настоящее, низведение Будущего до будущего. Это разрушение моста из Времени в Вечность. Прогресс — это историческая и метафизическая диверсия, взрыв единственного моста в Вечность, уничтожение Великой Христианской Мечты. Но не только. Прогресс — это и Вечность во Времени, Вечность, перенесенная во время посредством вечности настоящего-в-будущем.» (с. 29).

И хотя эта экзальтированная тирада может вызвать множество вопросов, здесь важно другое: «нечто», зашифрованное в слове «прогресс», не хочет Будущего, оно уничтожает будущее, стремясь превратить его в-себя-настоящее. В результате оно хочет быть Вечностью, той протяженностью, у которой нет ни будущего, ни прошлого (уйти «в прошлое-как-настоящее»). Несмотря на кажущуюся абсурдность утверждения, в ней кроется гениальная мысль, причем она не связана с религиозными мифами о вечности, а имеет вполне материалистическое обоснование, которое будет разъяснено в соответствующем месте. Здесь только отмечу: прогресс, что бы ни стояло за этим термином, не только не «хочет» Будущего, он борется с этим Будущим, т.е. он вступает в борьбу со Вторым началом термодинамики, с законом возрастания энтропии, законом смерти. Именно в этом сокрыта величайшая *сила* прогресса. У Фурсова же она повисла в воздухе, поскольку он пошел по проторенной дорожке, выложенной западными исследователями.

Во-первых, он признает «живую» природу вне человеческого бытия, и, во-вторых, приводит критерии прогресса для этой самой живой природы в духе Спенсера и других эволюционистов (усложнение и дифференциация). Правда, как

человек современный, в основу всех критериев он кладет «увеличение информационно-энергетического потенциала при сохранении или уменьшении вещественной массы носителя» (с. 32-3). Он в этой связи признает наличие «информации», например, в мозгу рептилий. Каким образом можно подсчитать количество «информации» (я подчеркиваю – информации) в мозгу рептилии, собаки или кошки, понять невозможно. Дело в том, что информация является информацией только тогда, когда она *осознается* субъектом. Если рептилии и прочие твари способны на это, тогда другое дело. Но тогда они уже не рептилии, а разумные существа, с чем трудно согласиться, наблюдая их потомков в *лице* крокодилов, варанов и ящериц. Хотя, конечно, критерий «энергетическо-информационной массы» может оказаться небесполезным, но только применительно к единственному существу, по крайней мере в нашей галактике, – человеку. Как только кто-то идею прогресса начинает применять к «живой природе», получается масса несуразностей, в которых виновата не наука, которая, дескать, «до сих пор толком не объяснила возникновение Вселенной, жизни и человека» (с. 33), а сами «ученые», которые не могут отличить живое от неживого и не учитывают, что законы органики, не говоря уже о законах неорганического мира, не работают в сфере общественных отношений. Фурсов как раз и ставит вопрос: а нельзя ли перенести критерии и принципы живой природы в сферу социальную, в сферу земной цивилизации? Нет, Андрей Ильич, нельзя, ни «в самом общем плане», ни в конкретном. Поэтому ученым всегда надо осторожно обращаться к метафорам, эпитетам и сравнениям природных явлений с общественными. Нередко такие украшения сбивают с толку, создавая иллюзию «психологической» совместимости различных миров.

Переходим к обществу. В этой части Фурсов пытается доказать, что последующие общественные формации ничуть не прогрессивнее предыдущих, точнее, они как бы движутся по линейно-возвратной схеме (прогресс – регресс). В качестве критерия он берет уровень развития сельского хозяйства. «Так, пишет он, – уровня сельскохозяйственного производства I–II вв. н.э. (эпоха Антонинов) Западная Европа достигла — после тысячелетнего провала — лишь в XI–XII вв. Затем был новый провал XIV–XVI вв., и уровень II и XII вв. был достигнут лишь в начале XVIII в.» (с. 35).

Поскольку это утверждение не подтверждено ни данными, ни источниками, я позволю усомниться в его правоте. И проверю его на другом критерии – росте населения в эти периоды, который агрегативно отражает все стороны жизни человека.

Действительно в III-IX вв. наблюдается падение роста населения: с 36 млн чел. во II в. его численность сократилась до 26 млн в VI в., а восстановилась до 36 млн лишь в X в. Но в XI и в XII вв. население уже выросло до 44 и 58 млн соответственно[1]. То есть хронологические рамки «провала» Фурсов сместил на два века. Но он по какой-то причине не упоминает, что на этот период как раз и приходился распад Римской рабовладельческой империи и формирование новых европейских государств. Именно с момента их образования, а это фактически с X в., одновременно утверждался феодализм как формация, который быстро обнаружил свои преимущества перед рабовладельчеством, свидетельством чему и является скачкообразное увеличение населения стран Европы. Надо также не забывать, что в это же время утверждалось христианство, увеличивающее хотя рабов и божьих, но все-таки рабов. Бессмысленно говорить о том, какова роль христианства была в прогрессе общества, поскольку сам европейский феодализм строился на монорелигии. Но в любом случае именно христианство более полутора тысячи лет господствовало в Европе и определяло темпы ее развития. Темпы, безусловно, медленные, тем не менее более ускоренные, чем в эпоху рабовладельчества. Провал действительно был в XIV в. (а не в XIV-XVI вв.), население упало до 60 млн чел. с 79 млн чел. в предыдущем XIII в, но это в значительной степени было связано с массовой чумой. Но даже этот век вопреки утверждениям Фурсова по темпам роста населения превосходил и II и XII века..

Кстати сказать, никаких особых проблем для сравнения европейских и азиатских обществ нет. Даже если исходить из стандартных критериев, связанных с подсчетом экономического потенциала, количества населения или «вещественно-энергетической массы». В этих критериях, хотя и косвенно, отражается жизнеспособность обществ. И Фурсов прав, когда, исходя из критериев экономического потенциала, утверждает преимущества азиатских обществ (в

[1] McEve and Jones. *Atlas of World Population History*, p. 18.

данном случае Китая и Индии). По крайней мере до начала XIX века на эти две страны приходилось более 80% экономического потенциала мира.

Что касается настоящего. Как оценивать современные капиталистические общества? В другом месте я уже приводил оценки капитализма как со стороны «левых», так и «правых» западных ученых. Фурсов для этого призвал к себе в союзники И. Валлерстайна, который во многих своих работах утверждал, что капитализм не представляет собой прогресса по сравнению с различными предыдущими обществами. При этом, естественно, перечисляет набор стандартных негативных явлений, порожденных капитализмом. Главный вывод: «*Прогресс капитализма — это прогресс для меньшинства*, *представляемый как материальный и духовный прогресс для всех или для большинства*. В зависимости от конкретного периода истории мировой экономики это меньшинство может составлять от 15 до 25%» (с. 37). Такого вывода, между прочим, придерживаются очень многие российские ученые левого направления (например, такой известный среди них, как С. Кара-Мурза). Причем в отличие от Маркса, который капитализм всегда рассматривал исторически, по-разному оценивая его различные фазы, Фурсов вместе с Валлерстайном прогрессивность капитализма отрицают в принципе. Более того, они настолько «переросли» Маркса, что очень часто снисходительно указывают на его «промахи»: что-то он не учел, что-то «некритически заимствовал у либерализма» (с. 38) и т.д. И вот каким образом «доказывает» Фурсов неправоту Маркса, причем по фундаментальным вопросам.

Маркс, как известно, утверждал, что обычно более развитые производительные силы вступают в противоречия с косными и отстающими производственными отношениями, что нередко ведет или должно вести к смене формаций. Фурсов утверждает обратное. Производительные силы последующей формации как раз уступают производительным силам предыдущей формации. И в качестве доказательства приводит примеры: «Первые автомобили уступали в скорости лошадям, первые мануфактуры – цехам, а предки людей – многим представителям животного мира» (с. 39). Последнее, полагаю, особенно «убедительно», поскольку не только «предки людей», но и сами люди даже в наше время продолжают уступать, я бы сказал не «многим», а *всем* животным современного мира. Собаке –

в способности «унюхивать», кошке – видеть ночью, мухе – летать, как захочется, и т.д. Разве Маркс где-нибудь писал, что с момента появления «первой» мануфактуры возникли преимущества нового строя? Чтобы возникло противоречие между новым и старым, таких мануфактур должно быть достаточно много, они должны образовать определенную экономическую массу, ощутимую в производственном процессе. После чего эти «цеха» из-за более низкой производительности труда начинают разоряться и исчезать. Только тогда начинают зарождаться и противоречия между производительными силами и производственными отношениями. И это не одномоментный акт. Для этого необходимо историческое время, которое растягивается на столетия, причем время для разных стран может варьироваться. Не представляю, чтобы Фурсов не понимал этого, но им уже управляет его «конструкция Модерна». (На самом деле этой конструкции придерживаются очень многие буржуазные историки на Западе.)

У Фурсова есть и другое утверждение в противовес Марксу и марксизму: помимо того, что производительные силы у новых обществ являются ***регрессивными***, производственные отношения первичны относительно производительных сил. В его мудреной фразе данное утверждение звучит так: «*Прогрессивными* были рекомбинация элементов социальной структуры и возникновение нового исторического субъекта, нового типа человека и его организации, создававшего новую систему. Именно так — от субъекта к системе, а не наоборот: непосредственной филиации[1] одной системы из другой не бывает» (с. 39).

Предполагаю, что Фурсова подвел системный подход, который здесь просто неуместен. Слова «рекомбинация», «элементы», «система» лишены исторической реальности, они «пусты» и ничего не объясняют. Просто «рекомбинация» чего-угодно не может быть ни прогрессом, ни регрессом. Что, «исторический субъект» в воздухе что ли летал, пока не вернулся в «систему»? А элементы «социальной структуры» – это разве не политическая среда, определяемая характером производства или производственных отношений? Фурсову кажется, что использование системных терминов позволяет объективно оценивать общественные явления. К нему, между прочим, очень любят прибегать многие

[1] «Филиация» в данном контексте означает «развитие». Русские обожают иностранные слова.

защитники капитализма. Поскольку на самом деле этот подход лишает предмет анализа именно его социальности, общественности, политики и экономики. Остается «пустая» абстракция.

В конечном счете этот антимарксистский подход приводит Фурсова к понятийному тупику. Он пишет: «Таким образом, любой системный сдвиг включает *регресс* (в большей степени) и *прогресс* (в меньшей степени). Прогресс и регресс суть различные аспекты *трансгресса*. Запомним этот термин, который нейтрально фиксирует факт системного сдвига, его, как сказал бы Гегель, «чистое бытие» (там же).

И зачем же Фурсову понадобился этот «трансгресс»? Вот зачем: «Именно трансгресс обычно пытаются выдать за прогресс и тем самым доказать, что смена одного социального порядка на другой есть законный и оправданный переход на более высокую ступень развития и что от нее выигрывает большинство. На самом деле от изменения социального порядка выигрывает лишь определенное меньшинство» (там же).

Возможно, в России кто-то и выдает трансгресс за прогресс (хотя в русском языке я встречал это слово всего один раз в каком-то художественном диалоге), но в западной философской и политологической литературе в этом смысле его просто невозможно встретить хотя бы уже потому, что оно означало бы «нарушение закона», «тяжкий поступок» или «грех» (так в английском языке переводится слово “transgression”). Возможно, для русского уха оно звучит красиво, но даже этимологически это слово неуместно. Даже если мы возьмем первоначальный его исток – латынь: gressus – “шаг”, “курс”, “путь”, т.е. про-гресс – шаг вперед, ре-гресс – шаг назад, транс-гресс – шаг в сторону, вовне, в никуда. Какое же это «чистое бытие» по Гегелю?

Идею «трансгресса» по Фурсову раскритиковал российский политолог Борис Капустин, но не столько из-за самого понятия, а из-за его антикапиталистической направленности[1]. В этом вопросе я на стороне Фурсова, поскольку полагаю, что нынешняя стадия капитализма действительно исчерпала все свои исторические преимущества, и капитализм превратился в субъект регресса, разрушения и себя, и

[1] Капустин. *Спор о прогрессе.*

других. Но что касается философской части, то, думаю, Капустин частично прав. «Прогресс и регресс – не сосуществующие бок о бок “стороны”, а конкурирующие идеологические и политические проекты разных сил»[1]. Весь вопрос только в том, кого мы назовем силами прогресса, а кого силами регресса. Многие в России, включая Капустина, ко вторым относят большевиков. Самое интересное, что в конечном счете общие формулировки Капустина и Фурсова о прогрессе совпадут. Но об этом чуть ниже.

Итак, по Фурсову, трансгресс = больше регресса + меньше прогресса (по-ленински: два шага назад, шаг – вперед), т.е. в результате все-таки регресс. Исторически это преломляется таким образом: капитализм хуже феодализма. На всякий случай, кто не разбирается в логике, эту идею Фурсов расписал на двух с половиной страницах, где доказывал, что нарождающая буржуазия разрушила более или менее неплохое феодальное общество, которое либералы и марксисты извратили в своих работах. По крайней мере, так считает такой авторитет, как Валлерстайн.

Хотя я с этим не согласен, но опровергать этот тезис не собираюсь, несмотря на призыв Фурсова попытаться это опровергнуть, поскольку просто эта тема не имеет непосредственного отношения к теме моей книги .

Если мы дальше будем следовать логике Фурсова, хотя сам он почему-то в какой-то момент от нее отказывается, то если феодализм лучше капитализма, тогда рабовладельчество, которое Фурсов вежливо называет Античностью, лучше феодализма (т.к. любой трансгресс – это регресс). Он так не пишет и вроде бы даже наоборот: у него почему-то Античность хуже феодализма. Но надо же все-таки придерживаться одной логики. И тогда первобытные общества лучше рабовладельческих (тем более, что тогда вообще существовал первобытный коммунизм). Ну и далее к кроманьонцам, неандертальцам. В общем, наша швейцарка (Карла Обри Крадольфер из Социологического института Цюрихского

[1] У русских какой-то бзик в отношении своего языка. Скопировали у Запада слово «проект» и применяют его куда ни попадя. Можно подумать, что есть или была какая-то сила, которая создала «проект» регресса, а другая – «проект» прогресса. Для создания таких проектов надо оперировать не словами, а понятиями «прогресса» и «регресса», отличая одно от другого.

университета) оказывается права: 15 тыс. лет назад прогресса было больше, чем сейчас.

Вот к таким интересным вещам ведет теория трансгресса, если последовательно придерживаться его содержания. Но это, как подсказывает английское значение этого слова, является нарушением закона, закона развития человечества.

А вот итог статьи: «Прогресс — частная форма изменения, развития. Суть этой формы — качественное изменение, сопровождающееся увеличением информационно-энергетического потенциала агента прогресса и, как следствие, усилением конкурентоспособности, захватом новых ареалов и дифференциацией. Прогресс всегда осуществляется за счет и в ущерб кому-то как внутри системы, так и вне ее, и обусловлен необходимостью выживания в острокризисной ситуации. В этом плане следует говорить не о прогрессе, а о единстве прогресса и регресса, а еще точнее — о *трансгрессе*» (с. 42).

Напоминаю, Карсавин поначалу определил, что такое «изменение» и «развитие», утверждая, что прогресс к ним не имеет никакого отношения. Фурсов прогресс подвел под эти понятия. Но под изменение, развитие и движение можно подвести любое явление. Даже регресс тоже есть «частная форма изменения». А все эти изменения есть движение (поскольку движение есть всё).

И вот вам формулировка Капустина: « Прогресс есть особенная форма движения, присущая современному обществу… и имеющая уникальное западное происхождение». То есть до «современных обществ», до Запада никакого прогресса не было. Непонятно, как человечество только дожило без всякого прогресса до современности? На онтологическом уровне у наших авторов получилось, что прогресс – это движение (изменение), т.е. определения нет. На политическом: для Капустина на Западе прогресс (он сам за цивилизованный капитализм), для Фурсова – регресс, так как капитализм – это система для господствующих групп. (С чем не могу не согласиться.)

Фурсов, как и многие другие обществоведы, не смог выявить суть прогресса потому, что искал его в исторической плоскости. Это тот самый политологический подход, который уводит фактически всех исследователей прогресса от понимания его онтологической сути. И хотя в истории, политике, экономике и вообще в

обществе мы можем обнаружить его *проявления*, ***суть*** же запрятана в другой плоскости, на которую косвенно намекал Кондорсе.

Фурсов все-таки в какой-то степени прав в своей последней формулировке, что трансгресс (хотя слово неуместное) есть единство прогресса и регресса. Только единство это противоречивое; они не близнецы-братья, а враги, которые не могут существовать друг без друга. Но результаты этой борьбы всегда определяет сила. И то, что мы до сих пор существуем как вид, как род человеческий означает, что сила прогресса пока (тьфу-тьфу) превосходит силу регресса. Это демонстрирует практика, но эту идею надо обосновать и теоретически.

АБ

12. Феномен общественной силы

На предыдущих страницах было представлено множество взглядов на прогресс, ни один из которых нельзя считать удовлетворительным. Расхождения относительно содержания термина «сила» применительно к обществу или государству среди философов, политологов и международников ничуть не меньше. Споры вокруг этого термина обострились в годы противостояния США и СССР, т. е. в годы «холодной войны», когда все оценивали, какая сторона «сильнее». Проблема оказалась не из простых. Как определить силу государства, общества? В чем она проявляется? И что такое «мощь»? Или это одно и то же? У англоязычных авторов проблем еще больше, поскольку в их языке существуют три слова для обозначения силы: force, power, strength[1]. Каждое из них имеет свои нюансы и оттенки, которые трудно передать в переводе на другой язык. Например, как перевести на русский язык фразу «power to resist force»? «Сила, которая сопротивляется силе»? Или: «strengths of forces» – «силы сил»? Необходимо как-то их развести. Но даже не это главное. Главное – выявить суть, содержание силы, т.е. перевести это слово через термин на уровень понятия, что и будет означать научное познание данного явления.

На этот раз я решил не вдаваться в сверхподробный анализ различных точек зрений на силу, как это было сделано в отношении термина «прогресс». Точнее, такое исследование мной было сделано в книге о *Силе*. Речь, правда, там шла об онтологической силе, анализ которой я ограничил неорганическим и органическим миром, а также сферой психологии. За бортом оставались общественные отношения. В данной книге я собираюсь восполнить этот пробел. Но прежде чем предложить свой взгляд на общественную силу, все-таки необходимо предоставить слово некоторым ученым, которые посвящали специальные работы на тему «силы». Хотя бы для того, чтобы читатели поняли, в чем состоит проблема и почему нередко силу называют неуловимым фантомом.

Прежде всего следует сразу же подчеркнуть, что чуть ли не каждый философ так или иначе касался темы силы, начиная с Платона. Специально средневековых

[1] Поскольку каждое из этих слов имеет различное значение, то мне придется их обозначать как сила-power, сила-force и сила-strength.

ученых в рамках проблемы *общественной* силы я не изучал. Поэтому вынужден обратиться к американскому философу из Бостонского университета ***Патрику Квину***, который утверждает, что в таком же ключе, как и Платон, теорию силы в последующем отстаивали представители трех религий: исламской – Ибн Рушд (на латыни Аверроэс), еврейской – Мозес Маймонид и христианской – Фома Аквинский. Суть их позиций заключалась в том, что «знания представляют собой законсервированное влияние на индивидуальную или политическую жизнь, которые используются в своей естественной, неизменной форме для того чтобы постоянно поддерживать желательную систему социокультурных ценностей и силовую (power) структуру»[1]. В «Государстве» на многих страницах Платон устами своих героев рассуждает о громадной роли знаний в управлении государством, подводя читателей к мысли о том, что в идеальном государстве именно те, кто обладают бóльшими знаниями, имеют право для управления другими. А бóльшие знания означают бóльше *силы* для контроля над другими. Хотя Платон подобных слов не писал, но весь пафос и логика его рассуждений приводят к таким выводам, которые вывел Квин, с чем я не могу не согласиться после перечтения этих кусков. У Платона в принципе рассуждения сводятся к тому, что знания и сила это фактически одно и то же по своей сути. Патрик Квин полагает, что названные выше философы мыслили в том же русле, как и Платон. Возможно. Если это так, если они действительно объединяли знание и силу в единое, отводя им решающую роль на политической арене, тогда они были значительно ближе к истине, чем современные «мыслители».

Политические реалисты и неореалисты

Проблемой силы в основном занимались политологи-международники из школы «политического реализма», основателем которой по праву считается ***Ганс Моргентау.*** В свое время в ряде работ мне пришлось критически проанализировать концепцию силы этой школы и показать, что она не имеет научного обоснования, поскольку не давала ответов ни на один вопрос, которые

[1] Quinn Patrick. *Knowledge, Power and Control*.

ставили сами авторы[1]. Следует признать, что и у меня самого в то время (1980-е годы) не было онтологического представления о силе; я размышлял в рамках традиционной парадигмы, а она концептуально была неверна. Единственное, что я мог сделать, в отличие от прочих «силовиков», – отделить понятие «сила» от понятия «мощь». Но этого было явно недостаточно.

Чтобы читателю было понятно, о чем сыр-бор, нужно дать слово неореалистам. В их представлениях сила (power) – ключевой термин теории международных отношений, вокруг которого не одно поколение теоретиков ведет дискуссию, так до сих пор не определив, что же это такое. Это признают и видные международники, авторы учебника «Национальная безопасность США»[2] А. Джордан, У. Тэйлер, М. Мазар (далее все трое будут обозначаться через аббревиатуру ДТМ). Они также утверждают, что отсутствует и методика вычисления силы. Что вполне естественно: если нет определения силы, значит и нечего подсчитывать.

Загадка силы, считают ДТМ, заключается в том, что «сила есть динамика». Они пишут: «В наипростейшем варианте сила – это способность заставить других делать нечто, что они не сделали бы по собственной воле». Способность заставить, поясняют авторы, не обязательно означает только «физическое насилие над противником», хотя оно является важным аргументом силы. К таким способностям они относят «переговорные способности», а также умение убеждать, основываясь на общих интересах и ценностях. Такая формулировка силы показалась им достаточной, чтобы перейти к ее оценке.

«Сила, – пишут они, – может рассматриваться и оцениваться различными способами. Поскольку она базируется на возможностях (capabilities), сила имеет определенные объективные характеристики. Но она *также имеет весьма высокий элемент субъективности*, поскольку обладание ею и готовность ее использовать во многих случаях являются достаточными, чтобы достичь результатов без реального обращения к ней. Гоббс правильно писал: "Люди вспоминают о силе только тогда, когда они ее чувствуют"» (p. 9).

---

[1] См.: Алиев. *Мощь государства и глобальное соотношение сил*.
[2] *American National Security*.

Здесь авторы впадают в элементарное логическое противоречие. Сила, если это категория объективная, не может иметь "высокий элемент субъективности": субъективной может быть *оценка* силы, а не сама сила. Задача наблюдателя (аналитика) как раз и заключается в том, чтобы его субъективная оценка совпала с содержанием силы (по Гегелю, слияние объекта и субъекта). Множественность трактовок одного явления говорит только о том, что явление не познано. Попав в логический и философский капкан на этом этапе, ДТМ уже не смогли выбраться из него в дальнейшем.

Они пишут: «*Естественно также, что сила относительна по своим характеристикам*, так как ее свойства частично зависят от сравнения с тем, чтó ей противостоит; когда это сравнение очевидно, результирующий подсчет часто называют *чистой силой*. Далее. *Сила есть весьма ситуативная вещь*: что может сгенерировать силу в одних обстоятельствах, не может при других. Такие неуловимые вещи, как политическое и техническое мастерство ключевых акторов, национальная воля и солидарность по проблемам, суть проблем, выраженных в вопросах и целях, которых добиваются, т.е. все компоненты силы могут быть использованы государством при определенных ситуациях» (там же).

Если невозможно объективно оценить силу как таковую, значит невозможно оценить и противостоящую силу, и никакое сравнение здесь не поможет, поскольку в этом случае происходит сравнение двух неопределенных величин.

Авторы, однако, оптимисты. «Если сила динамична, субъективна, относительна и ситуативна, а также объективна по сути, можно ли ее определить в принципе? Несмотря на предостережения и трудности, ответ – "да". В частности, если мы сфокусируемся на объективных характеристиках (которые, правильнее сказать, являются измерениями силы-strength[1] и могут или не могут осуществлять влияние, о чем уже говорилось) и квалифицировать их правильно по времени и обстоятельствам, мы сможем по крайней мере сказать несколько полезных вещей о силе» (там же).

[1] И здесь начинаются проблемы перевода, поскольку авторы не определили слово strength.

ДТМ действительно кое-что сказали, но совсем не о силе. Они, как и все до них, смешали понятие мощи с категорией силы, к чему я вернусь в соответствующем месте.

Авторы, правда, справедливо раскритиковали представления о категории силы супругов Гарольда и Маргарет Спрут, поскольку «они предложили грубое уравнение: сила равна человеческим ресурсам плюс физическая среда обитания плюс питание и сырье плюс инструменты и умение плюс организация плюс моральное и политическое поведение плюс внешние условия и обстоятельства» (там же).

Один из когда-то влиятельных и авторитетных сотрудников Джорджтаунского университета Рэй Клайн к количественным характеристикам добавил «национальную волю и стратегические цели». Между прочим, у самих авторов понимание силы очень сильно совпадает с формулировками Клейна, расчеты которого будут представлены чуть ниже.

Далее ДТМ пытаются определить современное состояние национальной силы, которая, естественно, претерпела изменения. «Это связано не только с тем, что она стала более фрагментарной, но в то же время и более взаимозависимой. Фрагментация возникла как вследствие исчезновения основных биполярных блоков холодной войны, так и в результате выхода наружу ранее подавляемого этнического и племенного национализма во многих государствах земного шара» (p. 548). Это привело к тому, что национальная сила стала более распыленной и потому осложнился эффект влияния одного государства на другое. «“Мягкие” (soft) формы силы, такие, как способность манипулировать взаимозависимостями, становятся более важными – как у долгосрочной экономической силы (strength), которая является базой и мягкой, и твердой (hard) формы силы" (там же).

Обращаю внимание на то, что авторы, сами того не подозревая, стали обращаться с терминами power и strength как с синонимами. На этом «сгорели» все теоретики-международники, бившиеся над определением силы. В результате, заходя к силе то с одной стороны, то с другой, ДТМ так и не дали четкого определения данному термину. И повторили известную банальность о том, что «сила и воля ее использовать становятся условием успеха, даже выживаемости. В

этом суть силовой политики... Цель силы заключается в преодолении сопротивления в борьбе... или в обеспечении безопасности предпочтительного порядка вещей" (p. 13).

Результат: вместо определения силы авторы выделили две ее функции (весьма небесспорные): победа в борьбе и обеспечение порядка. Сама же сила опять ускользнула от них. Другими словами, авторы, понимая коварство силы, так и не вышли за рамки представлений всех без исключения теоретиков, которые бьются над этой категорией со времен Ганса Моргентау[1].

Аналогичные неудачи терпели исследователи из других школ и стран. Вот некоторые примеры. Поскольку ни одна из школ не может на понятийном уровне определить, что такое сила, у них естественно возникает путаница при попытках определить количество элементов силы и их сущностные характеристики. Одни, в частности Дж. Скотт, включают в силу 12 элементов. Среди них – географическая расположенность и площадь государства, природные ресурсы, население (политическая структура, образование и т. д.), готовность наступательной военной силы и степень активности или пассивности оборонной военной силы, способность государства к оказанию помощи и к отражению необъявленного нападения и т. д.[2] Другие, и их большинство, ограничиваются меньшим набором компонентов силы. Так, японский международник Сэйдзабуро Сато называет три: военная мощь, экономическая и гибкая политическая сила[3].

Сразу же обращает на себя внимание, что названные элементы отличаются друг от друга по своей сущности и характеру проявления. Что же они в совокупности означают? Силу? Мощь? Что-то еще? И что такое «гибкая политическая сила»?

Японский международник Хитоси Ханаи выделяет материальные ресурсы страны, добавляет к ним военный потенциал и, используя коэффициент сопоставимости (который сам по себе весьма сомнителен), ранжирует государства «по силе», которой они обладали в 1967–1968 гг.: США, СССР, Китай,

---

[1] К примеру, см.: *Weltpolitik. Strukturen—Akteure—Perspektiven*; Ward. *Structural Power—A Contradiction in Terms?*

2 См.: Ханаи. *Кокусай канкэйрон*, с. 40.

[3] *The foreign policy of modern Japan*, p. 368.

Индия, Япония, Англия, ФРГ, Франция, Канада, Бразилия[1]. Упоминавшийся Клайн вводит еще два индикатора («национальная стратегия» и «национальная воля») и путем сложных расчетов дает следующую картину «распределения сил» на середину 1970-х годов: СССР – 523 ед., США – 421 ед., ФРГ – 168 ед., Япония – 144 ед., Иран – 128 ед.[2]

Приведенные примеры показывают нелепость методов подсчета «силы» или «мощи», предложенных международниками, из-за своей противоречивости и недоказуемости. Сознавая уязвимость подобного подхода, французский социолог Р. Арон пытался выйти из положения с помощью «коэффициента мобильности», который «зависит от многих факторов, но одним из главных, безусловно, является природа внутреннего строя»[3].

Действительно, Арон нащупал очень важный элемент силы, но как его оценить количественно?

Столкнувшись с «неуловимым определением силы», некоторые из теоретиков вообще предлагают отказаться от этого термина. Например, упоминавшиеся американские ученые Гарольд и Маргарет Спрут считали, что, «если бы термин “сила” был вычеркнут из словаря мировой политики, это могло бы способствовать более ясному пониманию отношений между государствами»[4]. Именно так поступает Ханаи: он изгоняет из своего лексикона понятие «сила» и заменяет его понятиями «мощь» и «влияние». Но вся проблема в том, что это ничего не меняет, поскольку в понятия «мощь» и «влияние» закладываются те же элементы, что и в термин «сила».

В таком же ключе действует другой японский международник, уже упоминавшийся Сэйдзабуро Сато, который решил избавиться от термина «сила», заменив его другим словом – «величие». И определяет это слово следующим образом: «Величие державы измеряется четырьмя вещами: благосостоянием, военной силой, политическими идеями и волей их реализовать и культурой, которая обращена на других людей и которая может повлиять на них. США

[1] Ханаи. *Указ. соч*., с. 49.
[2] Cline. *World power assessment*, p. 174.
[3] Aron. *La notion de rapport de forces a-t-e11e encore un sens, a l’ere nucleaire*? — Defence nationale, 1976, N 1, p. 11
[4] Цит. по.: Поздняков. *Философия политики в 2-х частях*, т. 2, с. 194.

единственная сверхдержава, обладающая этими четырьмя вещами. Япония, – говорит Сато, – имеет благосостояние и может прийти к тому, чтобы иметь и культурную составляющую. Но у нее нет политической воли и военной силы»[1].

Эта фраза показывает, насколько устоявшиеся схемы и представления укоренились в головах ученых, не говоря о политиках. Спрашивается: зачем Японии военная сила, если она силой своих «тоёт» и «ниссанов» умудрилась проникнуть во все уголки земного шара? Военный компонент во внешней политике нужен обычно тогда и только тогда, когда государство не в состоянии реализовать свои цели иными средствами, например экономическими. Япония – в состоянии. Но это другая тема. А вот еще один взгляд международника на тему силы. На этот раз английского.

Мартин Вайт

Англичанин Мартин Вайт разбирает тему силы-power в классическом для всех международников ключе, не вдаваясь в онтологию термина, а анализируя проявления силы в сфере политики. Главное у него – разобраться в школах, точнее, выделить сами школы в зависимости от интерпретации ими термина «сила». На взглядах М. Вайта я останавливаюсь только по той причине, что он разбирает указанный термин через призму «революционизма», который для меня прозвучал впервые. Но сначала несколько слов о двух школах –рационалистической и реалистической – в интерпретации Вайта.

По его мнению, рационалисты рассматривали силу не саму по себе, а как нечто, трансформированное во власть. В таком ключе анализировали силу, например, Аристотель и значительно позже Гроций. Общая идея – сила-власть покоится на «естественном законе», который как бы изначально заложен в сознание человека. Для них искусство управления и проведения политики являются средствами в достижении целей, каковыми выступают безопасность и относительная свобода рационального человека[2].

[1] The Economist, July 13th 1996, p.29.
[2] Wight. *International Theory: The Three Traditions*, p. 103.

Реалисты же, и среди них прежде всего Макиавелли, полагали, что именно государственная сила-власть является целью, т.е. политическая сила сама по себе естественная и достаточная цель. Например, по Макиавелли, индивидуум есть сырой материал, от которого правитель черпает государственную силу-власть. Эти идеи, суть которых сводится в конечном счете к «политике ради политики», развивались Боденом, Фр. Бэконом и, само собой, Гоббсом (государство – Левиафан). Они же были подхвачены школой политического реализма, которая перевела все эти рассуждения в сферу международных отношений. Для реалистов государство важно с точки зрения действий на мировой арене. Как писал Е.Т. Карр, «любой международный порядок должен покоиться на определенной гегемонии силы (power)». Доктрина, рассматривающая государство как силу-власть и отдающая приоритет внешней политике, привела к политико-силовой теории, в соответствии с которой история предстает как история конфликтов и смены силы-власти, а не классов. В принципе этой позиции, по мнению Вайта, придерживались Г. Трейчке, О. Шпенглер и А. Тойнби. Как писал Шпенглер, «внутренняя политика существует просто для того, чтобы была возможна внешняя политика» (цит. по: Вайт, p. 105).

А вот как интерпретируются взгляды «революционности». В отличие от реалистов, которые упор делали на существующие реальности, а не на какие-то идеи, и в отличие от рационалистов, которые как раз придавали большое значение моральным законам, представлявшимися выше реальности, революционисты отбрасывали буржуазные циничные сентиментальности и исходили из уже упоминавшегося 11-го тезиса Маркса о Фейербахе. Не надо говорить о долге, сознании или других идеалистических абстракциях. Надо просто знать: дело человека – содействовать неизменной цели истории, которая состоит в том, чтобы революционным путем радикально реконструировать международное сообщество, а для этого поменять «оружие критики на критику оружием». Как говорил Сталин: «Большевики не являются простыми пацифистами, которые вздыхают о мире, как большинство левых социал-демократов. Большевики исповедуют активную революционную борьбу за мир, за то, чтобы сбросить правление воинственной империалистической буржуазии» (цит. по: Вайт, p. 106.)

По мнению Вайта, различие рационалистической и реалистической школ в трактовках «силы» нашло отражение и в терминах, которые используются в их теориях.

Сила-power (концепция реалистов) – это способность политической организации обеспечить согласие, способность государства осуществить свою волю внутри и вне страны.

Сила/власть-authority (концепция рационалистов) – это сила, которая обеспечивается благодаря гармонии с моральными принципами; возможность государства обеспечить согласие и сотрудничество на свободной основе внутри и вне страны.

Сила-force (концепция революционеров) – это способность сбросить силу-власть, разрушить существующие политические организации, чтобы осуществить необходимые преобразования.

Для Ленина сила-force, считает Вайт, была ключевым словом, которое всегда применялось в контексте какого-нибудь освобождения. Об этом же писали и говорили Маркс и Энгельс (сила – повивальная бабка истории и т.д.). Большие вопросы в жизни государств решались только силой (Ленин). Поскольку, как считал Ленин, реакционные классы обычно сами первыми прибегают к насилию, к гражданской войне; они первыми «выдвигают пушки, как это делает русское самодержавие… великие исторические вопросы могут быть решены только насилием» (p. 107).

Отвлекаясь от темы, могу заметить, что приведенные слова, если исходить из традиционного понимания слова «сила», совершенно справедливы. Причем справедливость приведенных слов, сказанных почти столетие назад, постоянно подтверждаются и современной историей.

Вайт обращает внимание еще и на такой феномен, как «перевернутый революционизм» (Inverted Revolutionism). Под этим термином он понимает анархизм, который отрицает силу-power вообще (видимо, и power как государство). Такой с ног на голову поставленный революционизм, по мнению Вайта, имеет два источника: один – это индийская философия, примером чего может служить феномен Ганди, другой – англо-саксонское христианство в лице квакеров. Но

наиболее выпукло он был представлен в теории Толстого, который почерпнул его из христианской традиции, превратив в своего рода христианский революционизм. Аргументы покоятся на том, что ранние христианские церкви придерживались вне-политического, или анти-политического образа мышления. Причем выражалось оно в воинственной форме. Достаточно вспомнить письма Святого Павла, полные воинственных метафор, напоминающие работы Маркса. Корни этого в раннем христианстве, который поначалу носил чисто духовный характер в виде «духовного революционизма», впоследствии превратившись в революционизм политический.

Но после утверждения христианства в качестве официальной религии в IV в., говорит Вайт, оно постепенно изменило свою позицию в отношении власти. Более того, христианство само вошло во власть, а в доктринальном смысле перешло в рационализм. Генеральный вывод Вайта: «Рационализм равен политике ради хорошей жизни; реализм равен политике ради политики; революционизм равен политике ради доктрины» (p. 110).

Конечно, все это может быть интересно, но сущностная сторона силы так и не была раскрыта. Вообще создается впечатление, что теоретики-международники даже не понимают, каким образом проникнуть в глубь этого слова, «слиться с ним». Полистав книги по теории международных отношений, опубликованные уже в этом, XXI веке, я не обнаружил ничего нового; та же толчея в ступе на основе старых парадигм. В качестве примера привожу взгляд еще одного англичанина, профессора международных отношений из Лондонской школы экономики.

Крис Браун считает: «Сила (power) есть атрибут, т.е. это нечто, которым владеют люди, группа или государства, или имеют к нему доступ, имеют нечто в руках, чтобы развернуть (видимо, это “нечто”. – *А.Б.*) в мире. Сила есть отношение, т.е. способность, которой обладают люди, группа или государства, чтобы оказывать влияние на других… Третье измерение силы, в которой она рассматривается как свойство структуры, менее вплетено в представления реалистов на мир, по

крайней мере в той степени, в какой этот подход опирается на понятие, что сила может реализовываться только актором, или агентом»[1].

Профессор Браун очевидно не понимает, что если сила определяется через «нечто», тогда надо определять это «нечто». Поскольку из «нечто» может вылупиться только «нечто».

Конечно, можно было бы обойтись и без употребления слова «сила». Но привычка к нему столь велика, оно так прочно вошло в язык, что никакими декретами или законами не вытолкнуть этот термин из научного оборота. Главное все-таки не в слове. Какими бы символами ни обозначались явления, называемые силой и мощью, важно понять, что скрывается за ними, какую смысловую нагрузку они несут, т. е. дать им определение. Международники этого сделать не сумели.

Обратимся теперь к философам, которые обязаны «копать» глубже, чем международники. Для примера, к одному из самых известных в XX веке, к ***Бертрану Расселу***, написавшему на эту тему специальную книгу «Power», которую, учитывая контекст работы, я перевожу на русский язык как «Сила», а не «Власть»[2]. С самого начала он заявляет, что любовь к силе, желание силы принизывают всю историю человечества, являются одним из самых страстных мотивов человека. И вообще: «Сила есть такое же фундаментальное понятие в социальной науке, как энергия в физике» (p. 4). И чуть далее: «Законы социальной динамики могут быть сформулированы только с использованием термина сила» (там же). И вот его определение: «Сила может быть определена как производство намеренных эффектов» (p. 23). Разъясняет: «А обладает большей силой, чем Б, если А достигает многих намеренных эффектов, а Б только немногих» (там же).

Это общая формула, которая стала классической в выражении: сила это такое воздействие, которое оказывает влияние на поведение субъекта-объекта в соответствии с интересами субъекта силы.

В таком определении все остается непонятным: почему субъект силы обладает такой силой, чтобы заставить субъект-объект подчиниться, другими словами,

[1] Brown. *Understanding International Relations,* p. 89.
[2] Russell. *Power*.

откуда и в чем сила силы? Вообще-то Рассел в своих рассуждениях о силе подходил не с позиции философа, а скорее социолога, поскольку фактически анализировал проявления силы-power в экономике, политике и т.д. В этом отношении его соотечественник Спенсер был глубже, поскольку поиск силы у него велся на онтологических глубинах.

Роберт Бирстед

Поскольку философы, обращаясь к данной теме, фактически выступают как социологи, то есть смысл обратиться непосредственно к ним. И начать я хочу с Роберта Бирстеда, которого мне уже пришлось критически коснуться в разделе о прогрессе. В анализе общественной силы он оказался «посильнее».

Бирстед сразу же оговаривает запутанность проблемы силы-power и указывает на похожесть этого явления на электрическую power. Он пишет: «Мы видим следствия и проявления обеих сил, но не их феномен. Социальная сила трансформируется в порядок, силу-force и власть; электрическая сила – в свет, тепло и движение. Неправильное использование обеих, жуткое на какой-то момент, может привести к смерти»[1]. Однако феномен их не ясен, пишет Бирстед. Даже ни в одном словаре нельзя найти удовлетворительного определения электричества, кроме как фиксацию того, что «оно есть фундаментальная целостность природы». Точно так же мы можем сказать, что «power есть фундаментальная целостность общества». Эта констатация вряд ли что-нибудь прояснит. Наше относительное незнание, что такое сила, отмечает Бирстед, само по себе является любопытным феноменом, имея в виду, что слово это употребляется с тех пор, как человечество себя помнит. Здесь Бирстед напоминает ответ Блаженного Августина насчет времени, о котором он имел представление до тех пор, пока его не спросили, что это такое. (Si non rogas, intelligo.)

Чтобы выявить, что такое сила-power, Бирстед поначалу решил разделаться с некоторыми понятиями, которые часто ассоциируются со словом power или используются как его синонимы, например, власть. Он это блестяще делает,

[1] Bierstedt. *Power and Progress*, p. 220.

доказав, что «власть является одним из видов power» (p. 221). Но power не обязательно есть власть. Сила-power универсальный феномен в человеческом обществе и многие общественные отношения содержат элементы power.

Следующий этап – отделение от power понятия *престиж*. В этом вопросе он также легко показывает, что престиж это не power, хотя и включает в себя элементы power, но не всегда. Очень важная атака и на знания. Он даже иронизирует над Фр. Бэконом, который говорил, что знания – это сила. Аргументация здесь, правда, бытовая: дескать, ученый обладает многими знаниями и в то же время не обладает никакой силой-power. Аналогичные аргументы используются и в отношении престижа. «Знания, высокий пост, мастерство и компетенция хотя и могут сопровождаться (элементами силы), но не имеют по существу отношения к силе» (p. 223). Примем к сведению.

Отделяет от power он и понятие *влияние*. Это очень важно, поскольку в теориях силы среди международников именно влияние тесно примыкает к power, точнее, даже само определение силы сводится к влиянию. В этой связи он приводит и такой аргумент. Маркс, например, имел громадное влияние на XX век, хотя был человеком явно без всякой силы-power. «А вот советский диктатор Сталин, с другой стороны, был человеком силы (power), хотя вряд ли имел какие-нибудь влиятельные идеи» (p. 224). (Бирстед очевидно не читал ни одной работы Сталина.) Влияние, считает Бирстед, не требует силы, поскольку оно связано с идеями, доктринами или верой, а его место действия –идеологическая сфера. «Сила же привязана к личности, группе или ассоциации, место ее действия –общественная сфера. Платон, Аристотель, Святой Фома, Шекспир, Галилей, Ньютон и Кант были людьми влияния, но ни один из них не обладал заметной силой. Достаточно сравнить, например, Аристотеля с его знаменитым учеником Александром Македонским. Наполеон Бонапарт и Абрам Линкольн были людьми и влияния и силы. Чингиз-хан и Адольф Гитлер были людьми силы. Архимед был влиятельным человеком, но солдат, который убил его у ворот Сиракуз, имел больше силы» (p. 224). Когда же говорят о силе идей или что идеи – это оружие, то это всего лишь метафоры, язык образов. Мы же, говорит Бирстед, пытаемся определиться научно.

«Научно» у него не получается, о чем свидетельствует его пример и с Архимедом. Идея как бы заключается в том, что безмозглый, но сильный солдат запросто убил высокомудрого Архимеда, т.е. физическая сила «сильнее» интеллектуального влияния. Этот пример можно было бы усилить, сказав, что уж совсем безмозглый медведь, горилла и другая аналогичная тварь тоже запросто могла убить Архимеда. В то время как с помощью изобретений Архимеда топились целые корабли неприятеля. Получается вроде бы какая-то неувязка.

Неувязка вызвана тем, что взято сравнение из «дурного» ряда, типа: лом сильнее компьютера или топор сильнее черепной коробки. Здесь субъект и предикат из разных явлений. Они не корреспондируются. В то же время как раз сила и влияние очень даже корреспондируются, и весь вопрос в том, что понимать под силой. Если иметь в виду мускульную силу, то в каком-то частном случае действительно за ней «сила». Дурная сила. Но речь-то идет об онтологической силе обобщенного человека, т.е. человека вообще. В чем сила такого человека? Бирстед ответить не может, все еще копаясь в мелочах. Тогда как уже Спиноза вплотную подошел к ответу на этот вопрос. Он писал: «Далее, так как человеческая мощь должна оцениваться не столько по крепости тела, сколько по силе духа, то отсюда следует, что наиболее своеправны те, разум которых наиболее обширен и которые наиболее им руководствуются»[1].

Бирстед, как и многие ученые, отделяет силу-power и от *господства* (dominance), полагая, что первое есть понятие социологии, второе – феномен психологии. Кроме того, power есть функция и ресурсы организации и ассоциаций и относятся к группам, включая классы и общество в целом. Господство же есть функция индивидуума. А это – разные вещи.

Возможно, вещи и разные, но проистекают они из одного источника. К тому же увязывание господства с личностью, с его свойствами (темпераментом) означало бы игнорирование системы взаимоотношений между государствами или любыми социальными группами, которые часто строятся на базе подчинения и господства. Причем, к психологии эта форма подчинений не имеет никакого отношения, а

[1] Спиноза, т. 2, с. 295.

питается объективными законами общества и мировых отношений. Однако продолжим.

Отделяет Бирстед силу-power и от понятия *право*, приводя примеры того, что можно иметь силу и не иметь права, и наоборот. Опять же хотя это и разные сферы общества, но они значительно теснее взаимосвязаны, чем представляет себе автор. За несколько столетий до него все тот же Спиноза понимал эти взаимосвязи значительно лучше. В своем «Политическом трактате» он писал:

> Ведь так как бог имеет право на все, и право бога есть не что иное, как сама мощь бога, поскольку она рассматривается как абсолютно свободная, то отсюда следует, что каждая естественная вещь имеет от природы столько права, сколько имеет мощи для существования и действования;
>
> Итак, под *правом природы* я понимаю законы или правила, согласно которым все совершается, т.е. самую мощь природы. И потому естественное право всей природы и, следовательно, каждого индивидуума простирается столь далеко, сколь далеко простирается их мощь.
>
> … и чего бы каждый – все равно мудрец ли он или невежда – ни добивался и ни делал, он добивается и делает по высшему праву природы (ибо каждый человек имеет столько права, сколько мощи /since each has as much right as he has power[1].

Отделив от силы-power престиж, знания, влияние, господство и право, Бирстед переходит к очень важным терминам: силе-strength, силе-force и власти.

Strength обычно употребляется в отношении физических свойств человека (сильные мускулы), поэтому этот термин не является термином социологии. Хотя с большой натяжкой strength можно признать одной из форм power, а ее использование есть сила-force. Последняя ближе к теме, и она сопрягается с властью.

Бирстед пишет: «Power не есть force и не есть власть, но эта power имеет самое тесное отношение к обеим. … 1) power есть скрытая сила-force; 2) force есть манифестация power, а 3) власть есть институциализированная power. Первые две

[1] Спиноза, 2, с. 291, 294.

рассматриваются вместе. Они выглядят как круговые определения... Но если будут найдены независимые определения, тогда эта циркулярность исчезнет» (p. 229).

Самого Бирстеда смущает эта «циркулярность», что говорит о том, что он не изучал Гегеля и других философов-диалектиков. В его определении нет ничего необычного, поскольку суть, например, power, может являться через нечто иное, например, ту же force. В физике, о чем упоминает и сам автор, многие явления проявляют себя именно через силу-force, которую мы замечаем, или через какой-либо эффект-следствие или изменения движения.

Сама методология определения выбрана верно, проблема в том, в чем выражается или через что проявляется эта сила-force, а с другой стороны, почему сила-power стремится проявить себя? Дальнейшие уточнения Бирстеда не отвечают на этот вопрос, хотя понятнее фиксируют его первоначальную задумку. «Power – это способность задействовать силу, а не само фактическое действие… Power это способность внедрить силу в социальную ситуацию, это состояние, а не действие, это презентация возможности силы-force» (с.231). Это верно, а дальше – не очень. «В отличие от силы-force, между прочим, power всегда успешна; когда же она не успешна, или ее нет, или она прекращает быть power» (там же). Разбитая армия или обанкротившаяся компания не имеют силы-power. «Сила-power, таким образом, не является ни force, ни властью, но она делает силу-force и власть возможными. Без power не было бы ни силы- force, ни власти» (там же).

Для человека, не знающего диалектики, такой тип рассуждений вполне логичен. Здесь исключаются возможности измерения соотношения сил-power (больше-меньше); сила эта существует только как «успешная сущность».

В сноске у Бирстеда есть важное примечание, где дается определение насилию: «Насилие – это неконтролируемая сила, недисциплинированная сила» (p. 230). Имеется в виду – не институционализированная сила. Например, насилие в виде выступлений студентов, поджоги толпы и т.д. А действия полиции – это уже не насилие, а сила-force, поскольку это действие организованной силы, представляющей государство. «Насилие — это сила, используемая не для того, чтобы создавать или восстанавливать порядок, а для того, чтобы разрушать. В нем

есть моральный оттенок, а power, сила-force и власть морально нейтральны» (p. 231). Принимаем к сведению.

Таким образом, по Бирстеду, сила-power – некая первоначальная сила, проявлением которой являются сила-force и власть. Далее, сила-power проявляется в двух формах: институционализированных как власть в форме организаций и не институционализированных как сама сила-power в неформальных организациях. Если коротко, то «сила-power поддерживает фундаментальный порядок общества и социальную организацию внутри него. Сила-power стоит за любой ассоциацией и скрепляет ее структуру» (p. 235).

Проявляется power в конфронтациях между одинаковыми группами или неодинаковыми. В первом случае обычно она называется соревнованием, во втором – конфликтом. «Power, таким образом, возникает только в той или иной социальной оппозиции» (p. 236). Не случайно power часто употребляется с прилагательным «потенциальная», поскольку она всегда потенциальна. Когда же она используется, то становится чем-то иным, предстает в виде силы-force или в обществе в виде силы-власти. Например, деньги и кредит представляют финансовую power; когда же они тратятся или используются, они трансформируются в собственность, которая в свою очередь становится одним из источников еще большей power. Военная сила является наиболее страшной ее функцией, поскольку, когда необходимо, она трансформируется в силу-force. Эта power определяет судьбу наций. И нации, которые обладают мощным военным потенциалом, не случайно называют «power» (держава), а обладающие наибольшим потенциалом – «superpower» (сверхдержава).

И вот главное: источники power. Оказывается, их три: 1) количество людей и особенно большинство, 2) организация и 3) ресурсы.

Бирстед пытается доказать, что power большинства всегда превосходит power меньшинства. Такое впечатление, что он не знаком ни с Платоновским «Государством», где разбираются различные типы власти (тимократия, олигархия, демократия, тирания, республика), ни с практикой современных государств, где власть у меньшинства, а не большинства. Хотя он и касается темы организации как соотношения между неорганизованным большинством и организованным

меньшинством и проблем, которые возникают в борьбе за власть, тем не менее оптимистично полагает, что «организованное большинство является самой мощной социальной силой на Земле» (p. 239). Оптимист!

Третий источник – ресурсы различного типа: деньги, кредит, собственность, знания, мастерство, компетенция, хитрость, сообразительность, обман, вооружение и, конечно, «естественные ресурсы», в нынешних исторических условиях такие, как железо и уран (работа была написана в 1950 г.). Все они являются арсеналом power.

Уникально то, что методологически верно начав анализ проблемы, он пришел к тем же банальностям, которые разжевывают международники без всякой социологии. В принципе, мы так и не узнали, что такое power, узнали только, из чего она может состоять и каковы ее функции, которые Бирстед на всякий случай повторил в самом конце. «Power есть фундаментальная поддержка социального порядка, с одной стороны, и постоянная угроза этому порядку – с другой» (p. 241). В таком случае получается, что конечная суть power – поддержание или разрушение порядка.

Денис Ронг

Другой американский социолог Денис Ронг написал специальную книгу «Сила» („Power“), в которой он, как и все, отмечает загадочность этого термина, множество его формулировок, а также разбирает данный феномен в русле общепринятой у социологов парадигмы. Он соглашается с формулировкой силы-power, данной Бертраном Расселом, и предлагает свой несколько уточненный вариант ее определения. Звучит так: «Сила есть способность определенных личностей совершать направленные и предсказуемые воздействия на других»[1]. Как он пишет, с такой формулировкой Рассела согласен и ряд других социологов. Затем он в деталях разбирает пять проблем, которые возникают при детальном раскрытии данной дефиниции: направленность силы, ее эффективность (в смысле неизбежности следствий), ее латентность (скрытость), асимметричность или баланс

[1] Wrong. *Power*, p. 2.

в силовых отношениях, наконец, природу следствий, произведенных силой-power. Фактически он повторяет аргументацию Роберта Бирстеда, например, в отношении «латентности» силы, подчеркивая только то, что саму силу он рассматривает шире, чем его предшественники[1].

Однако у Ронга есть и собственные суждения насчет асимметрии и баланса сил. Он указывает, что сама по себе сила может являться только при *взаимодействии* двух акторов. Это справедливо, когда речь идет об обществе. Хотя на онтологическом уровне потребовалось бы объяснение, почему два актора тянутся к «взаимодействию». (Мне это пришлось объяснять в книге о силе). Но онтология силы-power, как уже мной отмечалось, политологов и социологов не интересует. В обществе, чтобы такое взаимодействие произошло, понятно, необходима асимметрия этих самых сил. Здесь Ронг касается старых споров о том, что термин «баланс сил» не имеет значения, поскольку «когда каждый равен, не существует политики, так как политика строится на субординации и превосходстве». Или, как выразился еще один социолог, «взаимозависимость и взаимное влияние равных по силе означает отсутствие силы-power» (p. 10). За всем этим стоит спор о том, как можно оценить силу в балансе или равенстве сил без их взаимодействия? «Взаимодействие» – это термин из международного лексикона, на котором настаивают «миролюбивые» политики, совершенно не понимающие абсурдность своих высказываний.

В отличие от Бирстеда Ронг рассматривает силу-force, манипуляцию и убеждения лишь как формы силы-power. Логика в отношении них одинакова, поэтому достаточно ограничиться словом force. «Сила-force относится к человеческому существу лишь как к физическому объекту или в лучшем случае как к биологическому организму, чувствующему боль и ущерб своей жизни. Абсолютная форма силы-force – это насилие» (p.24). Но и ненасилие также форма

[1] Кстати, он делает одно замечание, которое будет нам полезно с точки зрения понимания термина в различных языках. Раймон Арон, пишет Ронг, указывал, что в английском и немецком языке используется один и тот же термин, соответственно, power и Macht, в отношении «способности сделать что-то» и «реальной реализации этой способности». А во французском языке используются два различных слова: puissance как потенция или возможность и pouvoir как действие. Думаю, что Ронг здесь не совсем прав, поскольку немецкое Macht (мощь) больше соответствует английскому might, хотя иногда переводится и как power, но чаще как force.

power, поскольку «люди используют собственное тело как физический объект, чтобы предотвратить или ограничить действия других вместо того, чтобы самим действовать на тела других» (там же). Это суждение подтверждается примерами ненасильственных действий в духе Махатмы Ганди.

Ронг выстраивает «дерево» силы-power, состоящее из различных форм в такой последовательности. Power – влияние, распадающееся на «ненамеренное влияние и намеренное влияние». Далее происходит отпочкование четырех ветвей: одна из них — сила-force (физическая и психическая), причем физическая, в свою очередь, распадается на насилие и ненасилие; другая – манипуляции; третья – убеждения; четвертая – власть (authority), которая распадается на четыре вида: власть личности, принудительную, законодательную, судебную и исполнительную (там же).

И далее на многих страницах разбираются все эти темы (демократия, государство, общество и т.д.) в духе обычной социологии. Все это важные темы, но не относящие к данной работе. Что же касается сущности power, то и Ронг так и не ответил, почему она есть способность заставлять других делать что-то вопреки их воли. Что дает power такую способность? Непонятно.

Масао Маруяма

Обычно японские теоретики, будь то философы, социологи или политологи, анализируя общие вопросы теоретического характера, рассматривают проблемы через призму собственной страны, ее истории и культуры. (Впрочем, то же самое делают и западные теоретики.) Масао Маруяма социолог другого типа. Хотя он много писал о Японии, ее особенностях и специфике, но когда касался тех или иных аспектов теории в общественных науках, выступал как теоретик, знакомый со всей мировой научной литературой, включая владение диалектическим методом (крайне редкая способность для западных буржуазных ученых!). В 1953 г. он написал статью для словаря политической науки, которая называлась «Некоторые проблемы политической силы», помещенную также в качестве 9-й главы в одну из

его книг[1]. Взгляды Маруямы отличаются от западных социологов по данному вопросу, даже тех, которые писали на эту тему через 50 лет после него.

Прежде всего он четко указывает на то, что «политическая сила» (power) является одним из типов социальной силы (power). Но ее надо отличать от слепой физической силы (force) (p. 268). Последнее предупреждение, думаю, вызвано тем, что в его годы еще были популярны идеи Спенсера, фактически сводящие эти силы в одно явление (к чему мы еще вернемся.) Хотя Маруяма и не отрицал некоторые возможные аналогии в политических процессах, напоминающие процессы физического типа. Например, закон инерции действует, когда революционные силы пытаются влиять на социальную стагнацию или когда репрессивные силы выступают против неожиданных социальных изменений (p. 269). Аналогии могут напрашиваться и в связи с тем, что сила (force) означает количество массы и ускорения, и традиционные лидеры инстинктивно ощущают необходимость использовать сдерживающие пружины, чтобы избежать действий неожиданных сил. И все же следует осознавать, что силы в обществе отличаются от физических.

В концепции Маруямы сила (он употребляет здесь слово power) определяется как *субстанциональное* (независимое) понятие, которое присуще человеку или группе людей. Иначе говоря, он рассматривает силу как субстанцию, силу саму по себе, определенную и неизменную, за которой стоят внешние проявления специфических свойств силы.

Но существует взгляд на силу как на *взаимодействие* при определенных специфических обстоятельствах, и этот взгляд называется реляционным или функциональным понятием.

Маруяма совершенно справедливо указывает, что сами по себе подходы зависят от политической идеологии авторов, которые в свою очередь историчны. По его мнению, в странах со стабильными режимами, где классовая и социальная мобильность практически отсутствует, превалирует субстанциональная концепция. А в странах, где отсутствует монополия на власть, хорошо развиты формы связи и спонтанно появляются социальные группы, где взаимоконтроль между ними

[1] Maruyama. *Thought and Behavior in Modern Japanese Politics*.

осуществляется регулярно, превалирует функциональная концепция. Конечно же, что все эти вещи характерны для Западной Европы, которые тяготеют к демократии и конституционализму, и не случайно эта концепция была представлена в работе Локка *An Essay Concerning Human Understanding* (Книга 2, глава 21).

Вторая концепция, объективно отражающая реалии, возникшие еще на стадии разделения труда в первобытном обществе, делает упор на саму организацию как «систему», абстрагированную от индивидуальных межличностных процессов. .На этой же стадии зарождается форма самоотчуждения человека. Энгельс дал классический анализ этого процесса, описав процесс становления общинной власти в правящий класс и появление puissance publique (публичной власти). В конечном счете развитие общества привело к тому, что система, организация, власть и сила стали субстанциями.

Маруяма, в отличие от своих западных коллег, показывает историчность появления такого типа концепции, а самое главное – ее необходимость в те или иные периоды времени или в тех или иных странах в зависимости от конкретной ситуации.

В то же время любая власть (power) – это опора на кого-то и против кого-то. Чего ради ее кто-то должен поддерживать и чего ради ее надо направлять против кого-то? Маруяма совершенно справедливо связал power с «ценностями», принятыми теми, над которыми осуществляется эта самая power. И что особенно важно: «она меняется, как только меняются они (ценности)» (p. 272). Например, образ силы, неважно ложный или верный, может определять сами силовые отношения как на международной арене, так и во внутренней политике. В этой связи, в частности, потеря престижа часто оказывает колоссальный эффект на силу, даже если не изменились ни экономические параметры, ни военный потенциал. (Бирстеду такой подход явно не понравился бы.) К ценностям мы еще вернемся.

Здесь есть смысл обратить внимание на любопытное наблюдение Маруямы насчет причин утверждения субстанциональной концепции в марксизме-ленинизме. Он пишет: «В середине XIX века Европа,, которая породила марксизм, а в начале XX века Россия,, где марксизм развился в ленинизм, находились на

стадии “взрыва классов” с последующей дезинтеграцией аристократии; они все еще испытывали на себе аморфные условия массового общества. И это не могло не наложить отпечаток на их категории мысли» (p. 274).

А «мысли», естественно, были связаны с тем, как перехватить власть у классового врага и как упорядочить эти аморфные общества после захвата власти. Отсюда упор на сильное государство, власть авторитарного вида, что не могло не перекочевать и в законодательную систему. Любопытно, что сам Маруяма весьма поражен тем, что марксизм на теоретическом уровне прекрасно объяснил исторические формы власти, а на практике следовал другим, политико-техническим взглядам, не абстрагированным в теории, и между ними как бы нет никакой корреляции. Маруяма, хотя и был неплохо знаком с теорией марксизма, но где-то упустил из виду выражение Ленина: марксизм – не догма, а руководство к действию. То, что создавали большевики на территории России, не имело аналогов ни в существовавшем тогда мире, ни в прошлом. Но это отклонение от темы.

Итак, сила соотносится с «ценностями», принятыми обществом. Что же это за «ценности»?

У древних китайцев ответ был простой: сила, от которой зависят жизнь, смерть и собственность. Физическая безопасность любой жизни на протяжении веков была фундаментальной ценностью, которую человечество оберегало. Отсюда и контроль над действиями людей проявлялся в форме возможностей лишить этой фундаментальной ценности (через убийство, заключение в тюрьму или наказание). «Таким образом, скрытой тенденцией всех сил-power была организация физических средств принуждения и насилия» (p. 276). Но, как замечает Маруяма, даже насилие отступало перед твердым убеждением: свобода или смерть.

Маруяма перечисляет другие социальные ценности, например определенный уровень благосостояния. Он же отмечает, что для некоторых людей, материальные ценности могут оказаться менее значимыми, чем такие нематериальные вещи, как уважение, любовь, репутация, власть и другие ценности. Он спорит с Гарольдом Ласвеллом относительно ранжирования ценностей (что ценнее?). Но не это важно. В данном случае важно то, что власть сама становится ценностью, поскольку

позволяет реализовывать все остальные ценности. Отсюда обоснованной является и борьба за власть.

Я здесь не буду вдаваться в детальные рассуждения Маруямы о формах власти, почему коммунисты предпочитают один тип власти, демократы другой – это темы политологии. Для нас важно то, что Маруяма связал силу-power с ценностями. И показал, что сила управляет этими ценностями и контролирует их . Но он не ответил на вопрос: а почему эти ценности стали ценностями? И почему сила столь тесно с ними взаимосвязана? Думаю, что он не задавал себе этого вопроса, поскольку его анализ, так же как и анализ всех перечисленных ученых, строился в рамках социологии. У них другие задачи. Задача же моего исследования: дать ответ на вопрос: что же такое сила в обществе и какое она имеет отношение к прогрессу?

Ханна Арендт

Наконец, предоставим слово женщине, правда, весьма необычной своей известностью – Ханне Арендт, которую почему-то проигнорировали все мужчины, писавшие на тему силы. Это тем более странно, что как раз именно Арендт наиболее четко «развела» все английские слова о силе в своей книжке «О насилии»[1].

Ее работа была реакцией на студенческие волнения конца 1960-х годов в Западной Европе и США, во многих случаях принимавшие характер насильственных действий. Ей надо было объяснить, что такое *насилие*? Но поскольку чуть ли не все теоретики насилие увязывают с силой, надо было выстроить логичный ряд понятий, т.е. понять сущностные особенности явлений, стоящих за словами «сила», «мощь», «власть» и т.д.. которые уже неоднократно упоминались в тексте. Арендт, как добросовестный исследователь, приводит различные высказывания на этот счет Джона С. Миля, С.Р. Милза, Вольтера, К. Клаузевица, Макса Вебера, популярного в свое время Бертрана де Жувенеля и даже Страуса-Хупе, международника из школы политического идеализма, отстаивавшего тезис законности «власти (power) человека над человеком».

[1] Arendt. *On Violence*.

Проделав необходимый экскурс, она выдвигает собственную трактовку упомянутых слов-терминов. Как же она их определяет?

Сила-power соответствует человеческой способности не просто действовать, а действовать «в концерте», т.е. сообща. Power никогда не является свойством индивидуальности. Она принадлежит группе и существует до тех пор, пока существует группа (p. 44). Распад группы означает исчезновение силы-power. (Эти рассуждения уже заметно отличаются от представлений упомянутых ученых.)

Сила-strength, пишет Арендт, есть нечто, присущее единице, индивидуальной целостности. Такая сила принадлежит объекту или личности и может проявиться в его/ее отношениях с другими вещами или личностями, но является *независимой* от них. (С таким подходом мы уже встречались. Strength – это физическая индивидуальная характеристика человека, она не «социализирована».)

По-мнению Арендт, сила-force, которая часто употребляется как синоним насилия, особенно если насилие служит в качестве средства принуждения, должна быть оставлена в языковой терминологии для «сил природы» или «для сил обстоятельств», чтобы обозначать освобождение энергии физическими или социальными движениями. (Здесь она делает ошибку: если оставлять это слово «природе», тогда надо придумывать другое слово для «общественных движений». Иначе, все равно путаница.)

Силу-authority Арендт неожиданно квалифицирует не как власть, а как авторитет (на русский язык обычно это слово переводят как власть), который присущ личностям, например, в отношениях между родителями и детьми или учителем и учеником. Авторитетом может быть также организация типа Римского сената (*auctoritas in senatu*) или иерархическая организация типа церкви. Отличительной чертой такого авторитета является безоговорочное признание тех, кто должен повиноваться, этой самой authority; здесь не должно быть никакого принуждения или убеждения. Чтобы сохранялся авторитет, требуется уважение личности или организации.

Наконец, *насилие* является инструментом, феноменологически близким к физической силе, поскольку средства насилия, как и любые другие средства, созданы и используются в целях умножения естественной силы вплоть до того,

когда на последней стадии своего развития, они могут полностью заменить физическую силу (p. 46).

В принципе Арендт действительно превратила слова в термины. Неважно, кто-то согласен с ней или нет. Важно то, что по крайней мере стало понятно, что она имеет в виду, когда употребляет то или иное слово. Терминологическая точность – это первый шаг на пути к понятиям. Этот шаг она пыталась сделать в отношении силы-power и насилия.

Арендт утверждает, что за насилием всегда стоит power. Она многократно подчеркивает, что насилие и power не одно и то же (как считают некоторые теоретики). Более того: они являются противоположностями. Там, где одно правит абсолютно, другое отсутствует. Насилие появляется, когда power в опасности, если же power в «хорошем состоянии», тогда не может быть никакого насилия. Она резюмирует: «Правило чистого насилия: оно вступает в свои права тогда, когда теряется сила-power» (p. 53). (На первый взгляд логично. На второй – не очень. Только что писала, что за насилием всегда стоит power. Следовательно, если нет power, нет и насилия. И такие несуразицы у нее на каждом шагу.)

Книжка Арендт посвящена прежде всего насилию. Ей надо было показать взаимоотношения, точнее, соотношения между насилием и power как между средством и целью. Показать, что насилие как средство политики часто превалирует над силой- power, и это ведет к печальным последствиям. Когда винтовка рождает власть – это трагично, хотя винтовка, насилие действительно может принести победу. Цена, тем не менее, высока. Но, несмотря на то что основной темой ее книги является насилие, автором, однако, не были вскрыты взаимоотношения между средствами и целями насилия.

Арендт весьма активно выступает против сторонников насилия, таких, как Жорж Сорель, Бертран де Жувенель, Франц Фанон. В частности, она атакует Жувенеля за то, что он, как бы опираясь на законы органического мира, утверждал: природа силы-power такова, что она неизбежно стремится расширяться и поглощать слабых. Королей убивали не потому, что они были тираны, а потому, что были слабы (p. 74). При этом Жувенель говорил именно о силе-power, а не о насилии, хотя Арендт в данном случае уравняла эти два термина.

В принципе она не против насилия, поскольку, оказывается, насилие «скорее является оружием реформ, чем революций» (p. 79). Главное, чтобы это насилие как средство не уничтожило power как цель, все должно быть, как говорится, в рамках закона. И главный ее совет: «мы знаем или должны знать, что любое уменьшение power есть открытое приглашение к насилию» (p. 87).

Политическая позиция Арендт предельно ясна . Что же касается терминов, то они у нее так и не превратились в понятия. Сила-power у нее на самом деле превратилась в силу-государство, которое необходимо ограждать от насилия. Как философ Аренд не поняла сути ни одного из терминов, которыми она пользовалась. Как политолог она не поняла другой простой вещи: будь то государство или оппозиционные группы (классы) все они имеют свои государственные или социальные цели, которые достигаются с помощью тех или иных средств, нередко и вооруженных. Насилие – не средство и не инструмент, средством является именно винтовка. Насилие – это форма борьбы или подавления. Но за насилием, винтовкой и power, равно как и за всеми остальными «силовыми» словами стоит нечто ***единое***, которое порождает все явления общественной жизни. И это «единое» ускользнуло от всех рассмотренных авторов.

* * *

В качестве последнего примера приведу подход современных авторов, группу ученых из «Рэнд корпорейшн», которая написала своего рода методическую разработку о том, как подсчитывать «национальную силу»[1]. Естественно, они проанализировали многие взгляды своих соотечественников на эту силу-power, но ни один из них их не удовлетворил. Сами же они, после обобщения, остановились на следующем. Для них сила-power состоит из трех частей: 1) power как ресурсы (технологии, инновация, финансовые и человеческие ресурсы), какова бы ни была их природа; 2) power как способность использовать эти ресурсы, предполагая среди других вещей «план использования» и некоторую минимальную информацию об условиях и последствиях этого использования; 3) power как стратегия, которая

[1] *Measuring National Power in the Postindustrial Age*.

выступает не только против инерции вещей, но и против сопротивления оппозиционных воль (p. 13-14). В другой формулировке эти три вещи как бы образуют триаду: ресурсы, стратегия и результат. Они пишут: «Национальная сила может быть определена как способность страны преследовать стратегические цели на основе целевых действий» (p. 44).

Отсюда следует, что все страны обладают национальной силой, поскольку все они так или иначе преследуют стратегические цели. Явно, что это никакое не определение силы. Несмотря на то что эта работа написана относительно недавно, она не внесла ничего нового в аналогичные варианты тех же американцев, писавших 30 и 40 лет назад. Но у «Рэнд корпорейшн», видимо, ресурсов достаточно, чтобы финансировать пустые проекты.

Часть II

Прогресс и сила

Познание есть понятийное мышление

Гегель

На предыдущих страницах были показаны и проанализированы представления различных ученых о прогрессе и силе, которые существенно отличаются друг от друга. Это означает, что до сих пор «рассудочный разум» не проник в суть неких явлений, не «слился» с ними, т.е. не вывел их на понятийный уровень, что позволило бы сформулировать законы прогресса и силы. Думаю, это не случайно, поскольку поиск шел в ложных направлениях. Искали, как говорил Конфуций, в темной комнате черную кошку, которой там не было. Моя задача заключается в том, чтобы найти эти «комнаты», в которых прячутся прогресс и сила именно на онтологическом уровне. Но для начала мне надо показать, в каких «комнатах» этих кошек не может быть в принципе. Одной из таких «комнат» является органический мир. Хотя об этом я писал в книге «Диалектика силы», придется повторить (с небольшими дополнениями) некоторые параграфы данной книги для тех, кто ее не читал. Начнем с термина «прогресс».

1. Органический мир: «прогресс» и усложнение

Присущ ли органическому миру прогресс? За редким исключением большинство ученых, причем разных научных школ и идеологических пристрастий, на этот вопрос отвечают утвердительно. Некоторые из них были упомянуты в предыдущей части. Более того, это большинство убеждено также, что прогресс не только имеет место быть, но и просто неизбежен. Если это так, то давайте разберемся, а что такое прогресс в органическом мире?

Еще раз напоминаю, что слово прогресс с латыни означает «продвижение вперед». Что значит «вперед»? В одной из биологических энциклопедий читаем:

«Прогресс в живой природе есть совершенствование и усложнение организмов в процессе эволюции»[1]. Поскольку такое определение слишком общо, советский биолог А.Н. Северцев (в 1925 г.) предложил различать биологический прогресс, который есть «результат успеха данной группы организмов в борьбе за существование, характеризующийся повышением численности особей данного таксона, расширением его ареала и распадением на подчиненные систематические группы, и морфофизиологический прогресс, который есть эволюция организмов по пути усложнения и совершенствования их организации» (там же). Заметим, что почти во всех определениях прогресса мы непременно встречаемся со словом «сложность» в сочетании с «целенаправленностью». Последняя, естественно, как, например, у Дж. Хаксли, подразумевает эволюцию в направлении разумного существа. Из этого следует, что «прогрессивной» является только та ветка эволюции, которая ведет к человеку.

Даже если согласиться с подобным суждением или в целом с идеей «целенаправленности», то и в этом случае надо иметь в виду, что «прогрессивная ветвь» не могла возникнуть из ничего, в ходе эволюционной борьбы она выделилась из множества «не прогрессивных ветвей», а следовательно, все ветви участвовали в появлении человека. В результате получается, что вся эволюция органического мира есть прогресс. И мы таким образом скатываемся к теории Предопределенности, что как минимум очень и очень сомнительно.

А что такое «сложность» в биологическом мире? Действительно ли она неизбежна и действительно ли ведет к прогрессу? Тейяр де Шарден однозначно отвечал на этот вопрос: «Материя с самого начала по-своему подчиняется биологическому закону "усложнения"» (с. 49). Этой позиции придерживается немало ученых из различных школ и лагерей. В таком случае возникает ряд вопросов, на которые сторонники «сложности» почему-то не отвечают. Например, такие. Во-первых, как быть с материей во всей Вселенной, где не существует биологического мира? Во-вторых, и на нашей планете этот мир возник только через полтора миллиарда лет после образования Земли. Почему же тогда «с самого начала»? В-третьих, нет никакой уверенности в том, что более сложному организму

[1] *Биологический энциклопедический словарь*, с. 507.

предопределен прогресс, т.е. движение вперед или, иначе говоря, выживание. Динозавры очевидно сложнее бактерий (и вообще любая структура после бактерии), однако последние царствуют до сих пор и будут, видимо, царствовать до скончания Вселенной, а первые – «пусть земля им будет пухом». Это касается и других миллиардов организмов, существовавших на Земле и успешно ушедших в небытие. Более того, природа дает такие примеры, когда «излишняя» сложность оказывается вредной, а выживает наипростейший. Все это означает, что нельзя утверждать, что сложные организмы лучше приспосабливаются к окружающей среде. Эту идею весьма упорно отстаивает известный и популярный английский биолог Ричард Доукин. Его термин «наилучше адаптирующийся организм» не имеет смысла без указания конкретной окружающей среды. В этом вопросе я полностью на стороне крупнейшего эволюциониста США Дж. Гулда, который постоянно подчеркивал неправомерность использования термина «сложность». Гулд воспринимал его как суррогат термина «прогресса», который он считал «вредной» концепцией, основанной на идеологических предрассудках. Он, в частности, писал: «Я верю, что серьезные ученые в области истории жизни всегда ощущали разочарование, не находя в останках органических веществ подтверждения наиболее желаемого ингредиента западной культуры: ясного сигнала прогресса, измеренного некой формой постоянно усложняющейся жизни как целостности»[1]. В другом месте он пишет: «Мы есть восхитительная случайность в непредсказуемом процессе без какой бы то ни было тенденции к сложности, без ожидаемого результата эволюции, которая была бы принципиально устремлена к созданию существа , способного понять суть его собственной необходимой конструкции» (там же, p. 225). В своих работах Гулд на тысячах примерах показал, сколь случайно возникали те или иные сложности в тех или иных звеньях эволюционного процесса органического мира, который занимает к тому же ничтожную часть этого мира на фоне доминирования «простых» организмов. Он яростно выступал против тезиса, что прогресс управляет эволюционным процессом. Не потому, что он был против прогресса, а потому, что понимание прогресса как сложности является субъективным отражением «обычных детерминистских моделей западной науки, а также глубоких социальных традиций

[1] Цит. по: Davies. *The Fifth Miracle. The Search for the Origin of Life*, p. 224.

и психологических ожиданий западной культуры в отношении истории, которая достигает своей кульминации в человеке как высшем выражении жизни»[1].

Между прочим, современные ученые не столь быстры на ответ о том, что такое прогресс или сложность. Американец Роджер Левин, пишущий о *Теории сложности* (как науки), рассказывает, с каким трудом он пытался вытянуть определения прогресса и сложности у различных ученых. Обычно специалисты по информации все дело сводили именно к информации. В частности, Норман Паккард говорил: «Биологическая сложность должна обладать способностью обрабатывать информацию»[2]. В таком ключе ее определяли и авторы классического учебника по эволюции (1977) Т. Добжански, Фр. Эйла, Г.Л. Стеббинс и Дж. Валентин. Ученые же биологи, например, Стюарт Кауфман из Пенсильванского университета, заявив, что понятие «сложность» довольно непростая штука, посоветовал Левину обратиться к специалисту по этой теме, биологу из Мичиганского университета Дану Макшею (Dan McShea), который смог сообщить ему следующее: «Сложность – очень скользкое слово. Оно может означать много вещей... В наши дни для биологов не очень удобна идея прогресса, поскольку она предполагает внешнюю управляющую силу. Лучше говорить о сложности, но не о прогрессе» (там же, p. 133). Правда, о сложности он так ничего внятного и не сказал.

Эта проблема действительно не простая. Здесь мы вновь сталкиваемся с категориями объективности и субъективности, использование которых требует осознания сфер их применимости. Вселенная, органический мир существуют объективно, вне нашего сознания и воли. Им не присущи понятия прогресса или сложности; они существуют сами по себе, по своим природным законам. Первоначальная наша задача – вскрыть эти законы, а не навязывать их природе. Совершая последнее, мы просто обманываем сами себя: объективность не вскрыта, а субъективность оказалась «в дураках». Один из таких самообманов –стремление предписать целеполагание природе, изначальную цель Вселенной. Фактически мы таким образом постулируем объективно существующий детерминистский ряд: сложность – жизнь – мысль, или прогресс: Є (сложность, жизнь, мысль). Следует

[1] Gould. – www.geocities.com.
[2] Levin. *Complexity. Life at the Edge of Chaos*, p. 137.

отметить, что против подобной конструкции выступает немало крупных ученых, среди которых, помимо упомянутых, например, биологи Дж. Симпсон, Эрнст Мэйр, физиохимик П. Эткинс и др. Любопытно, что даже И. С. Шкловский, один из ярых поборников и организаторов программы поиска внеземных цивилизаций –CETI (Communication Extraterrestrial Intelligence), глубоко веровавший в многочисленность разума во Вселенной, в конце-концов вынужден был признать: «...совершенно необязательно, чтобы однажды возникшая на какой-нибудь планете жизнь на некотором этапе своей эволюции *стала разумной*»[1].

Но она все-таки стала разумной! И это факт. И этот факт стал реальностью, в том числе благодаря усложнению природы. Да, и это тоже факт. И он никем и не оспаривается. Возражение вызывает идея, что усложнение неизбежно ведет к разумной жизни. А это уже не факт. Более того, эта гипотеза опровергается множеством фактов эволюционной реальности. Сама же сложность (или процесс усложнения) существует как объективная реальность, присущая бытию Вселенной. Некоторые ученые полагают даже, что есть законы сложности, создающие информацию, или по крайней мере обособляющие ее от окружающей среды и «вплетающие» эту информацию в материальные структуры[2]. Причем эти законы также могут проявляться через «информационные силы». К такому подходу склонялся и М. Эйген.

Но надо иметь в виду, что в самом процессе усложнения нет никакой мистики. Например, известны различные математические игры, некоторые из которых так и называются – «жизнь». На основе определенных заданных правил происходит усложнение структуры системы. В этих моделях действительно отражаются процессы, происходящие в реальном мире. Но при этом необходимо иметь в виду следующее, о чем пишет английский физиохимик П. Эткинс: «Общее глубокое свойство всех описанных игр состоит в том, что каждая из них обнаруживает такие важные атрибуты нашей Вселенной, как сложность, устойчивость и кажущаяся целенаправленность есть следствие очень простых явлений, управляемых не слишком жесткой системой правил (законов)... В мире нет ничего более

[1] Шкловский. *Вселенная, жизнь, разум*, с. 158.
[2] See: Davies, p. 215.

удивительного, чем сознание, разум человека; тем большее удивление вызывает то, что в своей глубинной основе оно обусловлено весьма простыми явлениями»[1].

Из сказанного я хотел бы сделать некоторые предварительные выводы. Во-первых, сложность как явление бытия существует, но ее трансформация в органическую сложность явно ограничена небольшими островками Вселенной. Во-вторых, она не обязательно эволюционирует в разум. Последнее возможно при крайне благоприятном стечении обстоятельств, относящихся как к окружающей среде, так и к самому субъекту этой среды. В-третьих, я исхожу из того, что прогресса в органическом, равно как и в неорганическом мире не существует. Он существует только там, где присутствует разум. Разум же присущ только человеку, единственному явлению в природе, с которого начинается жизнь.

В упомянутой книге о *Силе,* в главке «Что такое жизнь и где ее начало?» мне пришлось доказывать, что органический мир не «живет»; он просто объективно существует. Эту главку я пропускаю, но вынужден все-таки воспроизвести в сокращенном варианте рассуждения о том, почему именно с человека начинается «жизнь». Поскольку это понятие должно стать основным в определении прогресса.

Жизнь начинается с человека

Напомню, что очень многие ученые (по крайней мере так они себя называют) свойства жизни приписывают не только органическому миру, но и неорганическому, включая всю Вселенную. Проблема в том, что умозаключение «все есть жизнь» является пустым тождеством; оно означает отсутствие развития, т.е. смерть. Именно так. Поскольку жизнь и смерть не существуют друг без друга, мы вправе заявить, что все есть смерть, а это противоречит нашим наблюдениям, нашей практике. Все эти философские выкрутасы мне были нужны только для того, чтобы еще раз подчеркнуть, что определение «всего» как жизни не плодотворно, оно тупиково и по форме, и по содержанию. А посему надо искать какие-то другие варианты разрешения проблемы жизни–не-жизни. Скорее всего, они лежат не в той

[1] Эткинс. *Порядок и беспорядок в природе*, с. 197.

сфере, в какой ее решают ученые-естественники, некоторые из которых сами заподозрили что-то неладное в своих определениях жизни. Например, Э. Шредингер как-то писал: «...мне представляется, что мнение, согласно которому фундаментальное отличие органического от неорганического заключено не в свойствах объекта, а в точке зрения субъекта, вполне заслуживает обдумывания»[1]. За полтора столетия до этого философ Ф. Шеллинг, тщательно *обдумав* эту проблему, заявил: «Понятие жизни *должно быть сконструировано*, т.е. оно *должно быть объяснено* в качестве явления природы»[2]. Естественно, что конструировать его может только человек.

И философствующий физик и натурфилософ намекают на то, что определение жизни может быть дано только человеком. Следовательно, это понятие субъективно по определению в том смысле, что оно может отражать только самого человека. Проще: Вселенная со своими законами объективно существует вне зависимости от того, есть ли человек или его нет; определяет он ее в понятиях или еще в чем-то или нет. Вселенной на все это наплевать. Она не зависит от человека. А что касается жизни, здесь что-то иное: нет человека – нет жизни. Абсолютная взаимозависимость. Так ли это? Рассмотрим взгляды некоторых философов на этот счет.

Критерий жизни по В. Губину. На фоне подходов биологов и физиков к вопросу о критериях определения жизни, казалось бы, совершенно странно выглядят взгляды советского физика-теоретика В.Б. Губина.

Для начала Губин обозначает «существующую грань», или критерий, каковым является «минимальная граница небезразличия» наблюдателя к явлению. Небезразличие – это когда от чего-то может быть хорошо, а от другого плохо. «Так вот действительно существенная**,** критическая граница – наличие или отсутствие ощущения типа “хорошо-плохо”**.** Наличие этого ощущения выделяет ощущающий объект из среды**,** ставит его к ней в особое отношение**,** отличное от “отношений” микроскопических взаимодействий**.** Без этого ощущения граница между ним и

[1] Шредингер. *Мое мировоззрение*.
[2] Шеллинг, с. 122.

средой самостоятельно не возникает**,** и он попросту не существует как отдельный самостоятельный (сам по себе) объект»[1]**.**

Но такого типа ощущением обладает только один субстрат материи – человек. Иначе, жизнь начинается с человека. А как же бактерии, клетки, белки, растения и животные, которых чуть ли не все относят к живым организмам? Они просто не относятся к живому. Как так? Губин пишет: «Но какая им разница**,** как их называть! Когда и поскольку у них нет ощущений типа «хорошо-плохо»**,** тогда и постольку им безразлично не только как их называют**,** но и более сильные на них воздействия вплоть до полностью их уничтожающих – совершенно аналогично отношению ко всему этому каких-нибудь бесчувственных кристаллов**.** Гегель называл ощущение специфическим отличием**,** абсолютно отличительным признаком животного**.** Нам здесь этого критерия достаточно»**.**

В этой связи разговоры об «усложнении органического мира» и вообще вне-общественного очевидно бессмысленны Губин опять же справедливо пишет: «Но понятия «сложно» или «много» появляются только в связи с живым, с его отношением к объектам деятельности и к самой деятельности: мера имеет с этим непосредственную связь. Для неживой природы сложности не существует (так же, как и информации): она не мучается, стараясь что-то сделать, не радуется победам и не переживает, если не получается».

Вспомним: приблизительно так же Дарвин описывал борьбу в эволюционном мире. Почти теми же словами описывал этот мир и Гулд. Но Губин не случайно вспомнил Гегеля. То, что он описал, имеет прямое отношение к Гегелю, его взгляду на жизнь. Но для начала я напомню позиции Аристотеля и Канта.

Душа Аристотеля. Для великого грека разделительной чертой между живым и не-живым являлась *душа*, которая, в свою очередь, есть «первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью»[2]. В духе материалистической диалектики Аристотель объясняет взаимоотношения между энтелехией, душой и телом. Он пишет: «Так как одушевленное существо состоит из

[1] Губин. *Физические модели и реальность. Проблема согласования термодинамики и механики*.
[2] Аристотель. *Метафизика*. – В Аристотель. *Сочинения* ...т.1, с.395.

материи и формы, то не тело есть энтелехия души, а душа есть энтелехия некоторого тела. Поэтому правы те, кто полагает, что душа не может существовать без тела и не есть какое-либо тело» (с. 398-399).

Именно в таком же ключе Губин объясняет «идеальные ощущения» в их отношениях с материей/телом. В таком же ключе диалектический материализм толкует и взаимоотношения между мозгом и мыслью.

Исходя из таких критериев, кого же Аристотель относит к «живому»? Читаем: «Но о жизни говорится в разных значениях, и мы утверждаем, что нечто живет и тогда, когда у него наличествует хотя бы один из следующих признаков: ум, ощущение, движение и покой в пространстве, а также движение в смысле питания, упадка и роста» (с. 396). Наличие указанных признаков позволили Аристотелю весь органический мир, известный на то время, т.е. растения и животных, отнести к «живому». Можно с этим соглашаться или не соглашаться, но стоит обратить внимание на то, что Аристотель для различения живого и не-живого вводит действительно качественную категорию – душу, трактуя ее, между прочим, вполне материалистически. Другое дело, что в его времена считалось, что растительный и животный миры обладают душой (правда, и в наши времена есть немало мистиков, которые продолжают верить в эти до-нашей-эры-представления). Но если мы встанем на позиции науки, которая нас заставит исключить душу у растений и животных, тогда мы вынуждены будем признать, что жизнь начинается с человека, единственного существа, осознающего понятие души посредством своего сознания.

Жизнь по Канту. В одной из работ Канта[1] есть небольшой, но очень важный кусочек, посвященный «жизни». Привожу его полностью: «Инерция материи есть и означает не что иное, как *безжизненность* материи самой по себе. *Жизнь* означает способность *субстанции* определять себя к деятельности, исходя из *внутреннего принципа*, способность *конечной субстанции* определять себя к изменению и способность *материальной субстанции* определять себя к движению или покою как перемене своего состояния. Но мы не знаем никакого другого внутреннего

[1] Кант. *Метафизические начала естествознания*. Т.4.

принципа субстанции, который побуждал бы ее изменить свое состояние, кроме *желания*, и вообще никакой другой внутренней деятельности, кроме *мышления*, связанного с зависящими от него *чувством* удовольствия или неудовольствия и *вожделением* (Begierde) или волей. Эти определяющие основания и деятельность не относятся, однако, к представлениям внешних чувств, а следовательно, не относятся и к определениям материи как материи. Стало быть, всякая материя, как таковая, *безжизненна»* (с. 346).

Весь этот отрывок состоит из понятийных терминов: желание, мышление, чувство, вожделение и воля. В конечном счете, только обладая названными качествами, можно определить себя как жизнь. Мы вновь возвращаемся к самосознанию. И не случайно эту идею диалектично развил Гегель.

Жизнь по Гегелю. У него мы вновь попадаем в объятия души и тела. Гегель настаивает на четком различении «идеи», «понятия», «реальности». Иначе, «такие целостности, как государство, церковь перестают существовать, когда разрушается единство их понятия и их реальности; человек (и живое вообще) мертв, когда в нем отделяются друг от друга душа и тело. Мертвая природа – механический и химический мир, (если под мертвым понимают именно неорганический мир, иначе оно не имело бы никакого положительного значения), мертвая природа, если ее разделяют на ее понятие и на ее реальность, есть не более как субъективная абстракция мыслимой формы и бесформенной материи. Дух, который не был бы идеей, единством самого понятия с собой, понятием, имеющим своей реальностью само понятие, был бы мертвым духом, лишенным духа, материальным объектом»[1].

Но надо различать не просто «понятие» и «реальность», но понимать смысл «субъективного понятия» и «объективности». Все эти понятия и их различения необходимы Гегелю для того, чтобы не путать, о чем идет речь: о жизни как идее понятия «жизнь» или о жизни как субъективном понятии, не совпадающим с его внутренним бытием и т.д. Если упускать из виду эти различения, тогда научный анализ превращается в пустопорожнюю болтовню.

[1] Гегель. *Наука логики*, с. 693.

Итак, что такое жизнь? Гегель отвечает: «Понятие жизни или всеобщая жизнь есть непосредственная идея, понятие, которому соответствует его объективность» (с. 700). Поскольку жизнь есть идея или понятие, постольку жизнь может определяться только тем, кто формулирует это понятие или идею. Следовательно, нужен этот надоевший Наблюдатель, т.е. человек, а по Гегелю, «живой индивид». А живой индивид есть «во-первых, жизнь как *душа*, как понятие самого себя, совершенно определенное внутри себя, как начинающий самодвижущий *принцип*. Понятие содержит в своей простоте заключенную внутри себя определенную уже внешность как *простой* момент. – Но, далее, *в своей непосредственности* эта душа непосредственно внешняя и в самой себе обладает объективным бытием; эта подчиненная цели реальность, непосредственное *средство*, прежде всего объективность, как *предикат* субъекта; но эта объективность есть, далее, также и *средний член* умозаключения; телесность души есть то, посредством чего она связывает себя с внешней объективностью. Живое обладает телесностью прежде всего как реальность, непосредственно тождественная с понятием; как реальность оно вообще обладает этой телесностью от *природы»* (с. 701).

Из этой головоломки вытекает, что понятие жизни объективно, ее источник – природа. Но чтобы выделить себя из безразличного бытия природы живой индивид должен обладать потребностью ощущать себя по отношению к «безразличной объективности». Эта потребность разворачивается через различного рода противоречия, в которых возникают такие явления, как *хорошо, чувство, боль* и т.д. Кстати, «боль есть преимущество живых существ», именно в боли, испытываемой живым существом, скорее, обнаруживается действительное существование.

В «Феноменологии духа» в довольно сложной форме Гегель рассуждает о жизни через категорию самосознания. Именно оно «различает от себя *как сущее*, содержит в себе также, поскольку оно установлено как сущее, не только способ чувственной достоверности и восприятия, но оно есть рефлектированное в себя бытие, и предмет непосредственного вожделения есть нечто *живое*»[1]. Вообще-то

[1] Гегель. *Феноменология духа*, с. 94-5.

Гегеля трудно пересказывать, его можно только изучать. Тем не менее из его рассуждений напрашиваются следующие выводы.

Жизнь есть понятие, а понятие может сформулировать только самосознание, каковым обладает только человек. В то же время жизнь есть объективность, реальное бытие, но такое бытие, которое отличает себя от «безразличной объективности» посредством рефлексии в понятии которое образуется в единстве души и тела, проявляющее себя через ощущения «хорошо-плохо», боль, вожделение и т.д. Все вкупе – опять же человек. В результате мы получаем, что жизнь в ее истинном значении начинается и заканчивается в человеке, а ее разделительной гранью является, по Аристотелю, душа/энтелехия, по Канту и Гегелю – самосознание, по Губину – ощущения «хорошо-плохо».

Таким образом, самым простым определением жизни является: *жизнь – это человек*. Можно определить и поученее: ***жизнь – это такая форма организованной материи, которая осознает свою отделенность от окружающего мира и способна сознательно оказывать воздействие на этот мир.*** Такое определение решает многие предыдущие проблемы: прогресса, сложности, целенаправленности и т.д. Известно выражение Энгельса: жизнь – это смерть. Говоря это, он имел в виду органическую природу, которая безоговорочно подчинена ее законам, в том числе и Второму закону термодинамики. Из моего определения вытекает другое следствие: *жизнь – это постоянная борьба со смертью*, т.е. борьба с законом возрастания энтропии. Для органического мира «борьба» не имеет смысла, поскольку она неразрывно связана с такими понятиями, как воля, цель и средства. В органическом мире происходит не борьба, а адаптация, именно естественный, а не искусственный (т.е. со смыслом) отбор. Дарвин совершенно верно угадал словосочетание для своей теории эволюции.

Конечно, человек остается частью природы, по крайней мере той ее частью, которая называется телом и подчинена законам органического мира. Но головой, т.е. сознанием и мышлением, он уже в другом мире – мире общественном. Соединение души и тела привело к возникновению человека, новой целостности во Вселенной. Человек вылупился из органического мира, но как целостность перестал быть его частью, хотя и состоит из элементов этого мира (белки, хромосомы и пр.).

Человек создал другой мир – общественный, качественно отличающийся от органического мира. Точно так же и сам органический мир, вылупившийся из неорганического, тоже является качественно иным миром, хотя тоже состоит из его элементов (элементарные частицы, атомы, молекулы и т.д.). Все это значит, что в органическом мире жизни нет, и поэтому название науки, предложенное Жан Батистом Ламарком в 1802 г., – биология в свете изложенного представления является неверным. Эта наука должна называться наукой об органическом мире, т.е. *оргалогией* (не путать с органологией – наукой об органах, которая уже существует). Отсюда – *оргагенез (*происхождение органического мира) и *орга́биа* – органическая сила.

Проблема применимости законов

Я вынужден еще немного подержать читателя на философской тропе, чтобы ему было ясно, почему многие упомянутые ученые не смогли определить понятие «прогресс». В книге «Диалектика силы» я сформулировал фундаментальный принцип научного метода, позволяющий вскрывать суть явлений, который звучит так:

Каждая качественно отличающаяся от предыдущей ступени бытия целостность проявляется на основе законов, формируемых именно данной целостностью, в то время как ее части подчиняются законам предыдущей целостности.

Что это означает? В упомянутой книге я обратил внимание на одно положение, высказанное вскользь П. Дэвисом: жизнь начинается с момента, когда она обходит законы химии. Дэвис высказал замечательную догадку: новый этап в движении материи начинается тогда, когда ее новое качество как целостности перестает подчиняться законам предыдущей целостности. Но исходя из предыдущего определения жизни, можно сказать и так: жизнь начинается тогда, когда она оторвалась от законов органического мира, а органический мир – от законов неорганического мира. Таким образом, у физики или, более широко, у неорганического мира свои законы, у органического мира – свои, у общества –

свои. В то же время их диалектическая взаимосвязь сохраняется через такой феномен, как подчиненность частей любой целостности законам предыдущей целостности. И когда говорят, что организм подчиняется законам химии или физики, что совершенно справедливо, надо иметь в виду, что они работают на уровне частей организма. Атомы и молекулы бактерий, растений или животных работают по физическим и химическим законам, но бактерии, растения или животные как целостности инобытийствуют на основе законов органического мира. Причем этот принцип не имеет обратного вектора, т.е. законы последующей целостности не применимы в отношении предыдущих целостностей ни в их частях, ни в их совокупности. Именно поэтому, например, нельзя применить законы общественного развития к животному миру, а, скажем, закон естественного отбора – к миру неорганики, законы наследственности к молекулам или к атомам, а законы физики – к анализу общества. Хотя иногда и возникает соблазн их использовать в обратном направлении. Но и здесь работает Второй закон термодинамики, его детерминистская сущность: время идет только вперед.

Надо иметь в виду, что законы одной целостности отличаются от законов другой целостности в том случае, когда происходит качественный скачок из одной системы пространственно-временных и температурных координат в другую систему координат. Причем сам скачок не является предопределенным, он случаен. Но коль скоро этот скачок произошел, формируется новая система со своими законами. Закон и случай неразрывно связаны между собой, одно без другого не существует. Так же как нет порядка без хаоса, и наоборот. Детерминизм работает на уровне законов, но они сами не абсолютны, поскольку законы отражают упорядоченный, а значит прогнозируемый процесс взаимодействия между субстанциями: исчезают субстанции – исчезают законы. Например, коллапс Солнечной системы (предполагают через 7,5 млрд лет) будет означать коллапс и нашей планеты (с точки зрения жизни человека на Земле это должно произойти намного раньше[1]), а следовательно, и коллапс всех законов органического или общественного миров.

Таким образом, из вышеизложенного вытекают следующие выводы. Органический и неорганический миры есть «мертвая природа», к которой

[1] Подр. см.: *Hell on Earth*. – NewScientist. 6 December 2003, p. 36-39.

неприменимо понятие «жизни»[1]. В ней нет прогресса, а есть вечное движение на основе законов этих миров. Жизнь начинается с человека, следовательно и прогресс необходимо увязывать с общественным бытием человека. Однако бытие человека весьма разнообразно. Надо найти главное в человеческом бытии, т. е. его стратегическую цель, к которой бы стремился весь человеческий род и каждый индивидуум в отдельности.

АБ

[1] Поэтому разговоры о том, что на Марсе или где-то еще обнаружили жизнь в виде некоего органического вещества являются не более чем пустой болтовней, не имеющей отношения к науке.

2. Сила и прогресс

Я напомню, что понятие «сила» относительно прогресса Нисбет приписал Руссо, Сен-Симону, Конту, Марксу, т.е. тем мыслителям, которые, дескать, под прогрессом понимали силу, в его интерпретации совпадавшую с понятием власти. Не вообще власти, а неких форм диктаторской или авторитарной власти. Непосредственно к прогрессу тип власти, безусловно, имеет отношение, но весьма далекое и опосредованное. Но это социология. Здесь же речь идет об онтологии.

Понятие же силы действительно имеет непосредственное отношение к прогрессу. Весь вопрос заключается только в том, *что* это за сила, в чем она проявляется, как ее вычленить из сил природы? В контексте прогресса об этом никто не писал, вследствие чего суть прогресса так и не была понята. И не будет понята никогда, пока мы не разберемся, что такое сила в обществе.

Среди фундаментальных категорий бытия обычно называют материю, движение, пространство и время. В книге «Диалектика силы» я добавил пятую категорию – онтологическую силу, или онтóбию, как атрибут бытия, который определяет его существование посредством движения, пространства и времени. Из этого вытекает, что все материальное пространство обладает силой. В принципе в таком суждении нет ничего особенного. Особенное появляется в другом утверждении: если пространство и время указывают на направленность движения материи, то сила через движение определяет формы и состояния материи в многообразной структуре Вселенной. Причем эти состояния материи обнаруживаются через различные виды сил, которые раскрывают себя в законах силы. В микро- и макромире сила является в виде force (проявляющейся через известные четыре вида физических сил), в мегамире (во Вселенной) – в виде космóбии (cosmobia) – дейон, в органическом мире – в виде оргáбии (orgabia). В какой-то форме она должна проявиться в индивидуальном сознании, а также в общественном мире, что нам еще предстоит определить. Это означает, что сила многолика; опознать ее лик – значит сформулировать закон ее функционирования в той или иной структуре материального и идеального бытия.

Настало время выяснить, какая сила определяет общественное развитие и движет прогресс. Поначалу, однако, разберемся с некоторыми явлениями, которые, на первый взгляд, не относятся ни к силе, ни к прогрессу, хотя на самом деле без них не существует ни того, ни другого.

Философские аспекты сознания и мысли

Жизнь начинается с человека именно потому, что человек – это единственное явление во Вселенной, которое начало мыслить, т.е. выделять себя из окружающей среды. Именно мышление и есть определенность человека, отличающая его от всего остального мира, включая мир животных. Человек есть мышление *в себе*, т.е. в его теле, поскольку мышление отличается от его бытия как физического тела и его природной чувственности, которыми он связан с окружающим миром. Но мышление есть и *в нем*, поскольку сам человек есть мышление. Оно такой же атрибут человека, каким движение и сила являются для материи. Нет мышления – нет человека. Другими словами, мышление имеется в его наличном бытии, а его наличное бытие – в мышлении. И в этом суть определения человека. Напомню Гегеля: «Мыслящий разум – вот *определение человека*»[1].

Детально разобранные в книге о *Силе* взгляды различных ученых, анализирующих сознание в рамках дихотомии «разум–тело», неизбежно ведут их в тупик: они никогда не смогут решить «загадку» сознания вне его носителя – человека, точнее, человека мыслящего (хотя *не мыслящего* человека не существует; похожее на него существо – это всего лишь биовид из породы австралопитеков). Именно мысль – это та самая черта, которая отделяет мир человека от остального мира. Пьер Тейяр де Шарден в некоторой степени был прав, когда писал: «Возникновение мысли представляет собой порог, который должен быть перейден одним шагом. …Мы переходим на совершенно новый биологический уровень»[2].

Я сказал «в некоторой степени», имея в виду, что возникновение мысли произошло «не одним шагом». Размер шага в рамках Вселенной – около 14 млрд

[1] Гегель. *Наука логики*, с. 106.
[2] Шарден, с. 141.

лет, в рамках Земли – 4,4 млрд, после возникновения органического мира – 3,4 млрд лет, наконец, внутри животного мира – около 800 млн, а переход от обезьяноподобных к человеку длился около до 2–3 млн лет. И последний этап никто лучше не описал, чем Дарвин в рамках своей теории эволюции и Энгельс в работе «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека». Они объяснили, как происходил этот процесс и почему человек «задумался» («замыслил»).

Одна из причин хождения по кругу темы «разум–тело» современными западными учеными, на мой взгляд, заключается в том, что они не «проходили» теории отражения – важнейшей составляющей диалектического материализма. Это проявляется хотя бы в том, что «материалисты», по их мнению, игнорируют или вообще не признают мысли и сознания как объективной реальности. На самом деле это не так. Достаточно сослаться на В.И. Ленина, который писал: «Что мысль и материя 'действительны', т.е. существуют – это верно. Но назвать мысль материальной – значит сделать ошибочный шаг к смешению материализма с идеализмом»[1].

Диалектический материализм не отрицает существования мысли, сознания и других идеальных представлений как реальности, но реальности, существующей не объективно, а субъективно, т.е. отраженной в мышлении человека. Само мышление есть процесс отражения объективной реальности в умозаключениях, понятиях, теориях и т.п. Отражение это не есть отождествление, скажем, материи и духа или тела и разума, что ведет к «овеществлению» идеального и его субстанциализации. Это и есть вульгарный материализм, ныне широко представленный в физикализме, против чего как раз и боролись классики марксизма.

Феномены сознания, мысли – суть субъективные реальности, отразившие в себе реальности объективные. На философском языке определение сознания звучало бы так: *сознание* – это свойственная только человеку способность субъективного отражения объективного мира. *Мышление* – свойственная только человеку способность познавать и преобразовывать окружающий мир в соответствии со своими задачами и целями.

[1] Ленин. *ПСС*, т.18, с.257.

Проблема обычно заключается в том, чтобы выявить, каким образом (как?) происходит отражение объективности? Механизм отражения в процессе человеческого познания описан многими философами, но наиболее глубоко – Гегелем. Я было намеревался кратко изложить его здесь, но, к счастью, у меня под рукой оказалась книга, в одной из глав которой менее чем на одной страничке описано то, на что у меня ушло более пяти страниц. Чтобы сэкономить «время и пространство», прибегну к объяснению авторов этой странички, тем более что они это делают на примерах теории информации, которая так или иначе все равно нам понадобится в последующем. Авторами этой главы являются Д.И. Дубровский и А.Д. Урсул.

Они четко оговаривают различия понятий «информация» и «сигнал»: последнее включает вещественно-энергетические характеристики, первое – свободно от них. Очевидно, что информации не существует отдельно от сигнала, она воплощена в его материальной структуре. В то же время она не зависит от конкретных физических свойств носителя, поэтому в определенной степени она инвариантна по отношению к форме сигнала. Это крайне важно для понимания природы идеального. А теперь слово авторам.

Рассмотрим какой-либо сравнительно простой случай психического отображения. Пусть индивид зрительно воспринимает в достаточно малый отрезок времени некоторый объект А; это значит, что индивид переживает образ объекта *А* (обозначим указанный субъективный образ через *а)*. В тот же отрезок времени в головном мозгу индивида возникает определенный нейродинамический процесс (определенная нейродинамическая структура), порождаемый действием объекта *А* и ответственный за переживаемый индивидом образ *А* (обозначим этот нейродинамический эквивалент образа через *х).* Естественно считать, что субъективный образ и его нейродинамический носитель (*а* и *х)* суть явления *одновременные* и *однопричинные.* Тем не менее эти явления следует различать: *а* есть явление идеальное, т. е. субъективная реальность (оно не может быть названо материальным, поскольку не существует в виде объективной реальности, доступной внешнему наблюдателю), *х* есть материальный процесс, происходящий в головном мозгу; *х* не является психическим, идеальным образом объекта *А, а* есть *кодовое* отображение объекта *А.* И этот нейродинамический код, существующий в головном мозгу

данной личности, *переживается* ею именно как образ: подвергается, так сказать, психическому декодированию.

Отношение между *а* и *х* можно считать частным случаем отношения между информацией как содержанием и сигналом как его формой; *а* – информация, полученная личностью об объекте *А; х* – материальный, нейродинамический носитель этой информации, сигнал. Однако личности как целостной самоорганизующейся системе непосредственно в ее внутреннем мире 'дана' только информация, в то время как ее нейродинамический носитель (сигнал) глубоко скрыт от нее (я не знаю, что происходит в моем мозгу, когда я вижу объект *А,* переживаю образ объекта *А*)[1].

В этом пассаже, по-моему, доступно разъяснен механизм отражения объективного (сигнал) в субъективном (информация). Может возникнуть вопрос: почему некий сигнал информационно отражается в виде, скажем, образа человека или стола, или некоего качества: красное, теплое, круглое. То есть нейродинамическими кодами с различным содержанием.

Этот вопрос относится к эволюции человека, к его 2-3-миллионнолетнему прошлому. Когда говорится, что человек – это мыслящий разум, естественно, надо иметь в виду, что таким он стал благодаря развитию общественных отношений с непременным атрибутом речи. Без речи нет мысли, без мысли нет человека, а то и другое и третье невозможно без общества. Все едино, но это единство достигается в течение длительного эволюционно-революционного периода. Именно в течение этого периода и формировались постепенно различные сигналы в виде определенных физико-химических структур в недрах мозга, закрепляясь в памяти мозга. Не исключаю, что на каждое слово могло уйти по нескольку тысяч лет. И так слово за словом, предложение за предложением, понятие за понятием.

А теперь пора от общих философских рассуждений перейти к анализу образования структуры функционирования человека как мыслящего существа.

[1] Цит. по: *Управление, информация, интеллект,* с. 234-235.

Сознание + мысль = разум

Из работ нейропсихологов известно, что в мозгу любого вида животного мира существуют зоны, отвечающие за биологическое воспроизводство вида. Например, в мозгу обезьяны и человека существуют определенные центры (сгустки нервных клеток или нейронов), отвечающие за выполнение функций воспроизводства, движения, кровообращения, питания, зрения и т.д. Они функционируют бессознательно, по своим биофизическим и биохимическим законам. Но в мозгу человека появляется специфика: наряду с подсознательными зонами формируются зоны (или зона) сознания. Причем в общем «балансе» мозговых информационных процессов подсознательное играет чрезвычайно существенную роль: на этом уровне перерабатывается в секунду 10^9 бит информации, в то время как на сознательном только 10^2 бит[1].

Процесс познания человека начинается с *ощущений*, в которых отражается объективная реальность в виде образов этой реальности. Вопрос в том, как в дальнейшем происходит преобразование этих ощущений-образов? Или как происходит «превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания»?

Попробуем раскрыть психофизические и нейродинамические процессы работы человеческого мозга в понятиях психологии.

Итак, первый этап взаимодействия с внешним миром порождает ощущения. Ощущения осознаются через отражение. Важно при этом отметить, что процесс отражения происходит не мгновенно; он требует некоторого времени, которое зависит от качества раздражителя (в среднем от 1/5 сек. до секунды)[2]. *Сознание* – это такая психологическая категория, которая выражает способность человеческого мозга воспринять внешний импульс (раздражитель) и закодировать его в нервных клетках в форме особых физико-химических структур[3]. Схема следующая: импульс – образ – структура, или материальное-1 – идеальное – материальное-2 (поскольку

[1] Там же, с. 237.
[2] Подр. см.: Carter. *Consciousness*, p. 25-29; а также Пенроуз. *Новый ум короля*, с.354-357.
[3] Хочу обратить внимание читателя на то, что математики и кибернетики, за редким исключением, не разделяют понятия «сознание» и «мышление», для них они синонимы.

структура – это физико-химическая комбинация в нерве)[1]. Ни один из трех членов цепи не тождественен друг другу, но все они есть различные формы одного и того же объекта реальности, будь он физический или идеальный. В связи с последним как раз и могут задать вопрос: допустим, это верно в отношении физического объекта или раздражителя (свет, тепло, цвет, форма), а как быть с нефизическими объектами, например, со словом (которое убивает или вдохновляет). Именно на этом вопросе и «засыпаются» многие ученые, занимающиеся проблемой сознания. На самом деле ответ достаточно прост. Дело в том, что любое слово (равно, как и любая абстракция), прежде чем превратиться в абстракцию с четким значением, бесконечное число раз прошло через голову (мозг) человека, через вышеприведенную трехчленную трансформацию, пока не приобрело *значимую* реальность для человека. Все первоначальные абстракции, включая понятия числа, геометрической точки, линии и фигуры, а также язык родились от конкретных вещей. Любое слово, понятие или суждение начинали свою «жизнь» с первичных материальных явлений, которые они стали обозначать, а затем отражаться в мозгу. Достаточно вспомнить, как воспитываются дети[2].

Итак, сознание закодировало некую информацию на своих нейронных платах. Но это не просто информация типа да/нет, а информация, исходящая от конкретных источников, т. е. от той или иной части бытийной реальности. Такую информацию я называю ***знанием***. Когда мы отдергиваем руку от горячего предмета, это просто ощущение. Но когда мы связываем температуру с конкретным предметом, это уже знание, которое возникло в результате переработки ощущения. Таким образом, эта информация – закодированное в сознании знание[3]. Иначе говоря, внешний импульс, претерпев определенную трансформацию, принял облик знания.

---

[1] Я не исключаю, что по мере проникновения в глубь темной материи и энергии, о которых пока почти ничего не известно, кроме их возможного существования, «идеальные» явления в представленной цепочке могут приобрести «материальную» суть. Не утверждаю, а предполагаю.

[2] На основе большого количества фактического материала французский этнолог Леви-Брюль показал эволюцию процесса развития мышления у сохранившихся первобытных людей. См.: Леви-Брюль Л. *Первобытное мышление.*

[3] Обратите внимание: сама этимология слова "сознание" (со+знание, калька с лат. языка: con (соединять) + scire (знать)) требует знание "уложить" в сознание.

Знания переходят в блоки памяти, причем текущая информация, как установлено физионейрологами, оседает в таламусе, а долгосрочная в той части коры головного мозга, которая называется гиппокамп. Другими словами, память – это хранилище знаний, закодированных в ядрах нервных клеток.

Часто сравнивают человеческую память с блоками памяти компьютера. Однако между ними, несмотря на некоторое сходство, есть громадная разница. Человеческая память хранит не просто информацию, скажем, известную формулу в виде простых битов, а информацию, связанную или с ее источником, или с его содержанием. Создать искусственный интеллект, адекватный человеческому мозгу, можно только в том случае, если будет воссоздан искусственный человек со всеми атрибутами биосоциального человека. Поскольку искусственный интеллект, адекватный человеческому, должен обладать не только ощущениями (обоняние, вкус, зрение и т.д.), но и такой уникальной вещью, как мысль.

Далее очень важный этап: восхождение сознания к мышлению. Исторически сознание предшествует мышлению[1]: переход к нему должен осуществляться скачком (в философском смысле). И он был осуществлен благодаря речи. Видимо, это произошло в период перехода от гомо эректуса (между 1,6 млн и 200 тыс. лет назад) к гомо сапиенсу (около 200 тыс. лет назад), т.е. тогда, когда мозг человека скачкообразно увеличился почти на 50% в связи с резким увеличением нейронов и дендритов. Появился «мыслящий разум». С этого этапа и начинается подлинный человек.

Сознание пассивно: оно отражает и накапливает закодированные знания. Мышление активно, оно занимается раскодировкой знаний для последующих действий. Мышление переводит знания в некую логическую цепь, состоящую из слов (символов), теорий, концепций, понятий и категорий. Иначе говоря, ему необходимо третью часть трехзвенной цепи (закодированную в нервной клетке структуру) вновь превратить в идеальное, которое преобразовывается в действие.

Что это означает? *Мышление* – это процесс перевода физико-химической комбинации структуры (нервной клетки) в идеальное. В силу этого он (процесс)

[1] На это обращает внимание и Пенроуз. "На мой взгляд, – пишет он, – вопрос об интеллекте является вторичным по отношению к вопросу о феномене сознания". – Пенроуз, там же, с. 329.

должен быть дискретным. Эта дискретность воплощается в мысли, которая в грубом приближении функционирует подобно свету (волнообразность и дискретность). *Мысль* – это своеобразный квант действия, характеризующий дискретность мышления. Механизм его работы следующий: мысль извлекает кодированную информацию-знание, декодирует ее в форме идеальной абстракции (видимо, именно на этом этапе в свои права вступает речь), которая уже в новом качестве возвращается в свою материальную структуру (в какую-нибудь специальную клетку нейрона) с программой действовать. Формально мысль не подчиняется закону сохранения энергии в отличие, скажем, от фотона или «кванта энергии» на второй стадии, т.е. на стадии идеального. Но поскольку идеальное является отражением материального (в данном случае материальных физико-химическим структур в нейронах), то без материального носителя, иначе говоря, без «отражателя» мысль просто не существует, и потому она, как и все отраженное, подчиняется всем фундаментальным законам природы. Для наглядности мысль можно сравнить в некоторой степени с фейерверком. Так же как и фейерверк, мысль имеет источник своего «огня». При горении фейерверк может изобразить не только фигуру, но и какое-либо слово. Но отличие заключается в том, что после вспышки фейерверка «слово» распадается на сгоревшие частицы, а у мысли это «слово» как раз запоминается в своем конкретном значении, возвращаясь на определенную нейронную плату.

Дискретный поток мыслей как раз и есть процесс мышления, т.е. множество квантов действия, постоянно осуществляющих прыжки из материального в идеальное, и наоборот, которые и возбуждают взаимодействие между ядерными нервными клетками, создающими электрохимические реакции в мозгу.

В такой интерпретации работы механизма мозга нетрудно ответить на постоянно возникающий вопрос: как нематериальная мысль может оказывать воздействие на «тело»? Но ведь это действительно факт. И каждый может испытать это. Достаточно прочитать любые полстранички текста из гегелевской «Науки логики», чтобы почувствовать, как у вас «загудел» мозг и «взмокрело» тело. Повторяю: *мысль* – это сконцентрированное мышление, порождающее идеальный образ, который возвращается в свою материальную оболочку (в какую-нибудь

нервную клетку, а может быть, еще глубже) в виде запомненной смысловой структуры, которая и заставляет работать «тело» по программе нового содержания. Идеальное становится материальным. На нейрофизиологическом уровне эта новая смысловая структура изменяет пространственно-временную активность нейронных связей, видимо, в районе церебрального участка мозга, в результате чего мы и ощущаем «гудение мозгов». Образно говоря, мысль разговаривает и приказывает.

Еще раз: функция сознания – отразить внешний мир, функция мысли – опираясь на сознание, воздействовать на этот внешний мир. Сочетание же сознания и мысли и есть *разум*. То, чего нет ни у кого, кроме человека.

Итак, переходим к следующему этапу развертывания мышления. Оно порождает *дух* (spirit). Если отбросить мистические интерпретации духа, то его можно обозначить как энергию человека, направленную на решение той или иной задачи. Этот процесс преобразует дух в *волю*. Эти термины почти синонимы, однако есть различия. Дух – это, скорее, идея целенаправленного действия, он почти равен слову «решимость». Воля – тот же дух, но уже в действии, причем, подчеркиваю, действии направленном, целеустремленном. Как писал Лейбниц: «воля есть осознанное стремление к действию»[1]. Другими словами, воля преобразуется в целенаправленное действие.

Дух и воля – психические состояния, т.е. в их организации значительно большую роль играют психические, эмоциональные процессы, нежели рациональные. С физиологической точки зрения это означает, что различные участки коры головного мозга участвуют в этих процессах. Но я не исключаю, что взаимодействие воли и духа происходит на определенном «волевом» участке коры головного мозга, оказывающем обратное нейрофизиологическое влияние на мыслительный процесс. Надо также иметь в виду, что дух и воля возникают не у каждого человека, а только у тех, кто ставит цели и задачи, выходящие за пределы простого выживания или простого биологического воспроизводства.

Душа? Она действительно существует как выражение взаимодействия подсознания со всеми теми компонентами мозга, которые отвечают за неконтролируемое функционирование человеческого организма (гормоны роста,

[1] Лейбниц, т. 1, с. 307.

развития, слух, зрение и пр.). Общее состояние работы всего организма порождает состояние души. Душа – это тоже явление психики. Чтобы было нагляднее. Цель – это точка, дух (воля) – это линия, душа – это плоскость (гиперплоскость). Движение точки дает линию, движение линии дает плоскость.

Различия между духом и душой, помимо названных, заключаются в том, что дух в большей степени зависит непосредственно от мышления и более тесно привязан к мысли, в то время как душа в большей степени зависит от неконтролируемых сознанием органов мозга, отвечающих, например, за работу сердца, печени и пр. Именно состояние души формирует человеческие типы по психологическим свойствам (холерики, сангвиники, флегматики и меланхолики).

Между прочим, на неотделимость души от тела указывал еще Б. Спиноза, который в своей «Этике» писал: «Душа может воображать и вспоминать о вещах прошедших, только пока продолжает существовать ее тело»[1]. Точно так же он справедливо доказывал, что при распаде тела (смерти) исчезает и душа. В то время как дух вечен[2]. И это действительно так, если иметь в виду, что в духе через цепочку предшествующих понятий (сознание, мышление, мысль) благодаря человеческой деятельности передаются знания, оседающие в хранилищах общечеловеческой памяти.

Необходимо иметь в виду, что выделение различных этапов движения сознания и мысли – это фиксация работы мозга в абстрактных понятиях, отражающих реальный мир. Как на уровне понятий (вещи вовне), так и на уровне бытия (вещи в себе) все они взаимосвязаны и взаимопричинны и по горизонтали, и по вертикали. На бытийном уровне все звенья представленной цепочки имеют пространственно-временную протяженность, за исключением мысли, у которой нет ни времени, ни пространства. Напоминаю, мысль это квант, импульс. Мысль, несмотря на историческую продолжительность своего развития, появилась в конце концов в виде скачка, скачка в гегелевском смысле – как переход количества в качество. Какая конкретная структура материи (биохимическая реакция) ее породила, пока

[1] Спиноза, т. 1, с. 604.

[2] Несколько в ином ключе трактовка души, которая формируется именно в «мозге», дается самым бесстрашным материалистом и атеистом XVII века Ламетрив его знаменитом «*Трактате о душе*». Кстати сказать, ныне он рассматривается как «пионер научной психологии».

неизвестно, но важно то, что она возникла. Это был переход от биогенеза к психогенезу, т.е. скачок от животного мира к миру человека. Именно поэтому: я мыслю, следовательно, я человек!

Мысль и знания

Наконец, мы подошли к главному – к силе. В чем же сила человека? Или по-другому: чем сила человека отличается от других сил природы? В чем измеряется сила человека?

Из вышесказанного можно было бы предположить, что именно мысль и есть сила человека, поскольку она отделяет его от остального мира. Но дело в том, что мысль есть абстракция, свойство или функция человеческого мышления. И хотя в философской части я определял силу как атрибут бытия, которое состоит в том числе из идеальной реальности, но само движение силы по природе должно иметь материальную субстанцию. Помимо своей атрибутивности, имплицитности сила «любит» проявлять себя через законы. Мысль сама по себе как отражение недостаточна для определения силы человека.

Выше утверждалось, что мысль – это квант действия, импульс. Но в предыдущем контексте эти обозначения носили метафорический характер, иначе мы попали бы в объятия физики или, еще хуже, «квантового сознания», против которого я выступаю решительно. Мысль, повторюсь, это отражение, нечто идеальное, следовательно, она от чего-то должна отразиться. Естественно, этим «чего-то» является информация, которая стекается в лоно сознания и подсознания. Первичная информация – то, что воспринимается через ощущения, – может быть рассмотрена как статистическая группа знаков в шенноновском смысле, т.е. без семантического содержания. Это та самая информация, которая попадает в блок подсознания (10^9 бит) и только ее малая часть в блок сознания (10^2 бит). Это своего рода склад необработанного сырья. Обработка этой информации в первом блоке на уровне подсознания обслуживает нашу биофизиологию. Второй блок – сознание – тесно связан с мышлением, где вступает в свои права мысль. Ее функция – распознать, отобрать, раскодировать и в конечном счете перевести

статистическую информацию в знания (эта процедура означает объединение синтаксических, семантических и сигматических аспектов в синтезированное знания[1]). Между прочим, психологи-экспериментаторы утверждают , что существует определенная зона коры головного мозга, где происходят процессы именно мышления для обработки «абстрактной информации». Доктор Джон Скойлис называет это место «предлобной долей» (the prefrontal cortex), которая отличается от других частей мозга тем, что, с одной стороны, она отделена от внешнего прямого воздействия, с другой – связана со всеми внутренними источниками хранения информации. Но самое главное – эта зона исторически развилась позже других частей мозга[2]. Как бы то ни было, эту зону можно назвать «складом хранения готовой продукции».

Но чтобы функция переработки информации в знание была реализована мышлением, необходимо условие, которое заложено в самом существовании бытия, рефлектирующего себя вовне, в инобытие, т.е. источающего импульсы информации в различных видах. «Захват» нейронами мозга некой информации и есть вспышка мысли, превращающая информацию в знание. Их встреча (грубо говоря, материального и идеального) приводит к слиянию, возникает новое качество, т.е. мысль, которая мгновенно рождается в самом акте распознавания информации и тут же преобразуется в знание. Следовательно, мысль растворилась в знании. В результате мы перешли из области материального мира в мир отраженный, в мир целей и понятий, в область мышления. Этот мир имеет свои законы и закономерности, истинность которых определяется не просто слепым отражением внешних сторон материального мира, а именно таким отражением, которое проникает в глубь материального мира, включая и самого человека. Или, как писал Гегель, истинность отраженного мира с реальным миром будет зависеть от того, насколько рассудочный разум или разумный рассудок совпадут с объектом познания.

[1] Подр. см.: Клаус. *Сила слова*, с. 13–22.
[2] См.: Carter, p. 167.

Знания и сила

Мышление распоряжается суммой знаний, выстраивает всевозможные понятия и формулирует законы. В конечном счете накопленные знания и формирует силу человека, которая образует фундамент поступательного развития человечества. Эта *человеческая* сила отличается от всех других слепых природных сил тем, что она действует *целенаправленно* в соответствии с теми задачами, которые ставит человек на основе знаний. В данном случае взаимоотношения знаний и человеческой силы кардинально отличаются от подхода человека к силам природы. В последнем случае происходит познание этих сил, чтобы в последующем познанное внедрить в знание. В первом же случае – не просто отношения, а именно *взаимодействие*, ведущее к такому переплетению человеческой силы и знаний, которое почти неотличимо от тождества: знания = силе. Именно так в Советском Союзе был интерпретирован афоризм Фр. Бэкона из «Нового органона», который на самом деле сформулирован был иначе: «Знания и сила человека совпадают (Human knowledge and human power meet in one)». «Совпадают» не означает, что они одно и то же. Если бы они были «одно и то же», тогда крайние члены обозначались бы одними и теми же словами: знание=знаниям, сила=силам. Пустые тождества. И в то же время они тождества, но только тождества как в-себе-сущие. Разъединяют же их проявления, которые и вынуждают единую сущность обозначать разными словами. И тут необходима диалектика, как метод, без которой мы не выберемся из тупика, в который попали все разбираемые авторы.

В книге *Диалектика силы* мне приходилось подробно объяснять, откуда берется сила и как она себя обнаруживает в природе. Сейчас речь идет о силе человека, который, естественно, испытывает на себе и все природные силы. Однако главной силой, которая определяет бытие человека именно как человека, является человеческая сила, которую обозначим как ***гомобия*** (homo+bia – homobia)[1]. Эта гомобия раскрывает себя через знания человека. Поэтому есть соблазн эту пару

[1] Существуют различные варианты передачи иностранных слов на русский язык, например, по звучанию (на языке оригинала или перевода), графике или написанию. Так, bia (via) можно выразить через биа, бия, виа или вья. Мне порекомендовали вариант бия, исходя из приемлемого благозвучия для русского слуха. Из этого же принципа я исходил в передаче на русский язык и других греческих слов.

сформулировать через «сила есть знание» или, коль они тождества по своей в-себе-сущности, через «знание есть сила». Тогда мы попали бы в известные гегелевские рассуждения о субъектах и предикатах. По его логике, первый вариант означал бы, что сила – это субъект, знание – предикат, или наоборот, во втором случае: знание – субъект, сила – предикат. Но кто помнит Гегеля, должен заметить, что тогда в первом случае сила должна быть единичным, а знание всеобщим, а во втором – знание единичным, сила всеобщим, поскольку предикат выводит единичное на всеобщее. Но является ли сила единичным, а знание всеобщим относительно друг друга как понятия? Очевидно, что нет. И тем не менее они едины, о чем говорит связка *есть*. И эта связка указывает *только* на единство, но не на процесс перехода одного в другое, не на становление, что было бы правомерно при других сущностных явлениях. Скорее, в данном случае речь должна идти о переиначивании бия в гносис, и наоборот. Но это в инобытии, в проявлениях, а в-себе-сущности сохраняется изначальная двойственность, т.е. в силе присутствует знание, в знании присутствует сила, и такую целостность я называю *гносибия* (gnosees + bia).

Поскольку системный язык для большинства читателей более понятен, перейдем на него, тем более что сама сила, например у Гегеля, выводилась из взаимоотношений между целым и частями.

Итак, каким образом, проявляется двойственность в гносибии? В книге *Диалектика силы* я писал, что в самой силе как целостности заключены две части: пассивная внутренняя и активная внешняя. Они взаимосвязаны, одно без другого не существует, но проявляют себя по-разному. Так вот внутреннюю силу можно представить в виде ядра с определенной массой, вокруг которого вращаются внешние силы, типа электронов, взаимодействующих как с самим ядром, так и с внешним миром. Точно так же можно представить и целостность силы и знаний человека. Сила – это некое ядро, которое источает из себя электроны в виде знаний. А сами знания как отдельная целостность состоят из знаний как таковых и силы как ядра в поле знаний. Причем ядро-сила пассивна, электроны-знания активны. То есть в суждении *сила есть знание*, в первом крайнем члене (силе) есть сила как таковая и знания (внешняя сила) одновременно, точно так же, как и во втором

крайнем члене есть знания как таковые и сила (внутренняя). Различия же заключаются в проявлениях: в одном случае знания как части воплощаются в целокупной силе, в другом – сила как часть воплощается в целокупном знании. Отличаются они также и в проявлениях: обычно сила проявляет себя в ресурсах или структуре, знания – в отношениях. Еще одно отличие заключается в темпах или скорости реализации: сила пассивна, знания активны. При этом пассивную силу можно измерять через ее массу, которая означает мощь силы, а знания через их объем и глубину (объем – количественная характеристика, глубина – качественная).

Из сказанного напрашивается заключение: ***чем больше знаний, тем больше силы, и наоборот***[1]. Насколько оно верно, мы проверим в следующих главах.

Здесь надо еще обозначить соотношение между физической силой и силой-знания человека, или интеллектуальной силой. Надо при этом иметь в виду, что знания – это историческая категория по отношению к силе вообще (еще раз напоминаю, что сила-онтòбия есть атрибут бытия), следовательно, она вторична, поскольку появилась вместе с человеком. И в начальной стадии развития интеллектуальные знания очевидно играли не столь важную роль как впоследствии. В былые времена физическая сила человека, его практические навыки были важнее интеллектуальной силы гомо сапиенс. С течением времени соотношение между физической и интеллектуальной силой менялось. И в настоящее время ясно, что интеллект важнее мускулов. При всем этом не надо забывать, что – интеллектуальная сила без силы мускулов, т.е., грубо говоря, без тела не существует. Парадокс заключается в том, что смысл самой силы-знания заключается в том, чтобы как можно дольше сохранить тело, естественно, живое. Так что физическая сила человека (то, что на английском языке обозначается словом strength), теряя свою значимость с точки зрения выживания человека, приобрела значение здоровья, ради которой трудится сила-знание.

[1] «Ба, да это же было известно еще позавчера!» - слышу восклицание всезнающего критика. Именно таким образом среагировал на мои рассуждения о знании и силе, изложенные в книге о *Силе,* один из маститых философов Института философии РАН. При этом подчеркивая, что никакого философского содержания понятие «сила» не имеет, и все это метафоры и условности. И профессор указанного института прав, поскольку «все известное позавчера» действительно используются как метафоры и условности. В данной же работе представлена попытка научно разобраться во взаимоотношениях знания и силы на понятийном уровне.

Здесь речь шла об абстрактном человеке (общее в единичном, по Гегелю, die Allheit) и понятиях «сила» и «знания» как абстракций. Однако человек есть конкретное явление, которое стало им благодаря обществу. Точно так же как и общество существует благодаря конкретному человеку. Здесь явление неразрывной взаимосвязи. Следовательно, совокупность всех индивидуальных гомобий и всех гомогносисов на выходе дает совокупную общественную силу и совокупное общественное знание, которые, следуя греческому языку, можно обозначить как ***кинобия*** и ***киногносис*** (первое слово на греч. – koinonia – означает «общество»). Как эти понятия ведут себя в обществе, мы рассмотрим в следующей главе. А сейчас в продолжение нам надо разобраться со знанием и информацией, чтобы не было путаницы в дальнейшем.

Информация и знания

Выше много раз употреблялось слово «информация», которое необходимо уточнить. Информация как понятие претендует на место в одном ряду с понятиями «материя» и «энергия». Несмотря на это, информация неоднозначно толкуется учеными, по крайней мере имеет множество определений и интерпретаций. К примеру, французский математик Луи Куффиньяль определяет информацию «как физическое воздействие, вызывающее ответное физиологическое действие»[1]. После некоторых уточнений он определяет информацию как «физическое действие, влияющее на мышление» (там же). Следовательно, пишет Куффиньяль, информация имеет две стороны: семантику, которая заключается в действии данной информации на мышление, и носитель информации – физическое явление, оказывающее семантическое действие на мышление (с. 112).

Естественно, кибернетики и математики и вообще те, кто занят конструированием «думающей машины», не могут не перевести все процессы функционирования человека на язык информации, пример чему в свое время подал отец кибернетики Н. Винер. Он, в частности, писал: «Третье фундаментальное

[1] Цит. по: *Кибернетика. Итоги развития*, с. 111.

свойство жизни – свойство раздражимости – относится к области связи»[1]. В принципе «к области связи» можно отнести абсолютно все, в том числе и «общественные отношения», которые можно рассматривать как «особый вид передачи информации» (Луи Куффиньяль). Так что же такое информация?

Все, оказывается, не так просто. К примеру, российский ученый-полигистор[2] Ю.М. Батурин утверждает, что информации «не существует *в природе* (курсив мой. – *А.Б.*), она потребовалась, чтобы заполнить 'белые пятна' в научной картине мира, как прежде невидимые сущности»[3]. Как ни странно, но Батурин прав: информации в природе не существует как материальной субстанции в виде вещества или энергии. Н. Винер, предвосхищая попытки сведения информации к материи, писал: «Информация есть информация, а не материя и не энергия» (там же, с. 208). Это утверждение означает, что информация не есть онтологическая категория, она очевидно категория гносеологическая и, таким образом, относится к области понятий, к сфере отражения. И если в «природе» ее не существует, то в бытии она присутствует как нечто отраженное, т.е. не как самостоятельная сущность, а именно как идеально отраженная сущность. (Читатель, возможно, уже начал догадываться, что механизм понимания информации тот же самый, что и в понимании сознания-мысли.) Батурин выразил это очень точным словом «отношение»: «Информация является отношением соответствия двух систем». Мысль в процессе мышления как раз и занимается приведением в соответствие двух систем: преобразованием информационных сигналов в знания. Об этом же только в другой форме пишет немецкий ученый Г. Клаус: «Информация не является чем-то самостоятельным, не представляет собой нечто абсолютное, но имеет информационный характер только в отношении к системам, воспринимающим информацию»[4].

Но воспринимать информацию как информацию может только одна «система», и она называется человеком. Потому что само понятие «отношение» – гносеологическое, оно присуще только человеку. Даже животные не «относятся»

---

[1] Винер. *Кибернетика,* с. 56.
[2] Полигистор (лат.) – знаток во многих науках.
[3] Baturin Yu. *Political information and its perception*, p. 111-112.
[4] Клаус. *Кибернетика и общество*, с. 60.

ни к чему, так как для животного его отношение к другим или к сигналам не существует как отношение, поскольку у него нет сознания, а есть только психика, а у беспозвоночных организмов нет и психики. Тем более сказанное верно в отношении неорганического мира. Две машинные взаимосвязанные системы не воспринимают информацию, что, по словам Винера, означает еще «обозначенное содержание», а принимают только электрические сигналы. Следовательно, информацию воспринимает только, повторю еще раз, человек.

Это одна сторона – восприятие, отражение информации. Другая ее сторона – ее материальность, энергетичность (импульсы, сигналы). Опять же как и с мышлением: речь, слова, понятия и т.д. – все эти абстракции произошли от конкретных вещей, исходят от их физических носителей. Кстати, и сохраняются не в трансцендентном воздухе, а в книгах, на дисках, в человеке.

Но сила человека, как утверждалось выше, не в информации, а именно в знании. Здесь вновь требуется уточнение. Дело в том, что нередко знания можно рассматривать как информацию, и наоборот. Где грань, отличающая одно от другого? Например, что хранится в библиотеках: знания или информация? Ответ сам приходит на ум. Достаточно представить, что все библиотеки мира подарены какому-нибудь племени «юмба-мумба», только что освоившему чтение. Очевидно, что эти библиотеки для них в лучшем случае будут представлять какую-то информацию. Точно так же для ребенка формула

$a + b = c$ будет означать некие информационные знаки, которые он, возможно, запомнит на подсознательном уровне.

Знание – это возможность использовать информацию на практике. Чтобы такая возможность была реализована, необходимо предварительно информацию систематизировать, привести в порядок, т.е. она должна обрести смысл для практической деятельности. Без акта последующего действия нет смысла придавать информации смысл, т.е. статус знания. Именно поэтому большая часть поглощаемой нами информации диссипатирует, исчезает из-за невостребованности, не превращается в знания. Следовательно, информация связана со знанием как «вход» и «выход», в середине процесса мышления, в котором заложено целенаправленное действие (или использование). Именно в

знании на полную мощь работает категория силы, поскольку знание аккумулирует в себе и онтологию (с ее физикой и химией), и психологию (процесс отражения в мозгу), и поведение в окружающей среде (если угодно, бихевиоризм).

Может возникнуть вопрос, а для чего человеку знания? Ответ очень простой: чтобы некий биовид превратился в человека, с которого начинается жизнь. Вот и все.

Информация – энтропия – знания

А теперь разберемся во взаимоотношениях между информацией и энтропией. Напомню, что в «физической» главе об энтропии, или Втором начале термодинамики (в книге о *Силе*), говорилось в контексте неизбежной тепловой смерти Вселенной. В главе об орга́бии (той же книги) упор делался на таком проявлении Второго начала, как порождающий хаос, который в определенной степени упорядочивает органический мир на основе законов этого мира. Многие процесс упорядочивания связывают с информацией. У Винера, например, читаем: «Как количество информации в системе есть мера организованности системы, точно так же энтропия системы есть мера дезорганизованности системы; одно равно другому, взятому с обратным знаком»[1]. Фактически утверждаются прямо пропорциональные зависимости между информацией и энтропией: больше информации, меньше энтропии, и наоборот. Эти идеи в дальнейшем были развиты и уточнены , и сама информация стала определяться как такие сведения, которые уменьшают или снимают существовавшую до их получения неопределенность. В результате в термодинамической интерпретации статистического понятия информации последняя стала рассматриваться как отрицательная энтропия (негэнтропия), которая отбирается системой, например организмом, из окружающей среды для организации своих внутренних процессов. «Это дает основания для различения информации *свободной*, рассматриваемой независимо от ее физического воплощения, и *связанной*, отнесенной к микросостояниям какой-

[1] Винер. *Кибернетика*, с.56.

либо системы»[1]. «Свободная» информация и есть ее инвариантность, на что я обращал внимание выше.

Непосредственно Второму закону термодинамики подчинена именно «связанная» информация. В свое время благодаря работам Сцилларда, решавшего парадоксы Максвелла, было обнаружено, что информацию нельзя получить бесплатно. За нее приходится платить энергией, в результате чего энтропия системы повышается на величину, по крайней мере равную ее понижению за счет полученной информации. В этом смысле «связанная» информация не обладает негэнтропийными свойствами, гасящими, например, энтропию биологической системы. И Блюменфельд прав, когда писал, что «любая биологическая система упорядочена не больше, чем кусок горной породы того же веса»[2]. Для любой биологической системы имеет значение только сотворенная, созданная новая информация, которая оказалась возможной в результате усложнения структур органического мира. Но этот процесс возник случайно и объективно. С появлением человека произошел скачок в «царство разума», в котором громадную роль начал играть мир субъективный.

Как уже говорилось, кибернетики не особо отличают информацию от знаний. Тот же Винер то говорит об информации, то в том же контексте о «битве знаний». Для моего же исследования это различение крайне важно, поскольку информацию я рассматриваю как первоначальное сырье (даже в контексте «свободной» информации), которое только впоследствии перерабатывается мышлением в знание. Именно знания и есть упорядоченная информация, или негэнтропия[3]. Негэнтропийность знания выражена в том, что ***человек, и только человек начинает сознательно воздействовать на бытие в соответствии с различными целями, среди которых наиважнейшей является продление жизни***. Подчеркиваю: цель не просто жизнь, а именно *продление* жизни. «Просто» жизнь определяется законами неорганического и органического мира. Она

[1] *Управление, информация, интеллект.* С. 183.
[2] См.: Блюменфельд Л.А. *Информация*… .
[3] В научном обороте существует очень похожий термин – «экстропия», введенный в оборот американцем Томом Беллом в 1988 г. Слово определяется как «мера измерения интеллекта, информации, энергии, жизни, возможностей и роста». По своей идее «экстропия» близка негэнтропии: противодействие энтропии.

полностью подчинена Второму закону термодинамики. Продление же жизни есть борьба, которую знание ведет со Вторым законом термодинамики в целях временно́го и локального расширения своего жизненного пространства. Не отменяя этого фундаментального закона, знание выхватывает у него определенные островки Вселенной, где этот закон работает или в другом темпе, или вообще «замирает» на какое-то определенное время. Поэтому не информация, а знания являются мерой организованности системы, в которую встроен человек, противостоящий дезорганизованности окружающей среды с повышенной энтропией.

Жизнь и прогресс

Н. Винер писал: «Действенно жить – это значит жить, располагая правильной информацией»[1]. Я уже отмечал, что надо не просто жить, а долго жить, и располагать надо не столько информацией, сколько знанием. Но здесь важно слово «правильная». Дело в том, что многие могут сказать, что существуют ложная информация и ложные знания. И это верно. Но само существование человека и человечества свидетельствует о том, что только «правильная» информация, «правильные» знания в конечном счете одерживают верх над информацией и знаниями «неправильными». Поскольку «правильные» знания правильно, адекватно отражают объективную реальность, с которой человек постоянно сталкивается. И критерием «правильности» является практика, как ни банально это звучит. На основе «правильных» знаний формулируются законы этой реальности, которые опять же постоянно проверяются практикой.

И в этой связи наконец-то встает вопрос о прогрессе. Мы бесконечно будем крутиться вокруг слова «прогресс», пока не зададимся простым вопросом: в чем смысл и цель жизни человека? Ответов масса. Богословы будут утверждать, что смысл жизни «в служении богу», революционеры – в борьбе, обыватели – в покое, буржуа – в деньгах. В таких ответах часто путают «смысл жизни» с «целью

[1] Винер. *Кибернетика и общество*. – Винер. *Творец и будущее*, с. 19.

жизни». Но в том и в другом случае мы получим громадное разнообразие ответов. Иначе будет обстоять дело, если мы поставим вопрос по-другому: жизнь или кошелек, жизнь или бог, жизнь или борьба, жизнь или смерть? Вряд ли ошибусь, если предположу, что каждый разумный человек ответит – жизнь. И это естественно, поскольку без жизни все остальное ничто.

Гёте в свое время ответил так: «Смысл жизни в самой жизни». И он был прав, поскольку суть человека – это жизнь, поскольку жизнь и человек это одно и то же. Без жизни человека не существует или без человека не существует и жизни. Но какое отношение смысл жизни имеет к прогрессу? Пока никакого.

Идем дальше. Что является врагом жизни, чего человек боится больше всего на свете? Ответ опять же однозначен: больше всего на свете человек боится смерти, смерть является врагом жизни.

Вспомним, что с момента зарождения человечества возникали мифы, сказки, религии, в которых постоянно отражалась мечта человека о бессмертии. В принципе популярность всех религий обязана главным образом обещаниям бессмертия если уж не тела, то хотя бы души, которая, чем черт не шутит, и тело когда-нибудь подыщет. Даже развитие науки и техники не убивает веру в бессмертие у рабов божьих. Эта тема кормит не только попов всех религий. Она в настоящее время превратилась в кормушку для тысяч и тысяч шарлатанов, многих в научных рясах, пишущих о реальных возможностях стать бессмертными. Не удивительно, что несмотря на очевидный бред их писаний, находятся миллионы верующих во все эти басни, поскольку мечта о бессмертии – это самая фундаментальная мечта людей со времен Адама и Евы. А имеет ли связка «смерть-бессмертие» отношение к прогрессу? Не исключено.

Итак, суть человека – это жизнь, поскольку только человек осознает, кто он таков. Осознает в промежутке между рождением и смертью. Отсюда: чем длительнее жизнь, тем дольше человек остается человеком. И тогда на вопрос: в чем цель жизни? – следует логичный ответ: ***цель жизни заключается в ее продлении***. Бессмертие – это вера, мечта, а продление жизни – это все-таки реальность. *Продление жизни до бессмертия является фундаментальной*

стратегической целью-мечтой человека, которая отражается в понятии «прогресс».

В книге о *Силе* я подробно разбирал взгляды антропников всех мастей, для которых прогрессом является восхождение Вселенной к человеку. Некоторые, наоборот, как, например, Дж. Гулд, считают, что прогресса как явления вообще не существует. С первым утверждением я не согласен в принципе, со вторым согласен, но только в отношении органического мира. Другое дело – мир человека. Человек не есть цель эволюции. Но коль она произошла, человек формулирует цель жизни, которая есть ее продление. И тогда ***прогрессом*** можно назвать «приращение» жизни, что есть разность между тем, сколько отпущено человеку природой (законами неорганического и органического мира), и тем, сколько он реально (актуально) проживает благодаря своим знаниям, или негэнтропии. Эту разницу я называю ***дельтой жизни*****,** или ***прогрессом***.

Таким образом, если смыслом жизни является сама жизнь, то ее целью может быть только увеличение дельты жизни. Эта *дельта* и есть *количественная* характеристика силы человека. И она зависит, повторюсь, не просто от знаний, а от знаний законов, управляющих Вселенной, т.е. законов всех трех миров: неорганического, органического и непосредственно человеческого. Чем глубже и полней человек вскрывает эти законы, тем выше его негэнтропный потенциал, тем выше его способности воздействовать на Вселенную в своих «корыстных» интересах продления жизни.

Эту логику можно применить как к обществу, так и ко всему человечеству. Чем выше средняя продолжительность жизни населения того или иного общества или государства, тем больше его совокупная сила, тем более оно прогрессивно. Не случайно в тех обществах, где еще не развиты знания или царит религиозное мракобесие, происходит ретрогрессия, выраженная или в стагнации, или в откате назад, как это наблюдается в современной России.

Исходя из изложенного, вернемся к проблеме общества: чем определяется его сила и какое общество можно называть прогрессивным?

3. Общественные законы силы и прогресса

Для начала еще раз уточним некоторые важные термины, о которых я высказывался на предыдущих страницах, но вскользь. В данном случае я имею в виду термины *развитие* и *эволюция*. В моей теории прогресса эти термины применимы только к сфере общественного бытия, поскольку за его пределами, т.е. в неорганическом и органическом мирах не существует ни развития, ни эволюции, ни революций, а только движение и изменение. Большой взрыв, формирование атомов, молекул, появление растительного и животного миров и прочие аналогичные явления есть *движение* материи, *изменяющее* ее формы и содержание в соответствие с объективными законами природы, которые не требуют ни нашей оценки, ни нашего согласия. Развитие и эволюция – это понятия обществоведения, с помощью которых анализируются общественные процессы человеческого бытия. И хотя слово «эволюция» накрепко привязано к теории Дарвина, я рассматриваю это сочетание по аналогии с выражением «живая природа», т.е. метафорически. Мои определения этих терминов таковы: *развитие* – это движение человечества по пути прогресса; *эволюция* – это постепенное продвижение к прогрессу; *революция* – скачкообразный переход на новый, более высокий этап развития человечества, ускоряющий продвижение к прогрессу; *контрреволюция* – скачкообразный откат или переход на предыдущий, более низкий этап развития человечества, ведущий к регрессу.

А сейчас попытаемся разобраться во взаимосвязях между общественными знаниями и общественной силой.

* * *

В данном случае я говорю об общественной силе на понятийном уровне как силе всего человечества, а не конкретного общества, а также об общественных знаниях, которые являются суммой знаний абстрактных индивидуумов. Необходимо учитывать, что каждый отдельный индивидуум обладает по меньшей мере определенным минимумом общественного знания, , который позволяет ему существовать в этом обществе. Другое дело, что у каждого индивидуума объем

знаний различен, но в целом достаточен, чтобы выжить в конкретной общественно-исторической среде. В то же время в любом обществе существует определенная группа людей, обладающих бо̀льшим объемом знаний, чем тот, который необходим просто для выживания. Эти люди формируют науки и открывают законы природы и общества[1]. Развитие общества, его усиление происходят главным образом за счет указанной группы людей, которая в той или иной форме существовала даже на заре возникновения человечества. Но ее деятельность мало что значила бы, если бы остальная, бóльшая часть общества не апробировала их знания на практике. С одной стороны, такое взаимодействие фиксируется в индивидуальном сознании, с другой – обе группы вкупе формируют совокупное знание всего общества, что я и называю общественным знанием.

Итак, на каком-то историческом этапе развития человечества возникла *общественная сила* (кинобия)[2], которая является отраженной стороной *общественного знания* (киногносис). По своему внутреннему содержанию и проявлению во взаимодействии эти два понятия не отличаются от пары гомобия и гомогносис, рассмотренные в предыдущем разделе. То есть в любой общественной силе как ядре-массе можно обнаружить знания, в любых знаниях можно усмотреть силу как ядро-массу. Их взаимоотношения динамичны, поскольку знания постоянно изменяются, соответственно изменяется и сила. Самое главное то, что только в обществе происходит процесс самовозрастания знаний, соответственно, и силы в результате общественных отношений.

Этот процесс можно представить в виде простой цепочке:

$B_k^0 \rightarrow G_k^0 \rightarrow B_k^1 \rightarrow G_k^1 \rightarrow \; B_k^2 \rightarrow \ldots . B_k^n$,

где B_k – общественная сила (кинобия), а G_k – общественные знания (киногносис). Причем $B_k^0 < B_k^1$, т.е. последующая общественная сила превосходит предыдущую благодаря накоплению знаний за определенное время.

---

[1] Обычно для западного читателя при описании науки в качестве общественного явления ссылаются на работы Т. Куна (см., например: Кун Т. Структура научных революций). На самом деле задолго до него так наз. науковедение было разработано советским ученым Богдановым (см. его: *Тектология: (Всеобщая организационная наука*). Интересный вклад в эту тематику сделал японский марксист Тосака Дзюн (*Теория науки*).

[2] Напоминаю: греческое слово «koinonia» означает «общество», «bia» - «сила».

Отсюда можно вывести закон общественного развития, который обозначу как Первый закон (начало) общественного развития – это закон общественной силы: ***сила общества (человечества) неуклонно возрастает со временем.***

И в этой связи может возникнуть вопрос: не нарушает ли Первый закон общественного развития фундаментальный закон природы, а именно: Первый закон (начало) термодинамики – закон сохранения энергии[1]. Как известно, этот закон сумму всех притяжений во Вселенной полагает равной сумме всех отталкиваний, т.е. является количественным проявлением космической силы, которую я назвал «космóбией». Спенсер пытался выразить этот закон через категорию силы в виде Закона постоянства сил.

По его мнению, существует два вида сил: одна сила, при которой материя демонстрирует себя как существующая, и другая – при которой она демонстрирует себя как действующая. Причем первая сила не имеет специального названия, а вторую принято называть энергией, которую физики подразделяют на «потенциальную» и «актуальную» (т.е. кинетическую – *А.Б.*). Спенсер добавляет: первая, внутренняя сила (intrinsic force) – пассивная, но независимая, вторая, внешняя сила (extrinsic force) – активная, но зависимая[2].

Спенсер задает важный вопрос: каково количество силы? материи? или движения? Отвечает: все зависит от единиц измерения. Но главное, каких бы единиц мы ни придерживались, мы обнаружим, что ни сила, ни материя, ни движение не уменьшаются, не увеличиваются, они всегда постоянны, хотя и изменяются в пространстве и времени. Следовательно, сила, о которой можно сказать, что она постоянна, является абсолютной силой. В этом и заключается принцип, или Закон постоянства абсолютной силы, которую Спенсер распространяет и на явления общества.

Если исходить из такого понимания силы, мы вынуждены будем признать, что общественная сила, подчиняясь Закону постоянства сил по Спенсеру, должна оставаться неизменной. Однако она как раз постоянно меняется под воздействием изменения знаний, в которых проявляется общественная сила .

---

[1] На онтологическом уровне *энергия*, *материя, сила* – одно и то же.
[2] Spencer, 165, 167.

Иначе говоря, общественная сила – величина не постоянная, а изменчивая. Она есть отражение общественных знаний, которые в принципе меняются в сторону наращивания, но бывает, что и в противоположную сторону – на локальных участках общественного развития. В последнем случае общественная сила уменьшается вплоть до полного ее коллапса. В истории были случаи, когда потеря или забвение старых знаний приводили к самоуничтожению обществ или же они катились назад. В таких случаях общественная сила проявляет себя как *особенное*.

Но если обратимся к истории (пренебрегая исключениями), то обнаружим, что первоначальная общественная сила, основой которой был накопленный к тому времени экономический потенциал группы дикарей, породила определенный объем знаний, или определенный минимум общественных знаний, а те позволили дикарям сорганизоваться в племя, т.е. в общественную силу, превосходящую прежнюю. Естественно, это произошло благодаря тому, что в течение некоторого исторического времени знания дикарей о себе и мире существенно расширились и углубились. И так далее по восходящей в истории. То есть, если даже в какие-то периоды человеческого развития и происходит уменьшение общественной силы или ее полное исчезновение, то в целом, в течение всей истории человечества, эта сила неуклонно возрастает.

В результате получается, что на каком-то участке Вселенной нарушается Закон постоянства сил (по Спенсеру) или закон сохранения энергии. Спенсеровский закон нарушается однозначно в силу очевидности (поэтому он и не верен), а закон сохранения энергии – нет, поскольку увеличение энергии или силы в обществе означает их уменьшение на других участках Вселенной. (Система общество-природа не является замкнутой.) Это то самое нанесение «экологического» ущерба природе, которая стала эксплуатироваться против ее «воли», против ее естественного «развития» (вспомните об информации: она не дается «бесплатно»; знания же приобретаются еще более затратно.) Увеличивая свою силу, человечество ослабляет силы природы, тем самым подтверждая фундаментальность закона сохранения энергии. То есть в системе общество-природа баланс энергии сохраняется. Таким образом, Первое начало

общественного развития, закон общественной силы не противоречит Первому закону термодинамики.

Несколько иные отношения у него со Вторым законом термодинамики (законом возрастания энтропии), законом хаоса и смерти. С ним сопрягается ***Второй закон (начало) общественного развития – закон общественных знаний,*** который является инобытием Первого закона. Как постулат он звучит так: *знания человечества тормозят действие закона возрастания энтропии в обществе.* Иначе: *чем глубже и шире знания человечества, тем сильнее его сопротивляемость Второму закону термодинамики.* Или, короче: ***чем глубже знания, тем меньше энтропии.***

Вспомним, что энтропия является мерой организованности или дезорганизованности системы. Чем более организована система, тем меньше энтропии, и наоборот. Следовательно, вся история человечества –это борьба против энтропии, процесс упорядочивания, интеграции племен в рода, рода в союзы, союзы в государства, государства в мировое сообщество. Знания преодолевают объективные законы природы, например закон земного притяжения, который человек благодаря знаниям «обходит» с помощью ракет. Главное то, что этот *Второй закон общественного развития удлиняет дельту жизни человека*, вступая в борьбу со стрелой времени, отраженной во Втором законе термодинамики. Это негэнтропный закон, закон жизни, противостоящий закону смерти. Одновременно это ***закон борьбы***, поскольку закон возрастания энтропии настолько фундаментален, что его преодоление требует не менее фундаментальных усилий всего человечества и каждого человека в любой точке его бытия, т.е. фундаментального Второго начала общественного развития. Вспомним Гераклита: все возникает через борьбу.

В этой связи следует четко уяснить: любое явление общественной жизни, противодействующее закону возрастания энтропии, является силой, работающей на прогресс. Когда трудно оценить то или иное общественное явление, событие или поступок по тем или иным признакам, чтобы дать ему оценку, надо сразу же вспомнить Второй закон термодинамики: это «явление» за него или против. Если «за», то оно сторонник и союзник смерти, если против, значит, оно союзник

прогресса, жизни. Критерий, который легко позволяет оценить, по крайней мере в первом приближении, любые явления, события и поступки в обществе.

4. Общественная сила как социально-политическое понятие

Общественная сила и общественные знания – это абстракции, наподобие таких понятий, как человечество, общество, государство и т.д. Но указанные абстракции реализуют себя в конкретных общественно-исторических институтах и деяниях. Для того чтобы понять, каким образом это происходит, хочу привести аналогию из книги Грова «Соотношение физических сил», на которую обратил внимание Маркс. Маркс пишет: «Он (Гров) доказывает, что сила механического движения, теплота, свет, электричество, магнетизм и химические свойства являются, собственно, лишь *видоизменениями одной и той же силы, взаимно друг друга порождают, заменяют, переходят одно в другое* и т.д.» (курсив мой. – *А.Б.*.)[1].

Так же и сила в обществе: по сути, одна и та же сила, т.е. знания, проявляется во всех общественных явлениях, принимая ту или иную форму, соответствующую функциональной необходимости сохранения некой целостности.

Рассмотрим самые важные из этих явлений .

Государство

Одним из наиболее значимых институтов в историческом развитии является государство, происхождение и становление которого лучше всех описал Энгельс в книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Уже само возникновение государства как упорядоченной системы является прогрессом, поскольку оно есть противодействие менее упорядоченной системе общежития (род, племя). То есть государство, по крайней мере на каком-то его историческом этапе, выступает как противник закона возрастания энтропии. Следовательно, оно

[1] МЭ, *Сочинения*, т. 30, с. 553.

уже есть некая сила, воплотившая определенную сумму знаний в своем бытии. «Сила» не означает нечто негативное. Вспомним, что, как описывалось выше, почти все международники, политологи и социологи, называя государство *power*, вкладывали в него силовую сущность с негативным оттенком. Государству как силе, безусловно, присуща функция насилия. Борьба против Второго закона термодинамики есть преодоление хаоса; любой процесс упорядочивания так или иначе требует насилия, поскольку сталкиваются две силы: одна сила хаоса, другая – порядка. Кто кого! Объективная оценка такого взаимодействия связана с конечным критерием: выживанием и развитием человечества.

А теперь попробуем эту общую идею выявить на некоторых конкретных вещах, начиная с попытки ответить на вопрос: что такое сила и мощь государства?

Возникновение и существование государства обязано определенному накопленному объему знаний, который воплотился в *структуре* государства, его *материальной базе* и в *способе управления* им. На каждом историческом этапе объем и глубина знаний о государстве были разные. Из истории мы знаем несколько типов: рабовладельческий, феодальный, капиталистический и социалистический (большинство на Западе называют последний тип коммунистическим, но это сознательная ложь). Несмотря на различие типов, все они строились и строятся до сих пор по общей схеме: определенная система власти, определенный тип экономики, определенный тип поведения. Для нас здесь важна не политология и социология, а онтология общества. Как подсчитать силу государства? Просто сложить все три ее составляющие: структуру, материальный ресурс и управление невозможно (это было как раз раскритиковано в разделе 12 части I). Еще труднее было бы высчитать силу, если сюда присовокупить такие важные институты государства, как идеология и религия.

Когда я постоянно говорю о том, что знание и сила взаимосвязаны, надо иметь в виду еще и следующее. Знания могут отражаться, точнее, в данном случае уже фиксироваться, как свод правил или законов поведения людей. Но они могут и «материализоваться»..

Например, любая скульптура – это материализованные знания и представления скульптура. Это относится к любой форме искусства или любой деятельности.

Винтовка (которая рождает власть) – это тоже материализованные знания изобретателей. Экономический потенциал (заводы, фабрики, инфраструктура) государства – это овеществленные знания посредством производства.

То есть знания могут воплощаться в некоторых материальных формах или в формах предписания, например в морали или в общественных законах. Это означает, что любая сила, в которой воплощено знание, двойственна по своей структуре: в ней заложено и материальное и нематериальное. Иначе говоря, любая сила состоит из материального ресурса и формы его реализации. Этой формой являются *отношения*. В обществе все отношения, осуществляемые через государственные институты власти и управления, называются *политикой*, которая конкретизируется в зависимости от сферы приложения. Скажем, дихотомность экономики как одной из структур государства проявляется в экономическом ресурсе и экономической политике. Последняя выступает как реализатор, или посредник в отношениях между ресурсом и внешней средой. Эти взаимоотношения можно представить следующим образом:

$$Р \leftrightarrow П_э \leftrightarrow С,$$

где Р – ресурс, $П_э$ – экономическая политика, С – внешняя среда.

Первое звено ($Р \leftrightarrow П_э$) – это целостность, внутри которой происходит взаимодействие двух сил: внутренней ресурсной и внешней реализаторской. Это звено в данном случае – чистая экономика. Второе звено ($П_э \leftrightarrow С$) – это взаимодействие первого звена с внешней средой через экономическую политику. Адресатом последней являются не только родственные экономические звенья (если речь, например, идет о взаимоотношениях между компаниями или между аналогичными ведомствами государств), но и любые звенья государства или общества, которые будут содействовать главной сути этой деятельности, а именно: увеличению экономического ресурса. Целью любой структуры является укрепление, увеличение, в конечном счете усиление материализованного ресурса. На примере экономики дихотомность силы вроде бы очевидна.

Попробуем это свойство продемонстрировать на таких нематериальных вещах, как религия и идеология. В их материальный ресурс входят, во-первых, их носители (попы и идеологи) – чисто материальные субстанции. Во-вторых, ресурс

реализации религии или идей, т. е. церкви, СМИ, университетские кафедры и пр., содержание которых требует финансовых затрат, – тоже очень материально. И в-третьих, сами идеи, которые надо придумывать или отстаивать. Что же касается реализации описанного ресурса, то главными ее средствами являются религиозная политика или, скажем, буржуазная или социалистическая идеология. Это уже отношения с внешней средой. Успех-неуспех определяется количеством адептов-носителей религиозных догм или идеологических штампов. Таким образом, даже сила религии или идеологии состоит из материального и идеального компонентов . Тем более это относится к государственным структурам: будь то власть, армия или полиция. В управлении – то же самое. Необходимы материальные ресурсы и набор знаний об управлении. Повторяю, любая сила двойственна.

Сказанное в полной мере относится и к структуре власти (еще одной форме реализации общественной силы наряду с материальным ресурсом и управлением). Законодательная, судебная и исполнительная власть, армия, полиция также состоят из материальной (инфраструктура + людские ресурсы) и политической (политика, проводимая властью) части.

Мощь государства

Все материальные части государства, которые обычно называют ресурсами, можно обозначить термином ***мощь*** (die Macht, might). В укороченной формулировке ***мощь – это материально-техническая база государства***. Измерение мощи не вызывает особых проблем, если только не ставить себе задачу высчитывать «мощь вообще». Румынский ученый С. Брукэн совершенно справедливо замечал в этой связи: «Национальная мощь – это прежде всего сравнительное понятие, так что его параметры и объемы могут быть установлены только в отношениях с другими государствами»[1].

Действительно, категория «мощь» приобретает значение при сопоставлении экономических потенциалов государств. Но, сравнивая мощь одной страны с мощью другой, мы как бы взвешиваем их по определенным экономическим

[1] Brucan. *Power without use of force*? — Pacific Community, 1974, July, N 4, p. 488.

параметрам, т. е. выявляем их относительные (но не абсолютные) веса. Следовательно, ***вес*** государства означает объективную констатацию его сравнительной мощи на международной арене[1].

Естественно, мощь не есть нечто застывшее: она меняется. Тем не менее ее нетрудно подсчитывать, выбрав какой-нибудь удобный критерий подсчета, например, валовой внутренней продукт государства (ВВП). По этому экономическому индикатору, ставшему популярным со второй половины XX века, до сих пор определяют национальную мощь государства, имея в виду при этом его силу. Конечно, ВВП имеет отношение к силе, но не столь прямолинейное, как это пытаются изобразить многие политики, хвастающиеся ростом ВВП. Некоторые страны вообще из него сделали жупел, рассматривая увеличение ВВП как главную национальную задачу. Для нас же главное то, что такого типа ресурсы относительно легко подсчитываются.

Проблема начинается с определения той части силы, которая нематериальна. Например, как подсчитать силу идей, или управленческой акции, или акции на международной арене?

Прежде всего надо иметь в виду, что все три названных явления имеют материальную составляющую, которая предстает в виде оплаты труда тех, кто разрабатывал идею, совершал управленческую или дипломатическую акцию. Обычно эти виды деятельности относят к первой фазе политического процесса. Вторая фаза – реализация, и именно по ней и надо определять второй компонент силы, ее, так сказать, идейную (нематериальную составляющую). Как? По результату. А это значит, что нужно оценить, в какой степени эта акция работает за или против Второго закона термодинамики. А более конкретно, увеличила ли она объем силы той структуры, ради которой эта акция предпринималась, или нет (замечу, речь сейчас идет о силе всего государства). То есть, в результате какой-то управленческой акции увеличила ли свою силу какая-то кампания или структура, прирастила ли свою мощь, увеличила ли свои доходы или одновременно

[1] Не следует путать понятие «вес» с понятием «роль» государства. Последняя означает *субъективную* оценку участниками международной среды политики или силы того или иного государства.

уменьшила силу государства (например, продав оружие противнику этого государства, когда результат следует считать негативным для силы государства)?

Однако при общих подсчетах силы государства уследить за каждой акцией невозможно. Где же тот критерий, который позволяет оценивать всю силу государства? Сила государства определяется по тому, как оно выполняет главные цели человечества: сохранение рода человеческого и продление жизни индивидуума. И такую агрегированную силу государства мы можем оценить по двум параметрам: рост населения и увеличение средней продолжительности жизни. Естественно, на начальных стадиях развития человечества упор объективно делался на количественные параметры, а с момента развития капитализма – уже и на качественные, т.е. увеличение средней продолжительности жизни (СПЖ). В будущем критерием станет оптимальное соотношение между ростом населения и ростом СПЖ.

Все остальные критерии, как то: богатство общества, экономический рост, качество жизни и т.д., неоднозначно определяют силу государства. Как правило, эти параметры говорят о благоприятной внешней среде для реализации главных целей. Но не всегда. Из истории мы хорошо знаем, что богатые страны нередко быстро разорялись и даже исчезали с мировой арены. При высоком экономическом росте низы свергали правителей (например, в Индонезии свергли Сухарто при ежегодном приросте ВВП от 10 до 17% в год). А качество жизни? Сначала ответьте на вопрос, что для вас лучше: прожить 500 лет при феодализме или 100 лет с «мерседесом» и Интернетом? Нормальный человек выберет первый вариант. Тем более что потребности человека определяет конкретно-историческая среда.

Таким образом, ***общественная сила (для–себя–бытие) раскрывает себя в инобытии в форме силы общества или государства, которые, в свою очередь, проявляются через силу власти, а реализуются через политическую силу, результатом которой является накопление материальных ресурсов (=мощи) и рост населения при возрастании СПЖ.***

Следует особо подчеркнуть, что сила, «возвращающаяся» в лоно первичной силы, всегда содержит дельту добавочной силы в виде материального ресурса. Какая бы «нематериальная» акция ни была бы проделана (это происходит в зоне

«отношение» или «деятельность»: переговоры, сделка, война и т.д.), в конечном счете она обязана обернуться материальным «товаром».

Именно поэтому очень многие прогресс обычно увязывают с ростом материальных ресурсов. Они действительно первичны в кругообороте силы, и в то же время вторичны относительно главного, ради чего они «вертятся» – человеческого ресурса. По результатам развития этого ресурса через дельту жизни определяются эффективность власти, политики и самого государства, в том числе, между прочим, его историчность.

Средства и формы реализации политики. Насилие.

Выше говорилось о том, что общественная сила проявляет себя в виде ресурсов, структуры государства и способе управления государством, которые реализуется через политику. Последняя, в свою очередь, осуществляется с помощью определенных средств: экономических, военных, политических, юридических и т.д. За каждым из них стоят государственные или частные структуры в виде министерств, агентств или частных компаний. Существуют разнообразные формы реализации самих средств: переговоры, помощь, шантаж, бойкот, война и т.д. Средства и формы относятся не ко всей силе, а только к ее «реализаторской» части, т.е. к политике.

Однако некоторые ученые формой силы называют также и насилие, естественно, с негативным смыслом. В частности, именно так описывала насилие Ханна Арендт. Подобное отношение главным образом связано с тем, что насилие воспринимается в контексте революций или тех акций, которые направлены против современных капиталистических государств (например, акции антиглобалистов). С политической точки зрения отрицательное отношение современных буржуазных ученых к насилию вполне понятно. Может, правда, показаться непонятным, почему они с одобрением относятся к насилию своих предбуржуазных или буржуазных предков XVIII и первой половины XIX столетия. Или к насилию империалистических государств в первой половине XX века. Хотя и это понятно. Поскольку к насилию у буржуазных ученых весьма субъективное отношение:

позитивное в отношении врагов «демократии и рынка», негативное в отношении их самих – демократов и либералов. Что естественно. Но чтобы это естество скрыть, надо эту проблему запутать. Как? Просто: насилие оторвать от государства, его политики и обсуждать этот термин как бы сам по себе, без связи со всеми остальными понятиями. Это один из методов буржуазной науки: оторвать функцию или явление от его сути. Сказанное относится и к современности. Но у той же буржуазии были иные времена. И в те «иные времена» один из самых гениальных философов, можно сказать, представитель авангарда буржуазной мысли, Гегель иначе относился к силе/насилию. Вот ход его рассуждений.

В «Науке логики» Гегель в разделе о силе писал, что в *пред*-проявленном состоянии (когда сила как бы затаилась в вещи-в-себе) ее поведение *пассивно*. В разделе 3 («Учение о сущности») в части «Действие и противодействие» он разбирает понятие «насилие», которое испытывает «пассивная субстанция»: «Насилие – это *явление мощи* или *мощь как нечто внешнее*... совершение насилия есть также осуществление власти»[1]. И дальше ход рассуждения его ведет к заключению о том, что пассивная субстанция, которая есть *в-себе-бытие,* определена быть пассивной, она «нечто *положенное*, нечто надломленное внутри самого себя». А раз так, то «над тем, что́ подвергается насилию, не только можно, но и необходимо *до́лжно* совершать насилие» (там же). Это позволяет насилию обнаружить свою мощь и в то же время дает пассивной субстанции возможность проявить свое существование. Причем она является причиной насилия, поскольку если бы не была пассивной субстанцией, то не была бы объектом насилия и тем самым не была бы обнаружена.

В этой связи. Известно, что нынешняя экспансионистская внешняя политика США осуждается многими государствами и народами. Не случайно даже среди союзников США эта страна воспринимается как наибольшая угроза безопасности в мире. Но это лирика и эмоции. США экспансионистская держава из-за того, что ныне она обладает сверхсилой, ее распирает от этой силы, и она объективно вынуждена быть экспансионистской, в первую очередь в отношении слабых государств, каковыми являются, к примеру, некоторые арабские страны.

[1] Гегель, с. 520.

Естественно, атаке не подвергаются страны, которые и без агрессии пляшут под дудку США, а именно те, которые пытаются сопротивляться, т.е. проявляют «свое существование». По закону силы именно на такие государства и направляется активная сила. *Это – закон международных отношений*.

По Гегелю: во-первых, насилие – это явление мощи, но не сама мощь (или мощь как нечто внешнее); во-вторых, пассивная субстанция закономерно требует над собой насилия; и, наконец, в-третьих, пассивная субстанция является источником насилия.

Идеи, которые Гегель обосновал на онтологическом уровне, Спенсер иллюстрирует на всех уровнях бытия, в том числе и на уровне общественном. Спенсер замечает, что с самого начала люди селились в тех местах, географические условия и климат которых по силе оказывались слабее энергии людей. Это были плодородные долины, побережья и места, где было относительно легко обеспечивать себя жильем и питанием. Отношения между племенами также напоминали Спенсеру физический механизм притяжения и отталкивания. Слабые племена притягивали сильные, которые уничтожали эти самые слабые племена в бесконечных войнах за наиболее благоприятные территории и приобретение дополнительной рабочей силы. То же самое происходит в торговле, во взаимоотношениях между государствами и т.д. «Движение силы в сторону наименьшего сопротивления» формулируется Спенсером как универсальный закон природы и общества[1]. Можно ли заранее определить, какая сила выиграет? Он полагает, что нет. «Наибольшая сила может быть идентифицирована только по результату движения» (там же, p. 220).

Таким образом, если следовать Гегелю и Спенсеру, насилие заложено в природе силы, т. е. любого явления, в том числе и общественной жизни. Формально такой подход снимает «моральную» сторону данного явления. На самом же деле моральная сторона существует, и она вновь высвечивается: ради чего используется насилие? Если оно против Второго закона термодинамики, значит, насилие морально, если – за, тогда аморально и достойно осуждения.

[1] Spencer, p. 203-21.

Насилие – это особая форма политики по отношению к тому или иному объекту или субъекту, не желающему соответствовать цели государства или общественной группы, класса или даже индивидуума. В качестве средств насилия могут выступать военные, экономические и прочие, вплоть до физической силы индивидуального человека. (Аренд писала, что насилие есть прерогатива только группы.) Защищая свою жизнь, человек убивает посягнувшего на его жизнь. Есть ли это насилие? Безусловно. Уничтожена противоположная сила.

В Китае группа студентов в ходе Тяньаньмэньских событий 1989 г. пыталась навязать всему обществу западную демократию , а государство в ответ применило вооруженную силу и уничтожило эту группу, то это, естественно, насилие, но ради чего? Ради того, чтобы идеи данной группы не разрушили все государство, как это произошло в СССР. Такое насилие с точки зрения сохранения КНР можно считать исторически оправданным. Более того, студенты не рассчитали и реальные силы: ни свои, ни государственные. Слабая сила обречена на поражение.

В истории много раз случалось, когда выступающие классы имели плохое материальное обеспечение и тем не менее побеждали. Благодаря силе идей. Чаще всего это происходило в периоды революций. Дело в том, что сила определяется не только количеством людей, разделяющих идею. Само «качество» идеи превращается в силу именно благодаря знанию, поскольку политическая идея – это политизированное знание о том, каким должно быть общество.

Но когда ученые насилие как проявление силы рассматривают только во взаимоотношениях между субъектами, это говорит о том, что они не понимают суть силы. Ведь общественная сила использует насилие и в отношении природы. Разве не насилием является строительство туннелей в горах, требующих разрушения природной структуры гор. Или строительство дамб, электростанций и в целом эксплуатация гео-и биосферы? В этих примерах сила человека сталкивается с силой природы. И любое такое столкновение происходит через насилие, причем не обязательно человек побеждает. Не раз и не два природа подводила человека к грани исчезновения, но пока победа на стороне человека. Пока.

Вопрос о *влиянии*. Бирстед приводил такой пример: у Маркса было влияние, но не было силы, а у Сталина была сила, но не было влияния, также, дескать, как и у Гитлера.

Такие противопоставления говорят о том, что Бирстед не понял, что такое сила. Влияние на самом деле тоже проявление силы, которая добровольно абсорбируется субъектом, на которого эта сила была направлена. Влияние Маркса – это фактически добровольное принятие его идей миллионами людей, и в этом заключалась сила его идей. Сила же Сталина – это реализованное влияние идей социализма в Советской России. В случае же с Гитлером – это реализованное влияние идей господства немцев над остальными народами. Насилие и влияние есть порождение силы-знания, только первое навязывается принудительно, второе воспринимается добровольно.

Политика и цели государства

Наступила пора разобраться и с политикой, которая фактически является функцией силы, ее аргументом. Оставим на время в стороне социологию и перейдем к политологии.

В англо-американской политологии под «политикой» (politics) понимают деятельность, связанную с использованием силы-power. Значительно реже ее понимают в смысле управления государством. В таких определениях обычно избегают конкретизировать субъект политики.

Подойдем к этой теме с марксистской стороны. Когда-то В.И. Ленин писал: «Политика есть отношения между классами», подчеркивая, что ее сферой является отношение «*всех* классов и слоев к государству и правительству, область взаимоотношений между *всеми* классами»; «политика есть *отношение* между нациями, классами и пр.[1]. Из таких определений вытекает, что субъектами политики могут быть классы, нации, а сферой их деятельности является отношение к государству, что и делает это отношение политичным. Следовательно, иные отношения: между друзьями, женой и мужем, родителями и детьми, нельзя назвать

[1] Ленин, т.43, с. 72; т.6, с. 79; т.49, с. 369.

политикой, поскольку в них отсутствуют мотивы, связанные с государством или правительством.

Итак, государство, как и любая система, объективно «настроено», во-первых, на самосохранение, т. е. сохранение целостности, во-вторых, на то, чтобы эту целостность сохранить как можно дольше. Эти два условия составляют ***объективную потребность*** государства. Эта потребность реализуется за счет его взаимодействия с другими субъектами, в том числе и с внешней средой, проще говоря, во взаимодействии с другими государствами или международными субъектами. Но само взаимодействие требует ***осознания*** его необходимости, а значит, этот процесс ***субъективизирован***. Его результат выражается в форме *интереса*. На философском языке это прозвучало бы как процесс субъективизации объективных потребностей общества. Несколько проще, ***интерес*** – это субъективная форма выражения объективных потребностей общества, которые в аккумулированном виде выражаются через интересы государства, т. е. они, по сути дела, являются ***государственными*** интересами.

Понятно, что эти интересы делятся на внутренние и внешние. Среди первых важнейшими являются стабильность и развитие – два противоречивых явления, баланс которых делает систему-государство устойчивым, т. е. целостным. Далее я не буду касаться внутренних интересов, тем более что они в принципе проявляют себя фактически так же, как и внешние, только в разных политико-экономических пространствах.

Поскольку внешняя среда крайне неоднородна, то и интересы относительно каждого субъекта будут отличаться по содержанию. При всем этом постоянными при взаимодействии с любым актором остаются фундаментальные интересы, каковыми во все времена и для всех государств являются: 1) территориальная целостность, 2) независимость, или политический суверенитет, 3) сохранение господствующего строя, т. е. политико-экономический режим, 4) экономическое развитие и процветание, которое в немалой степени зависит от взаимодействия с внешней средой.

Только в поздний период феодализма к фундаментальным ценностям стали относить сохранение господствующей ***идеологии***, которая слишком поздно была

осознана самими идеологами позднего феодализма, в частности в Германии первой половины XIX века. Однако капитализм уже достаточно хорошо осознал ценность идеологических интересов, беспощадно подавляя утверждавшуюся в том же XIX веке социалистическую идеологию, особенно в Германии времен Бисмарка. В XX же веке идеология приобретает даже более важное значение, чем названные выше четыре «интереса», поскольку стала причиной структурных и системных изменений во всей совокупности международных отношений.

К концу XX века к фундаментальным интересам стали относить ***национально-культурную самобытность*** страны – явление, которое на Западе обозначают термином «identity». Некоторые российские ученые позаимствовали его в форме «идентичность» (например, нации), хотя это слово в русском языке имеет другое значение (схожесть, например). Надо иметь в виду, что американцы последние два «интереса» (идеология и национально-культурная самобытность) обозначают термином «ценности», т. е. под капиталистическими ценностями они понимают рынок и демократию, а под самобытностью – американский образ жизни.

Помимо фундаментальных интересов и ценностей существуют ***стратегические и тактические*** интересы. Эти интересы динамичны, изменчивы, постоянно корректируемы в зависимости от складывающейся международной обстановки. В конечном счете их реализация предполагает претворение в жизнь фундаментальных интересов. К примеру, расширение собственной территории за счет территорий других субъектов, получение контроля над суверенитетом других субъектов мировой политики, навязывание собственной системы правления, своих ценностей другим. .

Но все это в теории, поскольку сам по себе интерес не воплощается в политике. Политика начинается тогда, когда интерес трансформируется в ***цель***. Общее между интересом и целью заключается в том, что и то, и другое отражает объективные потребности общества, различие же коренится в том, что первое *осознается*, а второе предполагает субъективную *деятельность* через институциональные механизмы общества или государства. Отсюда ***цель*** – это интерес в действии. Она показывает направление, характер и способ действия. Следовательно, внешняя

цель выступает в качестве закона, определяющего характер деятельности и способ действия субъекта на мировой арене. Другими словами, цель воплощается в категории «деятельность», которая, в свою очередь, описывается цепочкой терминов: «действие», «влияние», «взаимодействие», «объем отношений» и стоящей несколько особняком категорией «активность»[1]. Вся совокупность явлений, подпадающих под категорию «деятельность», называется «внешняя политика» . Сформулируем эту категорию.

Внешняя политика есть сознательная деятельность государства, направленная на достижение внешних целей в соответствии с национальными интересами страны. Подчеркну, что транснациональные и межнациональные компании и банки, а также любые значимые в обществе акторы (типа партий) также имеют свою внешнюю политику, иногда по воздействию на международную среду превосходящую официальную политику страны, но их деятельность не имеет отношения к национальным интересам. У них свои интересы – скорее, интернациональные. Причем, нередко их интересы расходятся с интересами их собственных стран.

Далее эта тема раскрывается уже в сфере теории международных отношений, которую будет уместно проанализировать в другой работе. А здесь пора вернуться в область социологии.

5. Знание силы и сила знаний

Почему одни цели достигаются, другие нет, почему одна сила побеждает, другая проигрывает?

Это зависит от того, насколько глубоко познаны силы природы и общества. Глубина этого познания и воплощена в силе знаний. Одна сила побеждает другую, потому что у побежденной или не хватило соответствующих знаний, или знания оказались ложными. В принципе побеждает истина, т. е. такие знания, которые адекватны реалиям того или иного исторического момента. Или те, которые

[1] Определения названных терминов даны в монографии Алиева «*Внешняя политика Японии в 70-х – начале 80-х годов (Теория и практика)*», с. 165-7.

отражают объективную историческую перспективу. Но именно как тенденцию, поскольку на каких-то витках истории объективная истина может и потерпеть поражение. Например, буржуазные революции во Франции прерывались контрреволюциями феодальных сил, пока последние в конце концов не сошли с исторической арены. Социалистические идеи в Европе XX века, несмотря на их историческую перспективность, потерпели поражение вследствие того, что оторвались от реальности, застыли как идеи на уровне начала XX века. И тем самым ослабили мощь социализма, которая не устояла перед мощью капитализма, сумевшего совершить контрреволюции в России и других странах Восточной Европы. И хотя социализм на уровне государства сохраняется в ряде стран, в том числе такой крупной, как Китай, а на уровне идей – практически во всех государствах, тем не менее в целом произошел откат социализма. И его новый взлет возможен только в результате обновления идей социализма новыми знаниями, адекватными реальностям XXI века. И этот процесс неизбежен, поскольку идеи социализма в большей степени соответствуют стратегической выживаемости человечества, нежели обрюзгший паразитирующий капитализм.

В конечном счете достижение целей, победа или поражение любого субъекта политики зависят от «правильных», как говорил Винер, знаний. Но здесь сразу же возникает вопрос: какие же знания правильные, а какие нет? Вопрос до сих пор непраздный, поскольку ответы могут кардинально различаться по существу. Например, верующие «плоскоземники», считающие, что Земля плоская, будут уверять, что это истина. А какой-нибудь современный солипсист скажет, что Земля вообще существует в нашем воображении. Закрыл глаза, и ее нет. И вроде бы прав. Но оставим в покое верующих и солипсистов.

Знания и истина

В предыдущем разделе мне надо было отделить знания от информации. Но в ней не было дано четкого определения термина «знание». Я только вскользь упомянул, что оно должно быть систематизировано и связано с практикой. Этого явно

недостаточно. Не хватает «онтологического» ядра. Но для начала есть смысл воспроизвести хотя бы несколько определений «знания» другими авторами.

Вот как определяет знания Даниель Белл, известный своей доктриной «постиндустриального общества», правда, как он оговаривается, применительно к целям своей книги. Для него знания – это «набор организованных утверждений о фактах или идеях, представляющих логичное суждение или экспериментальный результат, которые передаются другим с помощью коммуникационных средств в определенной систематизированной форме»[1]. Таким образом, как замечает Белл, он отделил знания от новостей и развлечений. И продолжает: «Знания состоят из новых суждений (в исследованиях и гуманитарных науках) или новых представлений старых суждений (в учебниках и преподавании) (там же).

Белл не замечает, что под его определение может попасть любая галиматья, обрамленная наукообразными словами и переданная в систематизированной форме через СМИ. Такого типа определений несметное количество, некоторые из которых приведены и раскритикованы самим Беллом.

Тем не менее, Белл справедливо упомянул фактор «передачи знаний», т.е. их социализацию. Я имею в виду следующее. Нередко тот или иной ученый делает открытия, создает нечто новое. Однако это открытие не доходит до общественного сознания. В силу многих причин: одни просто хранят их у себя в столе, как Леонардо да Винчи или лорд Кавендиш, открытия других сознательно блокируется научным сообществом, открытия третьих произошли в тех странах, в которых отсутствовали условия для реализации этих открытий. Последний случай был характерен для царской России, когда великие открытия многих ученых и особенно самородков так и не дошли до широкой публики. Формально – все это тоже знания. И в то же время они не только не стали знаниями, они не стали даже информацией, поскольку не стали достоянием всего общества. Они не превратились в силу. Они пропали. Между прочим в современных обществах вероятность «пропажи» знаний выше, чем ранее, поскольку у них выше вероятность утонуть в информационном океане. То есть знания становятся

[1] Bell. *The Coming of Post-Industrial Society*, p. 175.

знанием тогда, когда они проходят процесс социализации, или обобществления. Только тогда их суть становится «инобытием для других».

Поскольку определения буржуазных социологов не представляются мне удовлетворительными, я вынужден вновь обратиться к марксистской трактовке знаний, в данном случае почерпнутой из советского *Философского словаря*. В нем говорится, что *знание* есть «проверенный общественно-исторической практикой и удостоверенный логикой результат процесса познания действительности, адекватное ее отражение в сознании человека в виде представлений, понятий, суждений, теорий» (с. 192).

Моя трактовка хотя и близка к приведенной, тем не менее в ней есть очень важные нюансы. ***Знания*** *– это накопленные человечеством результаты познания действительности, отраженные в общественном сознании в форме обыденных представлений, научных теорий и законов, позволяющих человечеству развиваться по пути прогресса.*

Существуют и ложные «знания», которые, наоборот, толкают человечество к регрессу. Но тогда их надо называть «незнаниями», т.е. выдумками, вымыслами и т.д.

Из этих определений следует, что знания – набор не просто утверждений, а утверждений, адекватно отражающих объективную реальность. Насколько адекватно – проверяется практикой, а не интерпретацией какого-нибудь зашоренного «ученого». В этой связи, естественно, встает вопрос об истине, на который не смог ответить Иисус. А без ответа на этот вопрос любая деятельность человека будет носить неопределенный характер с точки зрения ее конечного результата. И если Иисус не знал ответа на такой важный вопрос, тогда вся его религиозная доктрина была построена на зыбкой почве[1].

В отличие от Иисуса американский прагматик Уильям Джеймс знал, что это такое: истина «… есть определенное свойство наших идей. И она означает “соответствие”, так же как ложь – несоответствие “реальности”». Далее он

[1] Весь этот библейский эпизод, разговор Пилата с Иисусом об истине, я воспринимаю как легенду, а христианство – как религию, сформированную идеологами разваливающейся Римской империи с целью хотя бы с помощью единого бога устрашить народ и остановить распад империи. В значительной степени это идеологам удалось, хотя и не совсем.

развивает свою мысль: «Истинные идеи – те, которые можно усваивать, подтверждать, подкреплять и проверять. Ложные идеи – те, с которыми все этого сделать нельзя» (цит. по: Мерэй, p. 60). То есть истинность-неистинность опять же должны проверяться практикой.

По вопросу об истине ведутся жесточайшие споры среди философов, в которые у меня нет намерений вторгаться. Мое определение звучит так: ***истина*** – *это высшая форма человеческого познания, с помощью которого мысль человека познает и отражает не только явления бытия, но и их суть*, т.е. когда объект изучен в полном объеме. Результат такого познания формулируется в виде закона природы или общества.

И если в естественных науках, которые предпочитают называть «строгими науками» (hard sciences), такого типа истины проверяются экспериментально, то индикатором истины в «нестрогих науках» (soft sciences), типа философии, социологии, политологии и т.д., является научный прогноз, свидетельствующий об адекватности реальности. Между прочим этот индикатор является одновременно индикатором и самого прогнозиста как ученого. Например, тот же Белл на основе изучения громадного статистического материала дал верный научный прогноз изменения характера капиталистических экономик, развития их в сервисную экономику, что и подтвердилось к концу XX века. Однако еще более впечатляющими были политические, экономические, социальные и исторические прогнозы Маркса и Энгельса. Главный из них – неизбежность перехода общества от капитализма к социализму. Этот переход действительно произошел в XX веке, по крайней мере в таких значимых государствах, как Россия и Китай. Фактически борьба и сосуществование социализма и капитализма определяли геостратегическую ситуацию в мире на протяжении почти всего XX века. И хотя в России к концу XX века произошла контрреволюция, однако социализм не только сохранился в Китае и ряде других государств, он пробивает себе дорогу в ряде латиноамериканских стран. Но самое главное он исподволь, изнутри распространяется практически во всех странах Западной Европы, хотя еще и не стал доминирующей формацией. Этот путь неизбежен и закономерен, хочет этого капитализм или нет. Но Маркс и Энгельс были сильны не только в долгосрочных

прогнозах (forecast), но и в прогнозах «prediction» (предсказание, расчет)[1]. Уже в 1887 г., т.е. более чем за четверть века, Энгельс предсказал Первую мировую войну, причем в деталях, и ее последствия. А в 1894 г. он предсказал будущую революцию в России[2]. Не менее впечатляющи были его прогнозы, опять же в деталях, относительно франко-прусской и австро-прусской войны. Известно также и предсказание Ленина относительно неизбежности войны между США и Японией.

Такие прогнозы возможны только на основе глубочайшего знания закономерностей общественно-исторического развития.

Знания и идеи

Само собой разумеется, что знания не напрямую действуют на человека или общество. Помимо уже упоминавшихся общественных структур важны сами по себе идеи, на основе которых как раз и создаются эти структуры. Многие ученые, говоря о прогрессе, писали о свободе и демократии, ценных не только сами по себе, но и как своего рода политическая среда, в которой только и может развиваться прогресс. Некоторые даже указывали на прямо пропорциональную зависимость между свободой (или демократией) и знанием. Их ошибкой является то, что они обсуждают эти термины вне исторического времени.

Свобода – это абстракция, отражающая определенную форму политической системы. Демократия – это форма политической власти. И то, и другое существовало везде и в любые времена. Весь вопрос в *степени* свободы и демократии. Абсолютной свободы не бывает. Если она «абсолютна», тогда это анархия и хаос. Причем и сама «степень» не есть универсальное понятие. Для одних стран необходима одна степень, для других – другая. Более того, для одной и той же страны в одно историческое время нужна одна степень, для другого исторического времени – другая. То же самое с демократией, со справедливостью, равенством, братством.

[1] См. разницу между прогнозом и предсказанием у Белла, с. 3-4.
[2] МЭ, т. 21, с. 361; т. 38, с. 431; т. 39, с. 23-4, 291, 349.

Это касается и власти: авторитарная она, тоталитарная или либеральная – зависит от конкретно-исторических условий. Например, в США существует демократическая власть с широкой автономией штатов относительно центральной власти. А в России всегда власть была авторитарна при всех формациях. В США сложилась демократическая система, поскольку никто на них никогда не нападал и не угрожал. То есть необходимости в концентрации усилий против внешнего врага в Америке не было. А история России – это история бесконечных войн, требующих сильной и жесткой центральной власти. Причем такая власть сложилась не сразу. Когда-то в России доминировала феодальная демократия: каждый князь себе хозяин, именно тогда Россию легко захватили татаро-монголы. Урок пошел впрок и вылился в жестко централизованное государство. И столь жесткая диктатура при Сталине совсем не вытекала из ленинской доктрины социалистического государства. Доктрина как раз предполагала широчайшую демократию через Советы, что и начало было реализовываться в первые годы после Гражданской войны. Но именно внешняя угроза со стороны Германии, Японии, милитаристского Китая и, между прочим, потенциальная угроза со стороны демократических стран, типа Франции или Англии, вынуждала укреплять структуру власти именно в диктаторской форме. Несмотря на это, наука в советской России развивалась на порядки масштабнее, чем в царское время. Кроме того, именно сталинская культурная революция 1930-х годов превратила почти поголовно неграмотное население страны в одну из образованнейших наций в мире. Последний факт не оспаривается никем, но замалчивается всеми западными идеологами.

Обычно сталинский Советский Союз упрекают в том, что была атакована генетика, а господствовали доктрины Лысенко и Мичурина. Это естественно, поскольку бóльшая часть советских ученых, поощряемых властью, вдохновленных возможностью человека изменять всё, или почти всё (вспомните мичуринское: «мы не можем ждать милости от природы»), не могла примириться ограничениями генетики, какими-то ДНК. Конечно, в то историческое время они были неправы. Но стратегически все-таки оказались правы: ДНК тоже можно изменять.

Я это пишу потому, что нельзя универсализировать те или иные формы власти. Оценивать их надо с конкретно-исторических позиций. «Рецепты» для одних не годятся другим. Включая демократию – икону капитализма.

На данном историческом этапе довольно сложно ответить на вопрос, какая формация является исторически перспективной с точки зрения дельты жизни человеческого рода и индивидуума: капитализм или социализм? С феодализмом вроде бы больших проблем нет, поскольку он блестяще продемонстрировал торможение как роста численности населения, так и отсутствие роста средней продолжительности жизни (СПЖ).

Капитализм резко увеличил и то, и другое за относительно короткое историческое время, а в наше время очень неплохо демонстрирует увеличение СПЖ и ряд других качественно близких к нему показателей. Но у него начались проблемы с «родом». «Белый род», например в Западной Европе, перестал увеличиваться.

При советском социализме успешно решались обе задачи: увеличение населения и СПЖ. При китайском социализме пока эти задачи также решаются относительно гармонично.

Идеальным обществом являлось бы то, которое гармонично решало бы задачу оптимального роста населения при высоком темпе увеличения СПЖ. Какое общество из современных близко к такому идеалу? Ответ будет дан в части III.

Измерение знаний

Теперь, когда определено понятие «знание», встает очередной вопрос: как его измерить? Это непростая проблема, над решением которой ломало голову немало ученых. Они выдвинули множество вариантов, ни один из которых нельзя признать однозначно приемлемым. По количеству открытий? Но открытие открытию рознь. Одни открытия меняют представления всего человечества на мир (например, законы Кеплера или Ньютона), значение других оказывает влияние только в рамках какой-либо одной научной дисциплины. По количеству ученых? Тоже проблема, поскольку один ученый может по своей научной значимости превзойти сотни и

тысячи других ученых. К примеру, в американскую ассоциацию философов входят, кажется, около 13 тыс. философов, но вряд ли хоть один из них соответствует уровню Декарта или Канта, не говоря уже о Гегеле. Обычно, подсчитывая количество ученых, учитывают людей, приписанных к университетам или научно-исследовательским институтам. Но среди сотен тысяч такого типа работников, которых правомернее называть научными сотрудниками, вряд ли наберется сотня-другая подлинных ученых, открывателей законов.

Даниель Белл, предвидя широкое вторжение науки в общество, детально анализировал проблему «измерения знаний». В качестве индикаторов науки он брал динамику количества научных публикаций за продолжительное время, расходы на научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы (НИОКР) и в целом на науку и технологию, количество занятых в науке и в системе образования и т.п. Как он сам выразился, это «грубое» измерение. Белл, безусловно, прав. Хотя бы уже потому, что такого типа индикаторы вошли в научный оборот со второй половины XX века (например, НИОКР). Аналогичной статистики в былые времена не существовало, и поэтому по этим индикаторам невозможно оценить, скажем, уровень знаний в Средневековье или в еще более древние времена.

Тем не менее анализ устоявшихся показателей в сфере знаний, науки и образования не только целесообразен , но и необходим. По крайней мере они дают хотя бы общее представление об «интеллектуальном» уровне общества и одновременно высвечивают определенную тенденцию его развития. Поэтому кое-какой статистический материал из этого ряда я приведу в соответствующем месте.

В принципе есть и другой вариант измерения знаний. Как уже неоднократно утверждалось, «знания» и «сила» взаимообратимые понятия, и поэтому знания можно измерять через силу Хотя сила тоже не простая в плане «измерения» категория. Тем не менее, исходя из моей концепции силы, довольно наглядно измеряется ее «базисная» часть, то, что называется ресурсом или мощью. Но проблема здесь другого рода. Та же экономическая мощь может оказаться «дурной», бесполезной с точки зрения конечного результата, который в данной работе обозначается как дельта жизни. К примеру, экономическая мощь некоторых

стран Восточной Азии (Филиппины, Индонезия) увеличивалась весьма быстрыми темпами на протяжении 15-20 лет без ощутимого влияния на СПЖ жизни их граждан. То есть опять все упрется в политику, от которой будет зависеть эта дельта. В конечном счете по этой дельте мы сможем измерить, точнее, оценить знания той или иной страны. Но это взгляд на знания через силу, т.е. оценка конечного результата. С точки же зрения прогнозирования все-таки важен взгляд на силу через знания. Есть ли какой-нибудь вариант более точного прогнозирования, чем использование индикаторов, упомянутых выше?

На мой взгляд, есть, и он принадлежит уже упоминавшемуся американцу Чарльзу Мёрэю. Этот ученый написал уникальную монографию под названием «Достижения человечества. Стремление к совершенствованию в искусстве и науках от 800 г. до н.э. до 1950 г.»[1]. Книга оказалась весьма кстати для данной работы, поскольку автор проанализировал развитие науки и искусства на протяжении почти трех тысяч лет, причем не только в Европе и Северной Америке, но и на Востоке (Индия, Китай, Япония). Ему надо было выявить наиболее значимые фигуры в науке и искусстве, которые внесли «новое» в развитие человечества. Эта была крайне сложная задача с методологической точки зрения. Как выделить «значительные фигуры» (или «уникальные индивидуумы»), какие критерии взять за основу при их определении и т.д.? Своему методу Мёрэй посвятил чуть ли не треть своей обширной монографии (668 стр.), подробно описав технические и статистические основы своего подхода. Хотя я не согласен с некоторыми аспектами его метода, но вынужден признать, что в целом с точки зрения объективности я не встречал более совершенных методов и потому вынужден принять его целиком. Объяснять этот метод здесь было бы неуместно, поскольку это увело бы нас слишком далеко от обсуждаемой темы. Могу только сообщить, что Мёрэй проанализировал все наиболее значимые энциклопедии и биографии-справочники, позволившие ему сделать перекрестный анализ и выделить наиболее значимые фигуры, а их математическая (графическая) интерпретация строилась на основе кривой Лотка и различного типа индексов

[1] Murray. *Human accomplishment: the pursuit of excellence in the arts and sciences, 800 d.c. to 1950.*

статистики. Мёрэй подверг анализу представителей таких «строгих наук» (“hard sciences”), как астрономия, биология, химия, землеведение, геология, океанография, аэрономия (микрофизика атмосферы), физика, технология, а также таких «мягких» (soft sciences), как философия (западная, китайская, индийская), медицина, музыка (западная), живопись (западная, китайская, японская), литература (западная, арабская, китайская, индийская, японская).

По обоснованным им причинам Мёрэй не включил в этот ряд «коммерцию» и «управление», а также представителей социологической науки (главным образом из-за отсутствия или плохого качества источников). В результате в «великие» у него попало 4002 человека (фактически , 3869: разница из-за того, что некоторые лица представлялись в различных рубриках дважды или даже трижды, как, например, Платон, Ньютон или Лейбниц). Эти цифры нам еще понадобятся, но с точки зрения науки для нас более важным показателем являются «научные события», а еще более важным – «значительные события»[1]. События важнее, чем личность, поскольку в науке может оказаться какой-то гений, изобретший нечто необычное, но его изобретение не стало событием, оно слишком опередило свое время (как было со многими изобретениями Леонардо да Винчи) или не получило реализации по каким-то другим причинам. В то же время не особенно «гениальный» человек изобрел, иногда совершенно случайно, нечто, казалось бы, незначительное, но это «незначительное», вторгнувшись в жизнь, сделало переворот в жизни человека, например тот же Уайт со своей паровой машиной. Так вот, таких «событий» Мёрэй насчитал с 800 г. до н.э. до 1950 г. 8759 и среди них только 1560 «значительных». Однако даже из них он выделил наиболее значительные – центральные события, чтобы не утомлять читателя длинным

[1] В «события» Мёрэй не включал искусство и литературу, поскольку эти виды творчества производятся в форме конкретного произведения и конкретным человеком. Их влияние на все общество трудно проследить и главное признать. Если бы в истории человечества не было Микеланджело, Шекспира, Бетховена, Ду Фу или Калидаса, вряд ли это что-нибудь изменило, полагает Мёрэй (p. 144). Не хочется с этим соглашаться, однако, боюсь, что Мёрэй прав. Например, для нас, европейцев, Ду Фу или тот же Калидаса фактически нулевые имена, точно так же, как Шекспир и Бетховен для народов Дальнего Востока, по крайней мере до начала XX века. Ни на нас, ни на них это никак не повлияло. В то время как законы морской навигации, знания обработки земли и прочие технологии влияли с одинаковой силой и на нас, и на них.

списком. Таких центральных событий оказалось 749. И он приводит их список по «строгим наукам».

Хочу еще раз подчеркнуть, при всех очевидных и неочевидных недостатках методики Мёрэя она являет собой на данный момент самый оптимальный вариант «измерения» науки, результаты которого подробно будут представлены в последующей части.

Сила, знание и прогресс

Для начала повторим два закона общественного развития. Первый: сила общества (человечества) неуклонно возрастает со временем. Второй: знания человечества тормозят действие закона возрастания энтропии в обществе. Или: чем глубже знания, тем меньше энтропия.

Здесь просматривается взаимосвязь, которая свидетельствует о том, что возрастание силы общества происходит за счет уменьшения энтропии благодаря углублению общественных знаний.

Далее. Еще раз напомню определение прогресса. *Прогрессом* является дельта жизни, что есть разность между тем, сколько отпущено человеку природой (законами неорганического и органического миров), и тем, сколько он реально (актуально) проживает благодаря своим знаниям, или негэнтропии. Это определение можно представить в виде простой формулы прогресса:

$$\mathbf{P=L_{\Delta}\,(L_A–L_N)},$$

где P – прогресс,

L_{Δ} - дельта жизни,

L_A – актуальная (реальная) продолжительность жизни,

L_N – естественная (биологическая) продолжительность жизни.

L_N – это продолжительность жизни, отпущенная природой, фактически, константа, а вся битва человечества идет вокруг L_A; именно она является главным символом сопротивления Второму закону термодинамики.

Напомню, что природой человеку было отпущено 18-20 лет. Она в нашей формуле является константой. И если человек, скажем, прожил 80 лет, следовательно, он «обманул» природу на 60 лет, именно эти 60 лет знания вырвали у энтропии, и именно они и являются его дельтой жизни, или прогрессом.

В принципе прогрессом можно обозначить и ***время*** существования того или иного общественного явления, например государства или самого человечества. Просто в этих случаях прогресс и актуальная продолжительность жизни совпадают: $P= L_A$. Например, прогресс человечества равен где-то 3-5 миллионам лет. Именно столько, по оценкам ученых, существует человек как особый вид природы. У любого государства также есть начало, с которого отсчитывается прогресс его существования.

Говоря же о человеке, мы говорим именно о дельте, поскольку у него задана первоначальная константа, а актуальная жизнь является переменной, которая увязана с общественной силой (кинобия $[B_k]$) и общественными знаниями (киногносис $[G_k]$). В соответствии с Первым началом общественного развития общественная сила неуклонно возрастает. Следовательно, и актуальная жизнь человека неизбежно возрастает. То есть: $L_A = B_k$. Причем, как было сказано, общественная сила и общественные знания в соответствии с законами общественного развития связаны между собой, при этом сила и знания взаимообратимы, т.е. каждая из них может являться функцией другой:

$$\mathbf{B_k= F(G_k)} \text{ или } \mathbf{G_k= f(B_k),}$$

где **F** и **f** обратные функции.

Но сила при этом рассчитывается через время (время дельты жизни). Знания же выражаются в объеме и глубине познания. Объем означает широту охвата исследований природы и общества (это количественная характеристика), глубина – это степень проникновения в сущность явлений природы и общества (качественная характеристика).

Но эти характеристики – «широта» и «глубина»– проявляются в пространстве **(S)** и времени **(t)**, т.е. их можно выразить через такую характеристику, как скорость обретения знаний **(υ)**, которая показывает, какой глубины и широты (в рамках общего процесса познания) достигают знания и за какое время:

$$\upsilon = S/t$$

Таким образом, если взять, например, для наглядности количественную характеристику **(V)** –объем знаний, то мы увидим, что объем знаний зависит от скорости их обретения:

$$V = F(S/t) = F(\upsilon)$$

Следовательно, объем **(V)** общественных знаний **(G_k)** есть функция скорости, а значит, и времени. Но, как мы помним, и общественная сила является функцией общественных знаний:

$$B_k = F(G_k),$$

т. е. и функцией времени.

Объединяя, приходим к формуле общественной силы:

$$B_k = F(G_k) = F(\upsilon) = F(S/t)$$

Дифференцируя по времени, получаем уравнение динамики общественной силы:

$$\partial F(G_k)/\partial t = \partial F(S/t)/\partial t,$$

смысл которого в том, что темпы наращивания общественной силы зависят от увеличения объема общественных знаний, что, как мы выяснили выше, в свою очередь, зависит от скорости их приобретения (т.е. углубления и расширения)[1].

* * *

Из всего этого вытекает, что чем шире и глубже знания, тем сильнее общество, а чем сильнее общество, тем длиннее актуальная жизнь индивидуума, а значит, тем больше дельта жизни человека, и следовательно, тем прогрессивнее общество.

[1] Представить соотношения между общественной силой и общественными знаниями в виде математических формул помог мне российский космонавт и ученый-полигистор Ю.М. Батурин.

Именно по СПЖ как агрегативному индикатору и необходимо оценивать прогрессивность общества.

Но если, скажем, нет статистики по данному показателю, существуют и другие показатели силы общества через знания. Один из них ***скорость*** передвижения человека и передачи информации, которые тесно взаимосвязаны. Вспомним историю развития человечества: поначалу скорость его передвижения определялась скоростью ходьбы человека, затем лошади, затем паровой машины, самолета, ракеты. И в принципе прогресс общества косвенно можно определить через его способность как можно дальше и глубже проникнуть в пространство Вселенной за более короткое время. Иначе говоря, чем большее пространство осваивает человек, тем выше его сопротивляемость Второму закону термодинамики. Через множество других структур эта скорость освоения Вселенной сказывается и на конечном результате – дельте жизни.

Теоретически все вроде бы хорошо, но надо иметь в виду практику, т.е. реальность.

А реальность такова.

Хотя, как уже говорилось, общественная сила и общественные знания по своей философской сути одно и то же, однако в общественной жизни их проявления функционируют отдельно, причем само их проявление каждому из них придает особую специфику. Сила – статична, косна, воплощена в структурах и господствующих идеях. Знания – динамичны, постоянно обновляются. Другими словами, темпы их реализации или нереализации могут существенно разниться в зависимости от их совместимости. Это создает постоянные противоречия между силой и знаниями, формы и способы разрешения которых зависят от конкретно-исторических условий. Здесь уже вступают в свои права закономерности развития самих обществ, уровень которых зависит от степени развитости этих обществ. Какого типа противоречия могут возникать между силой и знания?

Прежде всего надо учитывать, что противоречия могут носить объективный и субъективный характер. К первому типу противоречий относятся противоречия между теоретическими и практическими знаниями. Всегда существует определенный разрыв во времени между претворением теоретических знаний в

практические. Между прочим, в некоторых редких случаях запаздывание реализации теоретических знаний на практике давало положительный эффект. Например, гитлеровская Германия не успела использовать теоретические знания в области ядерной физики для создания атомной бомбы, что облегчило победу над фашистской Германией. Но, повторяю, это случай уникальный. Обычно подобный разрыв негативно сказывается на развитии общества.

Существует и объективное противоречие между информацией и знаниями. Последние нередко просто растворяются в информации.

Однако более пагубны противоречия субъективного, точнее, идеологического характера. Например, общество сознательно сопротивляется тем или иным видам знаний. Скажем, эволюционная теория Дарвина, получившая признание большей части научного мира, до сих пор встречается в штыки противниками дарвинизма, особенно в религиозной среде. В США, в России, не говоря уже о странах мусульманского мира, немало голосов в пользу запрета преподавания в школах теории Дарвина. И в некоторых штатах Америки преподавание этой теории запрещено. Другими словами, религия продолжает активно бороться против знаний.

Существует особая проблема в общественных науках, которые в полной мере четко делятся на буржуазную и антибуржуазную, например марксистскую, науку. Подавление марксистского обществоведения в капиталистических обществах в принципе нормальное явление, это защита системы против альтернативной концепции развития. Проблема в том, что если буржуазная социология XIX и даже XX века в лице таких крупных ученых, как Огюст Конт, Макс Вебер, тот же Даниель Белл и многих других, действительно вносила именно научный вклад в понимание общественного развития, то нынешняя социология отражает общий и естественный упадок капитализма. Современные работы, например, интерпретации проблем свободы, демократии, равенства полов, гей-культуры, современного искусства доведены до полного маразма. К науке это уже не имеет никакого отношения. Это чистая идеология.

В то же время буржуазная идеология блокирует научные идеи социализма и коммунизма как альтернативу нынешнему варианту капитализма. Это делается не впрямую, а путем изощренной манипуляции массовым сознанием.

Все большие обороты набирает и противоречие между наукой и «научным» шарлатанством. Это когда сами «ученые» то ли ради коммерции, то ли в угоду популярности «опровергают» науку всевозможной мистикой, богами, астрологией и прочими «чудесами» («электронное сознание», «мыслящий космос», инопланетяне и прочий абсурд).

Существуют серьезные противоречия между официальной наукой (встроенной в университеты и научные институты) и неофициальной, т.е. наукой тех ученых, открытия и концепции которых не совпадают с официальными. Работы последних солидные издательства не публикуют, а если они публикуются в каких-нибудь мелких издательствах, такие работы стараются замолчать, проигнорировать.

Можно было бы привести много фактов разного рода противоречий, однако при всех названных и неназванных противоречиях между силой и знаниями надо исходить из Первого начала развития общества: *общественная сила и общественные знания неуклонно увеличиваются и будут увеличиваться, пока существует человечество. Несмотря ни на что.*

Если же в какой-то исторический момент окажется, что сила полностью перекрыла новые знания, тогда это противоречие будет решаться путем революции. И в этом случае начнет действовать Второе начало общественного развития, противодействующее закону энтропии.

Я напомню. Свою книгу о *Силе* я закончил фразой: «Почему строки из знаменитой революционной песни “Весь мир насилья мы разрушим до основанья, а затем мы наш, мы новый мир построим: кто был ничем, тот станет всем” соответствует закону прогресса, а не закону возрастания энтропии, хотя должно бы быть наоборот?» (с. 290).

Во-первых, любой строитель вам скажет, что строить новое здание значительно легче и дешевле, чем перестраивать старое. Во-вторых, в сохранившихся структурах старого общественного здания сохраняются и старые знания, которые как раз и сопротивляются обновлению. В-третьих, революция – это скачок с

одного уровня развития на другой, более высокий. Следовательно, его фундамент должен быть качественно иным, старый не подойдет. Наконец, строительство нового должно осуществляться на основе знания законов общества, т.е. целенаправленно, с осознанием конечных целей, а не промежуточных, типа рынка или демократии. К конечной же цели можно идти только планово, только упорядоченно, что есть противоположность действию закона энтропии (которая, напоминаю его другую ипостась, является мерой хаотичности).

Иначе говоря, революция, как удар по энтропии, вновь восстанавливает Первый закон общественного развития: сила общества продолжает возрастать, следовательно, дельта жизни продолжает увеличиваться.

* * *

Таковы общие посылки и закономерности прогресса и силы. Совершенно естественно, что свою конечную суть они реализуют через все структуры общества, образуя всевозможные параллелограммы сил. В данной работе не ставилась задача анализировать действия конкретных общественных структур в отношении прогресса. Поэтому следующая часть посвящена непосредственно конечному результату, а именно: как развитие знаний оказывало влияние на дельту жизни человека с древнейших времен по настоящее время.

Часть III

Дельта жизни

У человечества пока не достаточно знаний,
чтобы сделать бессмертным человека, но достаточно,
чтобы сделать бессмертным свое существование.

1. От теории к практике

В рамках демографической науки проблемы населения, продолжительности жизни анализируются через призму медицины, экологии, воспитания, питания, образования и т.д. Однако необходимо осознавать, что все перечисленное сферы анализа являются областями знаний, постоянно подтверждаемыми или отбрасываемыми практикой. Поэтому задача данной части заключается в том, чтобы выявить зависимость, если она только существует, между ростом населения и развитием науки. Статистика указывает, что на Земле родилось и умерло около 150 млрд человек (некоторые считают 110-120 млрд). Их средний возраст был всего 20 лет! Сейчас на нашей планете живет около 6,6 млрд чел. И средний возраст современного человека – 66 лет. А теперь подробнее на эти темы.

Увеличение человеческого рода

Является ли простое увеличение количества людей на земном шаре прогрессом? Выше уже говорилось, что из двух миллиардов организмов (с момента Кембрийского взрыва) по настоящее время сохранилось около двух миллионов. Значит ли это что сохранившиеся два миллиона «прогрессивнее» исчезнувших видов? Но мне уже приходилось утверждать, что внечеловеческий мир имеет свои закономерности, для которых неприменимо понятие «прогресс», поскольку в этом мире выживаемость, адаптивность, размножаемость, воспроизводство носят стихийно-случайный характер, который определяется законами органического мира.

Как же быть с человеком? Я напомню, что первые гоминиды появились на земле около 5 млн лет назад (антропологи продолжают уточнять эту дату) в Африке. Когда они превратились в австралопитеков (2-3 млн лет назад), их количество достигло одного миллиона. Это приблизительно столько же, сколько в те времена насчитывалось шимпанзе. Около 100 тыс. лет назад, к периоду гомо эректуса (человека ходящего), их число выросло до 1,7 млн, и главное – они распространились по всему земному шару. Следы этого «эректуса» находят от Европы до Индонезии. В те времена количественное увеличение и географическое распространение определялись в основном фактором смены потребляемой пищи, т.е. переходом от травоядности к плотоядности. От этого зависела плотность населения на определенной территории. То есть до гомо сапиенса рост численности людей и географическое распространение определяли природные условия, а не сознательные действия самого человека. С наступлением ледникового периода (около 75 тыс. лет до н.э.) гомо сапиенсу пришлось приспосабливаться к новым условиям. Возможно, их количество даже уменьшилось в этот период, но к 10 тыс. годам до н.э. оно увеличилось до 4 млн. Более того, гомо сапиенс умудрились добраться до Америки и Австралии, вдвое увеличив территорию своего обитания. За счет чего?

И с этого времени мы можем начинать говорить о прогрессе, поскольку именно в этот период впервые в свои права вступили знания человека. В это время, т.е. в период неолита, произошла «аграрная революция» – самая великая за всю историю человечества: человек из собирателя пищи превратился в ее производителя. С этого момента рост количества населения в различных частях земного шара определялся главным образом степенью технологичности аграрного хозяйства, т.е. объемом и содержанием знаний человека.

В моей формуле прогресса как дельты жизни во всех ее звеньях присутствует слово «жизнь». То есть для того, чтобы увеличить дельту, , надо как минимум сохранить жизнь (в данном случае – вид человека), а также увеличить количество людей. Нередко в этой связи задается такой коварный вопрос: а зачем? Разве нельзя поддерживать уровень населения земного шара, скажем, в 1 млрд человек, увеличив СПЖ до 200 лет?

Теоретически, думаю, что возможно. Но эта возможность может быть реализована на очень продвинутой стадии человеческих знаний о мире и о себе, которая не достигнута по настоящее время. Не надо забывать, что человек знающий (гомо гносис) существует всего лишь около 10 тыс. лет – ничтожная величина в контексте даже земного времени.

Но кроме этого есть еще одна закономерность. На первоначальной стадии зарождения и развития человечества ему необходимо было осуществить количественный задел, запас, хотя бы для того, чтобы в случае каких-нибудь природных катастроф оно могло бы выжить и продолжить свое развитие. Помимо этого начинают играть роль и некоторые объективные факторы, созданные самим человеком, хотя он этого мог и не осознавать. Я имею в виду следующее: после того как человек что-то придумывает, это становится фактом объективной реальности, воздействующей уже на всю систему человеческого и природного бытия, без всякого на то разрешения. К примеру, когда человек придумал борону или лемех, он не думал, что с помощью этих орудий он начнет увеличивать человеческий род. И тем не менее эти орудия труда скачкообразно увеличили производительность сельского хозяйства, косвенно повлияв на увеличение числа людей. И так со всеми «инновациями» и открытиями.

Итак, начнем считать[1]. В промежутке с X по I тысячелетие до н.э. популяция людей увеличилась с 4 до 50 млн; к V в. до н.э. подскочила до 100 млн, а к I в. н.э. достигла 170 млн чел. Скачкообразный прирост в 120 млн чел. между I тысячелетием до н.э. и I веком н.э. произошел благодаря еще одной технологической революции – применению железа. На это указывают известные факты: там, где железо не использовалось, никаких скачков в количестве населения не было, наоборот, оно даже за эти же годы уменьшилось (например, в Америке, на островах Тихого океана и особенно в Африке). Скачок произошел на территориях государств Средиземноморья, Ближнего Востока, Индии и Китая. У последних двух стран количественный задел был особенно высок: к I веку население Индии составляло 35 млн, Китая – 53 млн чел.

[1] Историческая статистика по демографии почерпнута мной из: McEvedy, Colin and Jones, Richard. *Atlas of World Population History.*

Теперь более детально обратимся к Европе с необходимыми отклонениями в сторону других континентов, если это понадобится с точки зрения объяснений некоторых «нестыковок».

Известно, что историки разных стран и особенно разных идеологических направлений дают разную периодизацию истории. Так называемые деидеологизированные историки (я их называю «объективистами») предпочитают хронологический подход, определяя всю историю человечества тремя словами: «древность», «средние века» и «современность». Нередко они окрашивают эту периодизацию словами «античность» (история Греции и Рима), «Темные века» (определенный отрезок Средневековья, причем отрезки эти могут быть разными) и капитализм (современность), , нередко заменяя это слово такими эвфемизмами, как рыночная экономика и демократия.

На мой взгляд, марксистский понятийный исторический аппарат богаче и глубже, поскольку в нем отражается социальная суть того или иного периода. С точки зрения марксистов история делится на первобытное общество, рабовладельчество, феодализм, капитализм и социализм. И хотя хронологически эти термины покрывают приблизительно те же самые периоды, используемые объективистами (за исключением первобытного общества и социализма/коммунизма), однако они сразу же указывают на специфику каждого из названных периодов.

В результате древность, или античность мы обозначаем как рабовладельчество, которое фактически завершилось с распадом Римской империи в западной части Европы во второй половине V в. (476 г.), после чего начали формироваться европейские государства на феодальной основе. Средние века, или феодализм, длились до начала XVII века (т.е. до Нидерландской буржуазной революции), с середины которого начал свой победный марш мировой капитализм, или современность – термин, который русские современные историки вслед за своими учителями на Западе называют «модерном». Это, так сказать, в общих чертах.

А теперь вновь к цифрам. Напоминаю, здесь речь идет о Европе (кстати сказать, с включением и территории европейской части России). Пропускаем

предыдущие миллионы лет вместе с первобытными обществами. После начала аграрной революции (около X тысячелетия до н.э.) и до V тысячелетия до н.э. население Европы насчитывало более 1 млн чел., к III тысячелетию оно выросло до более чем 2 млн, ко II тысячелетию увеличилось до 5 млн, к I тысячелетию – до 10 млн, а к IV в. до н.э. достигло 20 млн чел. С этого периода до расцвета Римской империи (II в.) население Европы увеличилось до 36 млн чел., но к моменту ее распада уменьшилось до 28-29 млн чел. (V в.), а в следующем, VI в., – даже до 26 млн чел. Тем не менее, какой бы отрезок рабовладения мы ни взяли, рост населения налицо, причем происходило это значительно более быстрыми темпами, чем в период первобытных обществ. Естественно, вызывает удивление существенное падение населения европейцев со II по VI в. на 10 млн чел. Но не надо забывать, что именно на этот период приходится разложение Римской империи, а затем постепенное утверждение феодальных государств, растянувшееся на последующие два века. Именно с X века вновь начинается рост населения с 36 млн до 105 млн в 1650 г. (эта дата взята как ориентировочное время утверждения капитализма в Англии). Как бы мы ни ругали феодализм за его «темность» («Темные века»), тем не менее в этот период произошло почти трехкратное увеличение населения Европы. И это несмотря на провал в середине XIV в. до 60 млн чел., вызванный эпидемией бубонной чумы (1347-53), в результате которой от четверти до трети населения Европы погибло.

С середины XVII века (да здравствует капитализм!) население Европы начинает возрастать с беспрецедентный скоростью, достигнув к началу XX века 390 млн чел.

Авторы «Атласа», данные которого я использую, указывают на «очевидную корреляцию» между демографическими волнами и социальным развитием: первые четыре волны обязаны классической культуре Греции и ее распространению через Италию, две вторые волны вызваны феодальным подъемом в Западной Европе, последние две волны стали возможными благодаря раннему капиталистическому обществу Нидерландов и началу индустриальной революции в Англии (p. 31). Кроме того, авторы обращают внимание на более быстрое увеличение населения в странах Протестантского севера (Германия, Австрия, Англия и Уэльс). В Италии

оно уменьшилось относительно предыдущих периодов, а во Франции увеличилось ненамного. К 1914 г. население основных стран Европы было следующим: Германия – 68 млн, Австрия (т.е. Австро-Венгрия) – 56, Объединенное королевство – 45, Франция – 40, Италия – 36, Россия – 170 млн человек.

В целом человечество возросло количественно с 1-2 млн до 1,6 млрд к началу XX века. То есть человек не только выжил как вид: он умудрился размножиться и распространиться по всей планете. Разве это не прогресс?

Не обязательно, могут сказать биологи, сославшись на то, что аналогичные процессы происходят и в биологии: увеличение численности и более широкое распространение вида. Но, как известно, существует и биологический регресс, когда снижается уровень приспособляемости к условиям обитания, сопровождающийся уменьшением численности вида и площади видового ареала. Например, гориллы или шимпанзе (по разным оценкам их количество на настоящее время около 70 тыс. и чуть более миллиона соответственно) за многомиллионную свою историю не увеличили свое количество, а еще большая часть органического мира просто исчезла с лица Земли. Человеческий же род не просто увеличился в количественном отношении, важно, что скорость увеличения превосходила скорость роста любого биологического вида. Причем на каждой общественно-экономической ступени своего развития (рабовладельчество, феодализм, капитализм) интенсивность увеличения возрастала, несмотря на природные катаклизмы и бесконечные войны. Причем это был не только количественный прогресс (экстенсивный вариант расширения), но и качественный, к чему мы еще вернемся. За счет чего же происходил этот прогресс?

Авторы «Атласа» говорят о греческой культуре, феодальном порядке и индустриальной революции. Естественно, все упоминают аграрную и железную революции. Но что такое «революция», «культура», «порядок»? В конечном счете всё это знания, которые и являются движущей силой прогресса. Проверим это утверждение на фактах.

Развитие науки и техники – главный фактор увеличения населения и средней продолжительности жизни

Как уже говорилось, количественный скачок человечества в древности был связан с двумя революциями: аграрной и железной. Обе революции означали накопление определенной массы знаний, позволивших человеку резко ослабить свою зависимость от природы. С этих времен именно знания определяли дальнейшую поступь человечества вперед и вширь. В этой части работы мне надо доказать, что именно знания стали главным фактором как количественного увеличения человеческого вида, так и его качественного содержания (увеличение СПЖ). В этой связи обычно возникает как минимум два возражения. Некоторые, не отрицая роль знаний, указывают и на другие факторы, например удачное стечение обстоятельств, более совершенную общественную систему (свобода, либерализм), более благоприятное географическое расположение и т.д. Второе возражение: рост населения вообще не связан с развитием науки и техники, это случайное совпадение двух тенденций. В контексте второго возражения иногда указывают, что если и есть корреляция между развитием науки и ростом населения, то их взаимозависимость носит противоположную причинно-следственную связь: а именно: чем больше населения, тем больше науки (открытий и количество ученых). Такая посылка напомнила шутку одного ученого: «Люди размножаются, оттого и бомбы улучшаются». Мне бы такая «связь» не пришла бы в голову (ее опровергают факты), однако Чарльз Мёрэй на обширном статистическом материале всерьез посвящает чуть ли не целый параграф опровержению подобного утверждения. А против теории «случайности» работают опять же факты. Там, где наука не развивалась, общества или гибли (индейцы Америки и бесчисленные племена Океании), или стагнировали с неизбежным последующим исчезновением, о чем будет сказано ниже.

Рассматривая второе возражение, естественно, необходимо учитывать все существенные факторы, влиявшие и влияющие на рост населения. Но мы не должны забывать, что сами эти факторы являются вторичными и третичными, производными от главного фактора – знаний, источником которых, особенно на

первых порах, был опыт, практика. Человек знающий, которого я ранее обозначил как *гомо гносис*, при всех разнообразных условиях выбирает более благоприятную среду обитания или делает ее благоприятной. При природных катаклизмах он выйдет более сухим из воды и создаст более адекватное для роста человеческого вида общество, чем просто гомо сапиенс.

Предвижу в связи с последним утверждением возражение начетчика-марксиста, что формирование обществ и их смена происходят объективно, а не субъективно. Как может человек или даже элита какого-либо общества сознательно построить оптимальное общество с точки зрения прогресса, если он или они даже не знают, что это такое – прогресс. Ответ здесь такой.

Он был дан во Вступлении, однако напомню еще раз. Люди до Ньютона не знали закона тяготения, но преодолеть его не могли, так же как и множество других законов природы. Закон прогресса хотя и не закон природы, столь же объективен для общества. Он может не осознаваться, но поскольку он выводится из человеческой сути, которая стала таковой в результате превращения предчеловека в гомо гносис, то, исходя из практики, которая трансформируется в знания, человек пытается организовать свою жизнь в соответствии с законом прогресса. Там же, где это не получается или уровень знаний оказывается недостаточным, человек вместе со своим родом просто исчезает с лица земли. Примеров множество. Но это отступление.

Опираясь на упоминавшуюся работу Мёрэя[1], вновь начнем считать, на этот раз достижения науки. Напомню, в данном случае в расчет берутся «центральные события», т.е. те научные достижения, которые оказали наибольшее воздействие на развитие человечества. В «общем и целом» чуть ниже они будут представлены в таблице и на графике, а пока короткое их изложение.

Итак, в астрономии пять «значительных событий» (с V в. до н.э.) приходились на Грецию и Рим, причем последнее «событие» – конструирование модели геоцентрической солнечной системы, которая четко предсказывала движение

[1] Вообще-то по истории науки и техники существует несметное количество работ, среди них достойны упоминания внушительные тома Джона Бернала (наука), Т.К. Дери и Тревора Уильямса (технологии) и В.Вернадского (больше о личностях). У Мёрэя же особая работа: в ней представлена уникальная статистика.

планет (изложено в Птоломеевском Abgamest). Это произошло в 140 г. Затем брешь почти в 14 веков. И следующее «событие» начинается с 1514 г. в Польше – создание новой гелиоцентрической теории Коперника. В последующие века количество «событий» в астрономии возрастает.

В биологии аналогичная история: семь «событий» в античности в промежутке между V в. до н.э. и 180 г. н.э. (последнее из семи связано с именем Галена). Затем та же брешь, а с 1543 г. («событие», связанное с именем Андрея Визалиуса) вновь по нарастающей.

В химии – одно событие в Греции (440 г. до н.э.), затем два в арабском мире (750 и 900 гг.), одно в Средневековье (1300 г.), затем с 1597 г. (первый учебник по химии с детальным описанием химических методов) по нарастающей.

В рубрике землеведение три события падают на античность (520, 300 и 240 гг. до н.э.), затем «черная дыра» Средневековья, а с 1546 г. (Агрикола основал минералогию) по нарастающей.

Физика. На Грецию приходятся два события (связаны с именем Архимеда), на арабский мир – одно (1025), Средневековье – одно (1269 г., Франция, Питер Перегрин определил магнитное поле), с 1583 г. (Галилей) по нарастающей.

Математика (нужная наука во все времена). Здесь расклад несколько иной. На античность (с VI в. до н.э. до 250 г. н.э.) падает одиннадцать «событий», на Китай, Индию и Персию – шесть (с 490 по 1100 г.), на Европу в Средневековье до начала XVI в. – семь «событий», а с 1525 г. произошли все остальные.

Медицина. Закономерность восстанавливается. Античность – четыре «события», Средние века – одно (1320 г., Франция, Мондевиль), затем с 1530 г. по нарастающей.

Технология. Античность – четыре «события», в те же времена Китай – одно событие; Средние века (опять же Китай) – шесть «событий», далее с 1502 г. все остальные.

Теперь посмотрим на таблицу 1.

Таблица 1. "*События" в области науки, техники и медицины*								
	Древний мир	**Средневековье**		**Новый мир**				**Всего**
Направления	**(Рабовладельчество)**	**(Феодализм)**		**(Капитализм)**				**"событий"**
	(VIII в. до н.э. - 476	500 - 1650		1651 - 1950				
			В/П	1651-1699	XVIII	XIX	1900-1950	749
			1400 - 1650					
Астрономия	6	0	11	2	8	9	21	57
Биология	7	0	5	10	4	20	18	64
Землеведение	3	0	3	5	10	14	12	47
Математика	11	10	22	13	13	32	26	107
Медицина	4	1	3	1	8	38	31	86
Технологии	8	2	6	6	24	71	44	161
Физика	2	2	14	10	15	57	48	148
Химия	1	3	2	3	15	42	13	79
Всего	42	18	66	50	97	283	213	749
Прим.: 476 г. - год свержения последнего римского императора Ромула. В/П - периоды Возрождения и								
	Просвещения. 1650 г. - условная дата начала капитализма (подвязанная под буржуазную революцию							
	в Англии. В подпериод 1900-1950 гг. входят также "события", произведенные в СССР.							
Ист.: подсчитано на основе материалов Чарльза Мёрэя "Достижения человечества", с. 163-204.								

Таблица 1 показывает, что хотя «события» происходили во все времена, их интенсивность была крайне неравномерной. Фактически именно с начала Возрождения она приняла нарастающие темпы, ставшие лавинообразными в XIX и XX веках. В эпоху же классического феодализма, в течение почти 1000 лет она фактически дышала на ладан (всего 18 событий). Эти цифры являются ответом для тех, кто утверждал и утверждает, что и при феодализме наука развивалась. Конечно, развивалась, весь вопрос, *как*?

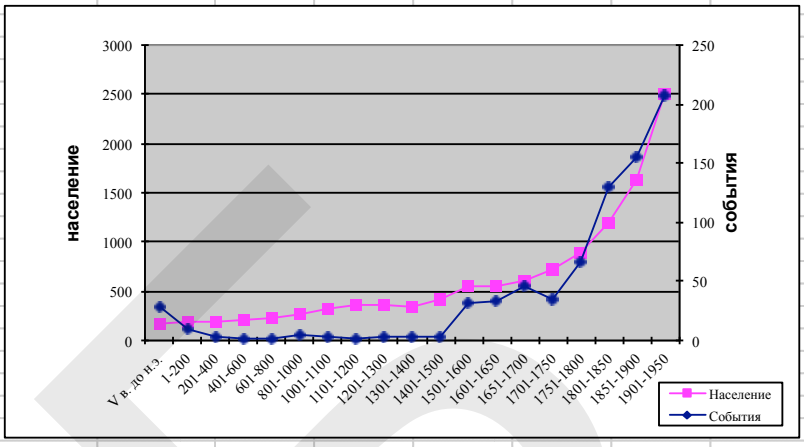
Из таблицы 2 видны соотношения между ростом населения и количеством «событий». В период феодализма население росло, хотя и крайне медленными темпами, причем рост населения в это время происходил главным образом за счет Индии и Китая, у которых, с одной стороны, был больший задел, с другой – они довольно интенсивно продолжали развиваться в Средние века. По крайней мере для них термин «Темные века» не подходит. Однако уже начиная с XVIII века и в течение 200 последующих лет население и в Европе скачкообразно возросло: оно увеличилось в четыре раза.

Естественно, между ростом населения и появлением тех или иных новаций или открытий нет абсолютно прямолинейной связи: какое-нибудь открытие – и тут же скачок в росте населения. Понятно, что всегда необходим определенный промежуток времени для утверждения и освоения на практике тех или иных открытий. Для нас здесь важны общие тенденции. Их как раз и демонстрирует

таблица 2. По мере развития науки и техники росло количество людей на земном шаре.

Таблица 2. *Соотношения между "событиями" и ростом населения земного шара (млн чел.)*

Годы	Население	События
V в. до н.э.	170	29
1-200	190	10
201-400	190	3
401-600	200	2
601-800	220	2
801-1000	265	4
1001-1100	320	3
1101-1200	360	1
1201-1300	360	3
1301-1400	350	3
1401-1500	425	3
1501-1600	545	31
1601-1650	545	34
1651-1700	610	46
1701-1750	720	35
1751-1800	900	67
1801-1850	1200	129
1851-1900	1625	155
1901-1950	2500	208



Американский исследователь У. Ростоу обращает внимание на то, как в период Первой промышленной революции скачкообразно увеличилось количество зарегистрированных патентов в Англии. Он пишет «Если принять во внимание технологическую теорию роста (населения), то обнаружится быстрое увеличение изобретений в количестве и в регулярности. За 10-летие с 1630 по 1639 г. в Англии было зарегистрировано 75 патентов, в 1750-1759 гг. – 89, а в 1800-1809 гг. – уже 924»[1].

В этой связи возникает вроде бы объективное возражение: открытия, дескать, происходили в основном в Европе, а население быстро увеличивалось, скажем, в Китае или Индии. Не надо забывать, что открытия, особенно прикладного характера, могли распространяться по всему земному шару, особенно после великих географических открытий. Почти все значимые государства взаимоконтактировали. Даже находящаяся в самоизоляции Япония оставила «форточку» для контакта с Западом. Поэтому фундаментальные открытия распространялись по всему земному шару. Но наверняка не все. Бóльшая их часть

[1] Rostow. *The Great Population Spike and After,* p. 51-52.

аккумулировалась в Европе. И этот фактор играл несколько иную роль, а именно, увеличивал среднюю продолжительность жизни, о чем речь ниже.

Но перед анализом этой темы, рассмотрим, как конкретно влияли наука и техника на некоторые страны, как бы не совсем соответствующие моим утверждениям. Правда, по отношению к ним можно провести параллель, ярко демонстрирующую преимущества капиталистического развития над феодальным: с середины XVIII века Англия значительно опережала Францию в развитии науки и техники, что не могло не сказаться и на темпах прироста численности населения.

Таблица 3. *Численность населения в некоторых странах мира(в млн чел.)*

Год	Британия	Франция	Россия*	Китай	Индия	Япония
I**	1	5		53	35	.3
1000	2	6,5	4	66	79	4,5
1500	5	15	12	110	105	17
1600	6,25	19,5	15	160	135	22
1700	9,25	22	20	160	165	29
1750	10	24	26	225	175	29
1800	16	29	36	330	190	28
1850	28	36	60	435	230	32
1900	42	41	100	475	290	45
1950	54	42	120	590	445	84

* Европейская часть.
** Век.

Рост населения в «нестандартных» странах

А теперь возвращаемся к таким государствам, как Россия, а также Япония, Индия и Китай, которые, на первый взгляд, как бы не вписываются в закономерности прироста населения, присущие Европе. Но так ли это? С этой точки зрения сложнее объяснить скачкообразный рост населения России, которая начинала с позиций ниже, чем Франция. В промежутке между 1200 и 1400 г. население России вообще не росло (около 9 млн чел.), что частично было связано с «черной чумой», но в большей степени – с татаро-монгольским игом. Видимый рост населения с 1600 г. некоторые авторы объясняют расширением контроля Москвы над южными районами России (т.е. присоединением дополнительного населения, в большей степени азиатского происхождения), но при этом забывают добавить кардинальные

реформы Петра I. «Европеизация» России сопровождалась внедрением европейской науки и техники и развитием промышленного производства. Хотя большими учеными Россия не баловала мир (кроме Ломоносова), однако Россия неплохо адаптировала европейскую науку к своей почве. Со второй половины XIX века наука стала приобретать почти европейский облик, а тут подоспел и капитализм. Правда, его воздействие было не столь однозначным, как в Европе. Увеличивая количество населения, в России он почему-то сокращал среднюю продолжительность жизни человека (о чем будет подробнее сказано ниже).

У Китая, как было сказано выше, был неплохой задел с самого начала. Тем не менее в течение тысячелетия население росло неравномерно, подчас с существенным падением, особенно во время нашествий маньчжуров, а с другой стороны, иногда с увеличением, за счет захватов тех или иных земель. В значительной степени рост был связан с совершенствованием ирригационной системы и освоением бассейнов рек Хаунхэ и частично Янцзы. Теперь насчет науки и техники Китая.

Обычно на Западе полагают, что средневековый Китай представлял собой отсталую аграрную страну. Но Мёрэй дают прекрасную информацию, опровергающую общепринятый взгляд. Именно в Средневековье («Темные века» для Европы) Китай намного опережал в развитии всю Европу. Например, в период династии Сун (960-1279) – один из периодов процветания Китая – его столица Ханьчжоу была самом чистым и главное урбанизированным городом мира, по сравнению с которым Лондон мог считаться просто захолустьем. Медицина Китая XII века была на более высоком уровне, чем медицина Европы, поскольку в период Средневековья европейцами были утеряны медицинские знания, накопленные греками и римлянами[1].

Громадную роль играло и конфуцианство, не столько как философская доктрина, а как форма организации общества. Любой гражданин Китая, вне зависимости от своего происхождения, мог стать мандарином, пройдя череду

[1] Подр. о древнекитайской науке см. работы Натана Сивена, например: Sivin Nathan. *Science and Medicine in Chinese History*. – Internet.

экзаменов, которая завершалась экзаменом дзинь ши (на получение своего рода ученой степени), не только по философии и управлению, но и по всей китайской литературе. Интеллект, ставший атрибутом китайской культуры, не только формировал профессиональных управленцев, но и в целом стимулировал развитие интеллектуального потенциала широких слоев китайцев. В Китае было много творческих индивидуальностей в науке, но их открытия или взгляды не воплощались в неких теоретических системах, как это происходило в Европе. Об уровне науки и техники свидетельствует такой факт.

За 90 лет до Колумба, т.е. в XV веке было осуществлено семь морских экспедиций во главе с адмиралом евнухом Чжен Хэ (Zheng He). Его седьмая экспедиция (1433 – 1435) была совершена на 317 кораблях с командой в 27 750 человек. Самой большой корабль был длиной в 444 фута, а самый маленький по длине вдвое превосходил флагманский корабль Колумба (Мёрэй, p. 32-42). Он посетил все страны Европы. Следует признать, что этот вояж сослужил Китаю плохую службу в том смысле, что, объездив все цивилизованные страны, китайцы решили, что учиться и покупать им у иностранцев нечего. После этого Китай фактически ушел в самоизоляцию, перестав быть актором мировой политики. Несмотря на это, экономический потенциал Китая вплоть до начала XIX века превосходил потенциал всех западноевропейских государств вместе взятых. Так, даже Ангус Мэдисон, известный уникальными исследованиями в области международной экономической статистики, который скромнее оценивает экономическую мощь Китая, чем, например, Кеннет Померанц или Джозеф Нидхем, приводит цифры, свидетельствующие о том, что Китай обгонял всю Западную Европу по ВВП с 1 в. н.э. до 1820 г.[1] Проблемы у Китая начались с середины XIX века, когда он все-таки попал в колониальную зависимость от той же самой Западной Европы, первоначально от Великобритании.

Есть смысл отметить еще одну «деталь», на которую обратил внимание и Мёрэй. Это религия. Он пишет: «Что касается чистой религии, то Китай был зеркальным отражением Рима. В Риме фактически каждый формально признавал Римских богов, но вряд ли кто-нибудь в них верил. В Китае ни одна из трех систем

[1] Maddison. *The World Economy: Historical Statistics*, p. 249.

– конфуцианство, даосизм, буддизм – даже не конкретизируют существование бога, а двум из них (даосизм и буддизм) поклонялась небольшая часть населения эпохи Сун» (p. 41). Таким образом, у Китая не было такого мощного отрицательного фактора для развития, как религия. (Тема религии, науки и развития крайне важна, и мы к ней еще вернемся.) В любом случае количественный рост населения Китая связан с развитием науки и техники.

Япония демонстрирует классический пример зависимости роста населения от уровня развития науки и техники по сходной с Европой схеме. В период Средневековья умеренный рост, а с приходом капитализма в лице коммодора Перри произошло резкое ускорение темпов роста как науки и техники, так и населения. Особенность Японии – сама она мало произвела новаций или научных открытий, но уникально умела и умеет использовать зарубежный опыт. К этому надо добавить и особую японскую культуру, делающую упор на коллектив, т.е. род. У японцев общее выше личного (частного). Это очень важно с точки зрения сохранения нации и значительно более плодотворно сказывается на продолжительности жизни каждого (о чем опять же речь впереди)[1].

Почему вымирали ацтеки, инки и другие племена

> Всякий, изучающий историю народных бедствий, может убедиться, что большую часть несчастий на земле приносит невежество.
>
> *К. Гельвеций*

В исторической науке не прекращаются споры о том, почему те или иные цивилизации исчезали, другие сохранялись и даже процветали. Американский ученый проф. психологии и эколог Джейрид Даймонд, автор книги «Коллапс.

[1] Я пропускаю объяснение роста населения Индии, поскольку плохо знаком с древней и средневековой историей этой страны.

Почему общества исчезали или выживали»[1], рассказывает о таких дебатах вокруг Западной Римской империи, которая пала под нашествием варваров в 476 г. Очевидный аргумент – она пала в результате нашествия варваров – не проходит, поскольку тогда становится непонятным, почему та же империя довольно успешно сдерживала этих варваров на протяжении нескольких веков, а в V веке почему-то рухнула.

Даямонд приводит пять факторов, ведущих к уничтожению общества: 1) ущерб окружающей среде (ОС), 2) изменение климата, 3) враждебность соседей, 4) резкое прекращение дружеского торгового партнерства, 5) ответ общества на проблемы ОС (p. 11). При этом подчеркивает, что первые четыре фактора не обязательно приложимы к конкретному обществу. А последний, пятый, фактор всегда приложим.

Исходя из представленных критериев, падение Римской империи объяснить нельзя, и он сам не берется за это. Что же касается других обществ или цивилизаций, то во многих случаях эти факторы работают.

В качестве примера он приводит падение цивилизации майя, находившейся на территории современной Мексики. Этим примером он хотел показать, что разрушению подвергаются не только маленькие общества, расположенные в неблагоприятных районах, но и вполне крупные и развитые общества и даже цивилизации. Из-за чего же погибла эта цивилизация?

Для начала напомню, что в период пика расцвета цивилизации майя (250-900 гг. – этот период называется классическим) ее население составляло от 3 до 14 млн чел.. Однако между 760 и 910 г. почему-то исчезло более 90% популяции в наиболее населенной части южных районов с одновременным исчезновением «королей», календаря и других элементов политической и культурной жизни. К приходу испанцев индейцев майя оставалось всего лишь 30 тыс. чел.. Что же произошло? Версий множество. Одну из них представил Даямонд.

Он полагает, что экологической катастрофы они не испытали. Хотя этот фактор приводил к исчезновению многих других цивилизаций. Например, из-за такого бедствия, как засуха в свое время погибли Аккадская империя в

[1] Diamond. *Collapse*. *How Societies Choose to Fail or Survive*.

Месопотамии (около 2 170 годов до н.э.), цивилизация Моше IV на побережье Перу (около 600 г.), цивилизация Тиванака на территории современной Боливии (около 1100 г.). У майя же ничего подобного не происходило. Даямонд в этой связи обращает внимание на другие факторы.

В частности, он указывает на неразвитость техники. Он пишет: «Мезоамериканские общества не имели металлических орудий, блоков (шкивов) и других машин, колеса (кроме местных в виде игрушек), лодок с парусами, больших домашних животных, чтобы можно было возить грузы или пахать. Все великие храмы майя были сооружены с помощью каменных и деревянных инструментов и силой человеческих мышц» (p. 166). Однако более важными причинами, по его мнению, являются постоянные войны между соседями, а еще более важными – противоречия внутри самого общества. Он пишет: «Что касается нашего пятого фактора, мы должны удивляться тому, что короли и знать не смогли осознать и решить эти, казалось бы, очевидные проблемы, расшатывавшие их общества. Внимание, очевидно, было сфокусировано на краткосрочных интересах своего собственного обогащения, ведения войн, воздвижения монументов, соперничества друг с другом и отбирания пищи у крестьян, чтобы поддерживать все эти действия. Как и многие лидеры в человеческой истории, короли майя и знать не обращали внимания на долгосрочные проблемы, поскольку не понимали их» (p. 177).

Другие авторы считают, что как раз именно внутренние противоречия оказались решающими в распаде этой цивилизации. Они указывают, что расцвет строительства величественных зданий сопровождался усилением бремени крестьян, которых заставляли работать в городах и жизнь которых становилась невыносимой. Низшие классы из крестьян поднимались на борьбу против правящей элиты. Это вело к парализации управления, о чем свидетельствует и множество незавершенных «строек». Крестьянскими восстаниями можно объяснить и сожженные храмы и разбитые вдребезги троны. Что и привело к деградации культуры и власти (в 750-1050 гг.). Эта теория заодно указывает на то, что религия на самом деле была недостаточно развита, имея в виду разрушенные монументы и другие религиозные символы.

В отличие от Даямондо другие авторы (например, группа ученых из Флоридского университета) причину падения майя усматривают именно в засухах, самая сильная из которых за 7 тысяч лет пришлась на IX век. Эта теория нашла подтверждение в недавних изысканиях группы исследователей из Немецкого национального центра наук о земле, которая пришла к выводу, что цивилизацию майя все-таки погубило засуха.. На рубеже IX и X вв. н. э., судя по всему, дождливый сезон оказался не в состоянии обеспечить количество влаги, достаточной для развития сельского хозяйства. Наступившая засуха и последовавший за ней голод привели к закату этой цивилизации, полагают исследователи. Они связывают климатические изменения с природным феноменом "Эль-Ниньо", под которым подразумеваются температурные колебания поверхностных вод восточной части Тихого океана в тропических широтах. Это приводит к крупномасштабным нарушениям циркуляции атмосферы, что вызывает засухи в традиционно влажных регионах и наводнения – в засушливых.

Очевидно, произошло стечение многих обстоятельств, сделавших неизбежным исчезновение цивилизации. Но проблема заключается в том, почему при аналогичных обстоятельствах одни цивилизации исчезают, другие сохраняются? Даямонд в качестве объяснения использует свой пятый фактор:
неадекватные решения политических элит. Но почему неадекватные? Его объяснения состоят в четырех причинах.

1) Прежде всего, правящая группа не может предусмотреть проблемы раньше, чем они возникают. 2) Когда проблема возникла, руководители не в состоянии ее осознать. 3) Но и в случае осознания, они даже не пытаются ее решить. 4) Наконец, они могут пытаться ее решить, но не имеют успеха (p. 421). И снова возникают те же «почему»?

По мнению Даямонда, сыграла свою негативную роль и иные причины. Кратко перечислим их.

Проблема незнания. Например, майя, не будучи специалистами по проблемам почвы, не могли предсказать ее обезлѐсивания на склонах гор, что явилось источником эрозии почвы от склонов до долин.

Забвение прошлого опыта. Это особенно касается обществ без письменности и литературы, например, ацтеков, инков или Анасази (юго-западная часть Северной Америки).

Руководители находятся далеко от мест потенциальных проблем[1], пагубность управления на расстоянии.

Проблема принимает форму замедленной тенденции, когда происходит широкая флуктуация то вверх, то вниз. Пример: глобальное потепление. Политики обычно используют термин «ползучая нормальность» – замедленная тенденция. К ней относится «ландшафтная амнезия»: когда не усматривается изменение ландшафта за 50 лет (p. 425).

Даямонд приводит еще одну причину, которую обозначает термином «рациональное поведение». Оно возникает, когда одни имеют как бы все основания для отстаивания своих интересов, но их реализация наносит ущерб другим. Ученый называет такие причины «рациональными», поскольку они вроде бы обоснованны, хотя морально и неприемлемы.

Дальнейший конфликт интересов, вовлекающий «рациональное поведение», возникает, когда интересы принимающей решения властной элиты расходятся с интересами остального общества. Особенно, если элита отделяет себя от последних своими действиями, которые, вероятно, им принесут выгоды, независимо от того, нанесут ли эти действия ущерб другим. Такие столкновения, например персонифицированные в диктатуре Трухильи в Доминиканской Республике и правительственной элите на Гаити, становятся все более частыми и в современных Соединенных Штатах, где богатые люди предпочитают жить внутри своих огороженных особняков и пить бутылочную воду. (Даямонд в этом месте довольно наивно разбирает взаимоотношения между низами и верхами общества, подменяя классовый анализ оценками из области психологии и буржуазной социологии.)

[1] Хотя Даямонд в этой связи приводит пример из опыта США, но этот тезис очень подходит к России, когда в Москве принимаются решения, что делать во Владивостоке. Не случайно ни одна программа по Российскому Дальнему Востоку, разработанная в Москве, не была воплощена в жизнь,

Он искренне возмущается: «На протяжении письменной истории, действия или бездействия эгоистичных королей, вождей и политиков являлись регулярными причинами разрушений обществ, включая таких, как королей майя, вождей Скандинавской Гренландии и современных политиков Руанды» (p. 431).

Помимо «рационального поведения» есть и обратный вариант – «нерациональное поведение», которое наносит ущерб всем и тоже приводит к коллапсам. «Иррациональное поведение возникает тогда, когда каждый из нас индивидуально разорван столкновениями ценностей: мы готовы смириться с ухудшением ситуации, поскольку даже такая ситуация сохраняет глубоко внедренные ценности, которым мы привержены. “Упрямство”, “безмозглость”, “отрицание выводов, несущих негативные знаки” и “ментальный пат или стагнация” – такими словами Такман обозначает черты подобных людей. Психологи называют это термином “sunk-cost effect” – это когда мы не хотим отказаться от политики, в которую уже немало инвестировали» (p. 432).

Суть этой мудреной фразы может стать понятной из двух примеров. Через некоторое время после того, как Советский Союз вторгся в Афганистан (в 1979 г.), стало ясна ошибочность этой акции. Она не только не помогла распространению социализма в этой фактически феодальной стране, но стала наносить экономический ущерб и советскому государству. Но в эту войну было «инвестировано» немало усилий, жертв, финансовых ресурсов, что мешало остановить это бессмысленное вторжение. И мешали этому те самые «ментальный пат» и «безмозглость», о которых писала Барбара Такман. И этот «иррационализм» явился одним из важнейших факторов последующего распада СССР.

То же самое можно сказать и о вьетнамской авантюре США, и о нынешних авантюрах этой державы в отношении как Ирака, так и того же Афганистана. Хотя последствия этих акций оказались не такими разрушительными, как афганская авантюра Советского Союза, но в исторической перспективе они еще неизбежно заявят о себе.

Даямонд указывает также на проблемы, связанные с религиозными ценностями, которые часто являлись причиной разрушительного поведения общества. Например, исчезновение лесов в Восточной Исландии имело религиозные мотивы:

целью почитания были громадные каменные статуи, которые надо было транспортировать с помощью бревен. (Их и вырубали для этих целей).

Я подробно остановился на рассуждениях Даймонда, который в принципе привел много факторов и причин падения цивилизации майя и которые сыграли аналогичную роль в падении империй ацтеков и инков. Однако он не сумел их обобщить и прийти к главному выводу: отсутствие развития этих обществ произошло из-за отсутствия развития науки как главного фактора прогресса.

Напомню, что эта часть Америки была населена людьми за 10 тыс. лет до н.э. и число их предположительно составляло чуть менее 10 тыс. чел.[1]. В последующие десять веков их количество увеличилось до 100 тыс. чел., а к шестому тысячелетию до н.э. достигло 250 тыс. чел.. Переход от неолита к мезолиту сопровождался развитием сельского хозяйства, в результате чего населения резко возросло. . К I в. н. э. его численность достигла 4,5 млн, к 1000 г. – 9 млн, а к 1500 г. – 14 млн чел.. Хотя рост налицо, однако динамика оказалась весьма скромной. И этому есть одно главное объяснение. Как пишут авторы «Атласа», «конец XV века ознаменовался концом пути. Мексика и Перу (имеются в виду ацтеки и инки. – *А.Б.*) достигли культурной стадии, эквивалентной Ближнему Востоку периода 2000 г. до н.э.) (p. 272). То есть, начав свой путь приблизительно в одно время, народы Латинской Америки отстали от народов Ближнего Востока на 3 500 лет. Они как бы закоснели в своей социально-политической системе, в то время как Ближний Восток и Европа умудрились за это время пройти стадии от первобытного общества через рабовладение к феодализму и начаткам капитализма. Отсутствие колеса и письменности (у инков и ацтеков), в целом отсутствие ученых и науки оказывали губительное влияние на эти общества. Не было ни экологических знаний, ни военных (несмотря на массу внутренних войн). Это позволило отряду Писсаро из 50-60 человек выигрывать битвы у армий инков в десятки тысяч человек.

[1] Здесь и далее цифровые данные почерпнуты из: McEvedy, Colin and Jones, Richard. *Atlas of World Population History*.

После оккупации их территорий испанцами количество коренных жителей начало драматически уменьшаться. Авторы «Атласа» пишут, что это происходило не столько из-за жестокости испанцев, сколько из-за болезней, которые они принесли. Тем не менее вынуждены признать, что в районе Карибов, там, где испанцы были особенно жестоки с туземцами, они исчезли практически полностью, а это 300 тыс. жителей (p. 274). Другие авторы подтверждают версию жестокости колонизаторов[1]. Пишут: «После того как испанцы колонизировали Пуэрто-Рико в 1505 г., количество коренного населения упало с 60 тыс. до 1,5 тыс. чел. в течение тридцати лет. Остров, возможно, с тех пор и процветал, но коренное население – нет»[2].

Более пятнадцати лет назад в Оксфорде вышла книга "Американский холокост: завоевание нового мира". Ее автор, Дэвид Стэннард (из Гавайского университета в Маноа) подсчитал, что образование США сопровождалось самой страшной этнической чисткой в истории человечества: за четыреста лет пришельцы из Старого Света физически уничтожили около ста миллионов коренных жителей[3]. Наверное, это и ужасно. Но вспомним Гегеля: слабость притягивает силу, и сила уничтожает слабость. Это закон силы, и закон любого докоммунистического общества.

Из истории с индейцами нам необходимо сделать такой вывод. Во-первых, все их беды, а в конечном счете исчезновение, были вызваны отсутствием развития науки и техники. Как следствие – социально-экономическая неразвитость этих обществ. И второй вывод: навязывание более развитой культуры народам, еще не достигшим соответствующего уровня сознания, не менее губительно, чем первый фактор (неразвитость знаний). Другое дело, что в этом и состоит цель навязывания (демократии, свободы и т.д.) – уничтожение противника «культурой».

Даямонд пишет, что один из уроков распада цивилизаций майя, Анасази (юго-запад США), восточных исландцев и других обществ (а также недавно разрушенного Советского Союза) заключается в том, что их сокрушительное

[1] Напр. см: Хемминг. *Завоевание империи инков. Проклятие исчезнувшей цивилизации.*

[2] The Economist, November 4th 2006, p. 88.

[3] Stannard. *American Holocaust*, p. 150.

падение могло начаться через декаду или две после того, как они достигали своего пика в количестве, богатстве и силе (p. 509). Наблюдение верное, хотя сам Даямонд не объясняет причину этого. Причин несколько. Одна – философская: после пика возможно только падение. Политическая же и социальная заключаются в том, что в момент пика общество «расслабляется», оно пожинает плоды своего могущества, богатства, прекращая думать о будущем. Исчезают мотивации к труду, к научным изысканиями или приветствуется только та наука, которая утверждает бесконечность нынешнего существования. То есть объективно существует почва для самообмана. И в случае каких-либо неожиданностей такие общества теряются и в одночасье разваливаются. Действительно, был приведен верный пример, относящийся к Советскому Союзу, но до этого была и Испанская монархия. Не исключаю, что такие крушения предстоит испытать США и некоторым странам Европы.

* * *

Как показывает историческая практика, наука и техника были основными факторами увеличения численности населения земного шара. Там же, где эти факторы по тем или иным причинам не «работали», население или не росло или просто исчезало с лица земли. Но здесь мы разбирали чисто количественную сторону, так сказать, на уровне рода. Теперь пора рассмотреть уровень качественный – продолжительность жизни индивидуума. В этой сфере значение науки и техники значительно выше, чем при количественном увеличении.

Продолжительность жизни: что это такое?

> Как иронично звучит, когда писатели говорят, что люди становятся «свободными» благодаря смерти! На самом деле смерть есть полное, абсолютное отсутствие свободы, поскольку сила и воля сведены к нулю.

Когда я формулировал закон прогресса через дельту жизни, я сознательно не уточнял, какой тип продолжительности жизни имелся в виду. Просто оговорилось: жизнь, отпущенная природой, и актуально прожитая жизнь. Мне нужно было зафиксировать главную идею, фундаментальный принцип – растянуть жизнь человека, отодвинуть ее как можно дальше от смерти. Причем как бы мы ни уточняли сам термин «продолжительность», при любом его варианте принцип всегда останется верным.

Однако, когда мы переходим к цифрам, то появляются различные термины, в которых читатель, специально не занимавшийся проблемами демографии или геронтологии, может легко запутаться. Поэтому есть необходимость привести определения различных терминов хотя бы для того, чтобы ориентироваться в цифрах.

Средняя продолжительность жизни - СПЖ (average life expectancy или average life span) означает среднюю продолжительность жизни населения с учетом преждевременной смерти, вызванной болезнями, голодом, неблагоприятными экологическими условиями и т.д. В России некоторые ученые называют этот индикатор «реальная доживаемость», которая отражается в среднем возрасте смерти человека.

Ожидаемая продолжительность жизни в возрасте x (life expectancy at age x) – важнейший интегральный показатель, характеризующий уровень смертности населения. При x=0 данный показатель носит название «ожидаемая продолжительность жизни при рождении».

Остановимся пока на СПЖ.

Таблица 4. *Средняя продолжительность жизни человека в различные периоды истории*

Периоды	СПЖ (годы)
Средний палеолит, неандертальцы	18-20

Неолит	20
Бронзовый век	18
Древняя Греция	28
Римская империя	28
Средневековье	25-27
Конец XVIII в., Западная Европа	30
Начало XIX в. (1820), Западная Европа, Япония	36,9
Конец XIX в., Западная Европа	37,48
Начало XX в., Западная Европа, Северная Америка	45-48
1950-1955, мир	46,5
1975-1980, мир	59-60
2000-05, мир	66
2000 г., Западная Европа, Северная Америка	75-76

Исm.: *Population Division*, DESA, UN; Wikipedia («Life Exptancy») with reffering to the Encyclopaedia Britannica, 1961; Bruce J. Klein, The Economist (Dec. 23, 2000, p.23); Бобров (с.72).

Несмотря на неодинаковость цифр[1], данная табличка наводит на некоторые предварительные размышления. На протяжении большей части первобытнообщинного строя СПЖ составляла 18-20 лет[2]. За тысячу лет классического рабовладения эта продолжительность все-таки увеличилась. При феодализме в целом при увеличении народонаселения во всех странах мира СПЖ, если верить публикациям, немного сократилась, за исключением некоторых точек роста науки и техники типа Британии, Голландии и Франции. Так же как и с увеличением в целом народонаселения, стабильный рост СПЖ начинается в XIX веке, т.е. в период бурного развития науки. Учетверение же СПЖ произошло в XX веке, о чем подробно будет сказано ниже.

[1] Надо иметь в виду, что палеодемография (область палеонтологии) – специфическая наука, которая опирается не на письменные источники, а на палеоантропологические весьма разрозненные данные и пользуется рядом условных понятий, не фигурирующих в исторической и современной демографии. Тем не менее приводимые сведения по периоду до классической Греции, почерпнутые из различных источников (русских и западных) совпадают, что свидетельствует об объективности методов, которыми пользуются палеодемографы.

[2] Как пишет Леонард Хэйфлик из Калифорнийского университета (Беркли, США), «чрезвычайно удивительно осознавать то, что человеческое существо прожило сотни тысяч лет, т.е. 99% своего времени на этой планете, с продолжительностью жизни только в 18 лет». – Kaku, p. 204.

Здесь нам надо зафиксировать одну мысль: рост СПЖ, так же как и в целом рост всего населения земного шара, находится в прямой зависимости от темпов развития науки и техники.

Понятно, что короткая СПЖ в феодальные времена и ранее была обязана прежде всего высокому уровню детской смертности. Даже в XVIII веке на 1000 рожденных приходилось от 300 до 400 детских смертей. Но в результате прогресса медицины, улучшения санитарии и множества других следствий науки уже в XIX в. СПЖ скачкообразно увеличилась.

Подобные суждения мало кто оспаривает. Оспаривается иное: да, наука может решить проблемы окружающей среды, но вряд ли сможет изменить видовую продолжительность жизни человека. В связи с подобными сомнениями начинаются всевозможные спекуляции.

Например, говорят: в царской России при средней продолжительности жизни населения в 30 лет (на начало XX века) проживали также глубокие старики и старухи. То же самое можно сказать и о современной Африке. Подобные разговоры подводят к понятию «модальная продолжительность жизни» (в России иногда этот индикатор называют «нормальной продолжительностью жизни»), которое отражает типичный возраст смерти в старости, т.е. без воздействия внешних неблагоприятных факторов, фактически определяющийся внутренними ресурсами организма. До начала XX века обычно он был равен 60-70 годам. Это действительно так, но надо иметь в виду, что количество таких «стариков» всегда было мало, причем чем глубже в историю, тем меньше. Например, Л. Бобров приводит свидетельство из сочинения 1208 г. «О презренном мире и о нищете человеческой», принадлежащего перу папы Иннокентия III, где говорилось о том, что мало кто достиг 40 лет, а 60-летие – исключительная редкость (с. 75). Не хочу перегружать другими ссылками. Их очень много и все они только подтвердят мое утверждение. Интереснее другой вопрос: а какова вообще максимальная, природой заложенная продолжительность жизни человека?

Начнем с понятия «максимальная жизнь человека». *Максимальная продолжительность жизни* (The maximum life span) определяется максимальным количеством лет, которые когда-либо прожил человек. То есть здесь имеется в

виду не столько биология, сколько практика, вокруг которой начинаются фантазии. Они широко расписаны в популярной литературе, рассказывающей, что кто-то прожил 180 лет, кто-то 200 и т.д.[1] Одни уверяют, что был такой человек Ли Чунг Юн из Тибета, который прожил 252 года[2], другие – 200 лет, еще одни 150 лет и т.д. Все, однако, чепуха по сравнению с библейскими сказаниями, которые я хотя и упомянул в разделе о Бирстеде, но хочу еще раз повторить для запоминания. У сказителей было богатое воображение, и они написали, что Адам, Сиф, Енос, Каинан и другие зачинатели человечества жили по 930, 912, 905, 910 лет соответственно[3].

На самом деле существует только один четко проверенный и зафиксированный случай с француженкой Жан Калма, которая умерла в 1997 г. в возрасте 122 лет и 164 дней. На сегодняшний день эта самая высокая максимальная жизнь, зафиксированная демографами. (У животных зафиксированы такие максимальные «жизни»: у мыши – 4 года, у собаки – 29, у кошки – 34, у золотой рыбки – 49, у лошади – 62, у слона – 78 лет. А среди позвоночных, полагают, черепаха (Galápagos tortoise) прожила 193 года, а кит (Bowhead Whale) – 210 лет.)

И естественный вопрос: является ли эта максимальная продолжительность жизни естественной для всех людей? Мы подошли к понятию «естественная продолжительность жизни» (ЕПЖ), которая определяется как биологически заданная природой на генетическом уровне. Возможно, покажется удивительным, но наука до сих пор не дала однозначного ответа на этот вопрос. Высказываются различные суждения на этот счет. Причем «разрыв» просто феноменальный. Знаменитый русский ученый-физиолог Мечников, например, считал: «Смерть раньше 150 лет – насильственная смерть»[4]. С ним были солидарны Ж. Ориной и

[1] Напр., см.: Углов, Дроздов, с. 32-33. В советские времена любили приводить пример с азербайджанцем Ширали Мислимовым, который, дескать, жил в 1805-1973 гг. – См. Бобров, с. 131.
[2] Независимая газета, 20.02.1998, с. 16.
[3] Уменьшение продолжительности жизни людей почти в 12 раз, видимо, было вызвано тем, что бог Яхве сильно разгневался на род людской; даже своему сыну – Иисусу – дал пожить всего 33 года. Или другой вариант: он переехал в другую Вселенную (что теоретически не исключено в соответствии с одной из теорий Большого взрыва), на время оставив человечество без присмотра. Если так, то верующим есть смысл в своих молитвах просить его вернуться назад. Тогда, может быть, и никакой медицины не понадобится для увеличения продолжительности жизни.
[4] Сайэнс дайджест из: За рубежом, №14, 1979, с. 20.

А.Богомолец. Другие ученые (Х.Гуфеланд, А.Галлер и Е. Пормогер) пределом человеческой жизни называли 200 лет. Некоторые ученые называют цифру в 300 и даже 400 лет. А президент бельгийского общества геронтологов доктор Эрман ле Компт считал, что «человек может жить 500 лет»[1]. Правда, его переплюнул ученый-медик Парацельс, полагавший, что человек может жить до 600 лет. Однако все-таки большинство называют цифру в 110-120 лет[2]. Интересно, что известный генетик, академик Н. Дубинин «видовую жизнь» как раз определял в рамках 70-80 лет (то, что выше было названо «нормальной продолжительностью жизни»), которую, однако, можно продлить до 120-130 лет[3]. Здесь важно то, что Дубинин высказал возможность увеличить «видовую» жизнь, т. е. ЕПЖ.

Эта самое главное в моей теории дельты жизни. Различные виды дельты увеличиваются, например СПЖ или даже нормальная продолжительность жизни (скажем, с 60 до 80 лет), и это происходит в основном за счет улучшения состояния внешних факторов, большей грамотности самого человека. Некоторые считают, что увеличение продолжительности жизни находится в зависимости от среды на 50%, остальные 50 – это гены. Другие исследователи, проводившие свои изыскания на близнецах, утверждают, что на генетику падает 35%, остальное на окружающую среду[4].

Итак, гены. Многие, как уже сказано, сходятся на том, что генетически человек должен жить около 120 лет. Идея здесь простая: каждый органический вид обречен прожить свой «век» в соответствии с генетическим кодом. Как писал академик Дубинин, «длительность жизни – это видовой признак, записанный в его генетической программе» (там же). Например, ЕПЖ фруктовой мушки – 40 дней, крысы – три года, дерева секвойи – три тысячи лет, а человеку предназначено максимум 120 лет. Такой позиции придерживаются многие ученые. А некоторые из них делают и такие выводы: человек уже достиг оптимальной средней продолжительности жизни Так, Дж. С. Джоунс из Лондонского университета в одной из своих нашумевших статей писал, что человеческая эволюция

[1] Пари-матч из: За рубежом, № 46, 1978, с. 20.
[2] Pearson and Shaw, *Life Extension. A Practical Scientific Approach,* p. 71.
[3] «Неделя», № 36, 1979, с.7.
[4] Независимая газета, 20.02. 1998, с.16.

завершилась, имея при этом в виду прекращение роста мозга и неизменность его морфологии за последние сто тысяч лет. А прирост продолжительности жизни за счет медицины и санитарии уже истощил себя, и вряд ли в дальнейшем эти вещи качественно изменят ситуацию[1].

Дж. Джоунс, как и некоторые другие, выступающие с подобными аргументами, не замечают очевидного. Да, мозг не увеличился, гены не изменились, морфология – тоже. И тем не менее человек только за последние сто лет увеличил свою продолжительность жизни с 40 лет (средняя продолжительность жизни в Западной Европе в середине XIX века) до приблизительно 80 лет в настоящее время для развитых стран мира., т.е. в два раза. Заметим, в Третьем мире такого скачка нет. В чем же дело?

Дело в знаниях. Именно в Первом мире в последние сто лет происходила научно-техническая революция. В этом мире не просто открывались законы природы, но их еще умело использовали. Результаты налицо. Оказывается, не обязательно ожидать роста мозга и, соответственно, изменения морфологии черепа до тыквенных размеров. Знаниям хватило и его нынешних размеров, чтобы увеличить СПЖ за короткое время в два раза. Это, кстати, ответ и для всех скептиков науки, от которой, дескать, нет проку. А что будет через 100 лет, 200, 1000 лет? Возможно, изменятся темпы прогресса увеличения жизни, но тенденция останется неизменной: продолжительность жизни будет увеличиваться в соответствии со Вторым началом человеческого развития.

Геронтолог Джон Уилмот из Берклийского университета (США) обратил внимание на то, что СПЖ растет ежегодно с 1861 г. И нет признаков ее торможения. Что ставит под вопрос предел биологической жизни в 120 лет. «Мы показали (со шведскими коллегами), что максимальная продолжительность жизни меняется. И она не является биологической константой. Может ли она меняться бесконечно, сказать трудно. Но до сих пор нет никаких намеков на то, что повышательная тенденция снижается»[2]. Он полагает, что не существует естественных пределов. «Все называемые цифры взяты из воздуха. Не существует

[1] See: Wills. *The Runaway Brain. The Evolution of Human Uniquness,* p. 303.
[2] Klein. *This Wonderful Lengthening of Lifespan,* p.2.

научной базы, чтобы оценить верхний потолок. 115 или 120 лет – это все легенды, созданные учеными, которые цитирует друг друга» (там же.)

Совершенно согласен с автором, поскольку все высказываемые ограничения противоречат фундаментальным законам человеческого развития.

Закон возрастания энтропии и проблема бесконечной жизни

Допустим, мы соглашаемся с Уилмотом в том, что пока не найден генетический код продолжительности жизни, но действительно, есть ли предел человеческой жизни? Казалось бы, глупый вопрос, поскольку все человечество своим постоянным умиранием отвечает на него. Но это ответ сегодняшнего дня, а каков будет ответ завтрашнего?

Такую гипотезу рассматривает теория *Безграничной (неопределенной) продолжительности жизни* /БПЖ/ (Indefinite lifespan) – термин для обозначения жизни человека (человечества) без старости благодаря науке и технологиям. При этом человек может умереть в результате дорожных происшествий, войн или естественных катастроф. Этот термин не определяет ограничений в будущем. Идея заключается в том, что, поскольку наука будет развиваться постоянно, благодаря ей будет постоянно увеличиваться и продолжительность жизни. Правда, под наукой в этом случае обычно понимается медицинская наука или, точнее, биологическая наука и ее подразделения, прежде всего биогеронтология и биоинженерия[1]. При этом опять же обычно предполагается замедление или вообще прекращение процесса старения. Но развитие этих наук может быть остановлено факторами, непосредственно не связанными с самой медицинской наукой (войнами, катастрофами и т.п.). Например, если взять нынешнюю Россию, то обнаружится, что некогда процветающая геронтология в СССР ныне практически исчезла в результате социально-политической катастрофы в этой стране и эмиграцией многих профессиональных медиков.

[1] Эта идея довольно подробно разбирается в книге: Pearson and Shaw. *Life Extension. A Practical Scientific Approach,* part 2.

Иногда в этом контексте задается вопрос: а могут ли ныне живущие люди успеть «схватить» механизм БПЖ, рассчитывая на «бесконечность». Ответ бывает довольно смешным: во-первых, все будет зависеть, как ускоренно будет развиваться наука, а во-вторых, как сами люди начнут осваивать всевозможные способы увеличения собственной продолжительности жизни. Смешно потому, что, конечно, какой-нибудь индивид, пользуясь некими методами, может продлить себе жизнь, скажем, лет на 10 или 15, но речь-то идет о всем человеческом роде. В последнем случае мы столкнемся только с максимальной продолжительностью жизни некоего конкретного человека. Как говорится, его можно будет поздравить, но, повторяю, у нас речь не о том. Эта тема, между прочим, вдохновляющее изложена в книге Рея Курцвайля и Терри Гроссмана «Фантастический вояж», подзаголовком которой является «Живи дольше, чтобы жить вечно»[1].

Американский физик Митио Каку пишет о попытках создать «объединенную теорию старения» на базе физики, теории информации и генетики. В этой связи он придает большое значение Второму закону термодинамики, в соответствии с которым беспорядок (или энтропия) должна увеличиваться в любой закрытой системе. Или проще: все вещи исчезают, вплоть до Вселенной. Он пишет:

> В нашем теле это увеличение энтропии проявляется в виде потери информации. Каждый миг происходит деление наших клеток, на которые воздействуют токсические химикалии. В результате аккумуляции небольших ошибок в информации нашего ДНК клетки теряют способность ремонтировать себя и функционировать нормально. Соответственно Второй закон термодинамики действует на наши клетки, и старость становится необратимой. Энтропия увеличивается, наши клетки уже не имеют своей первоначальной сопротивляемости… Леонард Хэйфлик называет это «молекулярной бедой (сбоем)», т.е. идея заключается в том, что старение происходит из-за накоплений постепенных ошибок в нашем молекулярном коде, который постепенно сокращает эффективность и силу наших клеток. Старение может быть причиной потери нашей способности восстанавливать это молекулярное нарушение.
>
> В соответствии со Вторым законом термодинамики, который является железным законом в физике, ставить задачу предотвратить старение, на первый взгляд,

[1] Ray and Grossman. *Fantastic Voyage. Live Long Enough To Live Forever*.

бесполезно. Но в этом законе есть дыра: он относится к «закрытым системам». Это значит, что у нас есть шансы: мы можем сократить энтропию в одной области (и соответственно, предотвратить старение) в то время, когда она увеличивается в других местах, и тогда общая сумма энтропии все еще возрастает[1].

Каку не пишет, за счет чего или где будет увеличиваться энтропия, когда она будет уменьшаться, например, в ДНК.

Термин БПЖ необходимо отличать от «бессмертия». Во-первых, слово «indefinite» переводится не только как «бесконечный», но и как «неопределенный». Во-вторых, «бессмертие» невозможно в принципе, поскольку оно противоречит Второму закону термодинамики. В-третьих, нам не надо забывать, иначе мы постоянно будем попадать в тупик, что жизнь и смерть есть неразрывное единство противоположностей, внутри которого происходит борьба противоречий. Эта идея просто выражена в популярной русской песне: если вы не живете, то вам и не умирать. Но эта борьба на стратегическом уровне постоянно завершается в пользу смерти. Между прочим, не только человека, но и всей Вселенной, которая грядет неизбежно согласно Второму закону термодинамики.

Тем не менее сторонников бессмертия это не смущает, и они продолжают строить свои теории, ссылаясь при этом на К. Циолковского, Дж. Бернала, Артура Кларка. Возможно, они и высказывались в этом ключе (мне не попадались такие их высказывания), но, думаю, или они выражались метафорически, или имели в виду вышеприведенный вариант о БПЖ, т.е. что ее «бесконечность» будет постоянно увеличиваться по мере развития науки и техники.

Я здесь не собираюсь разбирать религиозные варианты «бесконечной» жизни, однако хочу коротко коснуться научных шарлатанов, которые как раз на основе «науки» подтверждают правоту библии о реальных возможностях «бессмертия», обеспеченных волей бога. Один из таких шарлатанов Франк Дж. Типлер, математик и физик, опубликовавший 1997 г. книгу «Физика бессмертия. *Новейшая космология, Бог и воскресение из мертвых*». Возможно, этот профессор неплохой физик или математик, но на этих профессиях много денег не заработаешь. А вот

[1] Kaku. *Visions*, p. 204-5.

если использовать физику и математику для «доказательства» бога и прочих чудес, то это уже необычно, религиозный народ хорошо отблагодарит покупкой его книг, ни черта в них не поняв. Логика такого типа авторов-ученых «от бога» до примитивности проста, и ее истоком является физический редукционизм, т.е. сведение всех явлений в мире до элементарных частиц. Типлер например, пишет: «Это необходимо, чтобы рассматривать все формы жизни, включая человека, как подчиняющихся тем же законам физики, что и электроны и атомы».

Теория не нова. Ее придерживался еще Умрищев, один из героев Андрея Платонова из «Ювенильного моря», который, «начитавшись физико-математических наук», не брезговал и колбасой из конского члена, «поскольку все на свете состоит из электронов». Типлер же как ученый современной генерации предпочитает информацию, которую он, естественно, путает со знаниями, а человеческий мозг сводит к компьютерной машине, перерабатывающей информацию. И вот как он определяет понятие «жизнь» на языке физики. «Я утверждаю, что "живое существо" есть объект, который кодирует информацию (в физическом смысле этого слова) и эта кодированная информация сохраняется естественным отбором. Таким образом, жизнь является формой процесса обработки информации, а человеческая душа – очень сложной компьютерной программой».

Исходя из такого определения в разряд «жизни» у него попадает вся Вселенная, которая, по Типлеру, почему-то возникла 20 млрд лет назад (непростительная ошибка для математика и физика, поскольку на самом деле Вселенная возникла 13,7 млрд лет назад, как уточнили физики еще до публикации его книги) и даже в случае предстоящей смерти просуществует еще 100 млрд лет (в этом вопросе существует разнобой). Вот столько же, согласно Типлеру, уготовано и всем другим живым существам, в том числе и человеку. Точнее уже не человеку, а вот чему. Здесь я вынужден дать кусок полностью, чтобы читатель насладился своим будущим по Типлеру. Он пишет:

> … логическое необходимое следствие вечного прогресса – наш вид должен исчезнуть. Потому, что мы – конечные существа, мы имеем определенные

ограничения. Наш мозг может кодировать столько информации, что мы можем понимать только довольно простые аргументы. Если жизнь на своем подъеме однажды достигнет Точки Омега, в этот миг наиболее развитые умы должны быть не Homo sapiens. Наследниками нашей цивилизации должны быть другие виды, их наследниками другие, и так ad infinitum (до бесконечности) до Точки Омега. Мы должны умереть – как индивидуальности, как вид – для того, чтобы наша цивилизация могла жить. Но тот вклад в цивилизацию, который мы делаем как индивидуальности переживет наши индивидуальные смерти. Судя по тому, как быстро развиваются сейчас компьютеры, я могу догадываться, что следующим поколением разумных существ в буквальном смысле будут машины, обрабатывающие информацию. Имея нынешнюю скорость развития, компьютеры достигнут человеческого уровня обработки информации и способности к обобщению примерно в течение века, совершенно точно – за тысячу лет.

Тогда физический механизм воскрешения таков: мы будем эмулированы в компьютерах далекого будущего. Таким образом... техническим термином для реальности, которую воскрешенные личности будут населять в будущем, станет «виртуальная реалность», или «киберпространство».

Я не спорю с этим господином, поскольку выше уже показал различие между информацией и знанием, а также дал кардинально иное определение жизни. Кроме того, невозможно спорить с физиком, не знающим философии. В соответствии с фундаментальным принципом: нельзя объяснять сущность человека, его мышление законами физики или информации, а законами органики – физические явления. Типлер же последовательно нарушает этот принцип. Полюбуйтесь: «Вселенная, по определению, – это все что существует, всеобщая реальность. Следовательно, по определению, если Бог существует, Он/Она является или Вселенной, или ее частью. Цель физики – понимание природы реальности. Если Бог реален, физики с необходимостью найдут Его/Ее. В этой книге я утверждаю, что физика, может быть, уже нашла Его/Ее: Он/Она в действительности везде, мы не можем видеть Его/Ее только потому, что мы не смотрели на Вселенную в достаточно большом масштабе времени и не искали Личность в

этой машине».

Из этого пассажа вытекает и такая глупость, как политкорректность в отношении бога: он/она. Полная патология.

На основе таких «теорий» о бессмертии плодится масса работ, особенно в современной России, в которой доминирующей идеологией стала религия. – Что является питательной средой для шарлатанской «науки».

И тем не менее мы имеем полное право говорить о бессмертии в рамках Вселенной и не только человечества, но и индивидуума. Пока существует человек, существует и жизнь. Жизни уже около пяти миллионов лет. Сила человечества определяется способностью удлинять дельту жизни человечества и дельту жизни индивидуума. ***Абсолютной же силой человечества является увеличение дельты жизни человечества и человека до срока существования самой Вселенной.*** А сила есть знания. Следовательно, все зависит от наших способностей наращивать знания, раскрывать законы природы и общества. И здесь четко надо знать, кто есть союзник смерти, воплощенный в законе возрастания энтропии, а кто – союзник жизни, воплощенный в законе прогресса. Именно с этих точек зрения необходимо проанализировать место и значение общественных формаций: какая из них за прогресс/жизнь, какая за регресс/смерть, на каких баррикадах в борьбе между жизнью и смертью находится религия и другие современные идеологии.

Насколько тема продолжительности жизни идеологична, подтверждают, например, сомнения Криса Уиллса: а является ли длительность жизни преимуществом для продолжения рода? Может быть, укороченная жизнь более выгодна для развития рода? (там же) Действительно, сохранится ли человечество при средней продолжительности жизни индивидов, например, в 200 или 400 лет? Даже нынешнее увеличение продолжительности жизни в Первом мире вызывает массу проблем экономического и социального характера. Эти вопросы можно даже утрировать: что лучше для человечества: иметь население в 1 млрд людей со средней продолжительностью жизни 200 лет или 15 млрд – с СПЖ 70 лет?

В этой связи вспоминается Мальтус и всяческие неомальтузианцы, которые опасаются, что средства производства (или продукты питания, как у Мальтуса) окажутся недостаточными ни для увеличивающегося населения, ни тем более

населения престарелого. Если говорить о современности, то подобные опасения не оправдались, а все существующие проблемы носят общественно-социальный и религиозный характер.

Соотношение оргагенеза и филогенеза определяют законы эволюции. В обществе – законы социально-экономических отношений. И там и здесь правит сила. Но если в первом случае силы слепые, объективные силы природы, то в обществе – это сила знания законов природы и общества. Знания и практика определят, какое соотношение между продолжительностью жизни и количеством населения является или будет оптимальным как на уровне государств-обществ, так и на уровне всего человечества. Напомню пример Китая, где осуществляется сознательная политика контроля над рождаемостью.

Продолжительность жизни – всего лишь отражение знания законов природы и общества. Задача человечества заключается в том, чтобы знание законов превратить в закон возрастания знаний, или, что одно и то же, в закон возрастания силы. Его фундаментальность будет определяться успехами в борьбе с законом возрастания энтропии за время и пространство во Вселенной. Результаты борьбы между этими двумя законами и составляют суть прогресса и регресса.

2. XX век: триумфальное шествие прогресса

Дельта жизни: количество перешло в качество

В XX веке, как известно, численность населения земного шара более чем утроилась, т.е. увеличилась с 1 650 млн в 1900 г. до чуть более 6 млрд к 2000 г. Количественный рост был присущ всем странам, но в бóльших масштабах он проявился в странах Азии и Африки (см. таблицу 5). Иначе говоря, в менее развитых странах, что вроде бы противоречит моему тезису о науке как стимуляторе роста населения. Но противоречия нет, поскольку для экстенсивного увеличения населения достаточно было уже накопленных знаний в Европе, которые в XX веке легко переносились и в менее развитые регионы. К тому же надо иметь в виду две мировые войны, которые прежде всего отразились на странах Европы, Японии и Китае. Естественно, это сказалось не только на количестве недорожденных. Нарушился весь воспроизводственный цикл в военные и послевоенные годы. Это фактор важный, но не единственный, особенно, если иметь в виду период после 1950-х годов. Снижение темпов роста населения европейских стран было связано, так сказать, с «излишней» развитостью, т.е. сознательным сокращением рождаемости детей. Тем не менее прогресс через дельту жизни начал еще более интенсивно наполняться качественным приростом.

Таблица 5. ***Динамика увеличения население мира по регионам (в тыс.)***

Год	Мир	Африка	Азия	Европа	ЛА	СА	Океания
1900	1,650,000	133,000	947,000	408,000	74,000	82,000	6,000
1950	2,518,629	221,214	1,541,947	547,403	167,097	171,616	12,812
2000	6,070,581	795,671	3,679,737	727,986	520,229	315,915	31,043

Прим.: ЛА - Латинская Америка, СА - США и Канада.
Ист.: Wikipedia, оценки и данные на базе различных источников.

На это указывает таблица 6. По данным Доклада человеческого развития, СПЖ в 2000-05 гг. в наиболее развитых странах была равна 77,7 года, а в наименее

развитых – 52 годам. Если конкретнее, то в развивающихся странах СПЖ составляла: в арабском мире – 66,9 года; в странах Восточной Азии и Тихого океана – 70,4; в Латинской Америке и на Карибах – 71,7; в Южной Азии – 63,2; в Африканской Сахаре – 46,1 года[1].

Таблица 6. *Изменение средней продолжительности жизни*

	1900 г.		1950 г.		1990 г.	
Страна	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины
Англия/Уэльс	46.4	50.1	66.2	71.1	73.3	79.2
Франция	45.3	48.7	63.7	69.4	73.4	81.9
ФРГ	43.8	46.6	64.6	68.5	73.4	80.6
Швеция	52.8	55.3	69.9	72.6	74.7	80.7
США	48.3	51.1	66.0	71.7	72.1	79.0
Япония	42.8	44.3	59.6	63.1	76.4	82.1
Россия	29.4	31.7	62.9	71.5	63.8	74.3

Прим.: Россия: 1896-7, 1958-9.
Ист.: Kinsella, Kevin G. Changes in life expectancy 1900-1990. По России: Российский статистический ежегодник, 2004.

Есть еще один показатель, демонстрирующий контраст в продолжительности жизни между развитыми и развивающимися государствами, – доля лиц в возрасте 65 лет и старше. В 2005 г. в первых она составляла от 10 до 19,5% (последняя цифра относится к Японии), а во вторых – от 2 до 5% (2,2% в Уганде). Любопытно, что, по прогнозам, если в развитых странах эта доля к 2010 г. увеличится (например, в Японии – до 22,1%), то в отстающих она не только не увеличится, а даже уменьшится (в той же Уганде – до 2,1%)[2].

В этой связи следует еще раз подчеркнуть, что за столетие в развитых странах СПЖ возросла на 25-30 лет, в то время как в Африке она увеличилась не столь существенно, где-то на 10-12 лет. Объяснение простое. Современная наука, развивая все стороны бытия стран Первого мира, уже не так легко адаптируется в менее развитых государствах. И даже в некоторых случаях адаптированные элементы науки невозможно реализовать на практике в силу формационного отставания стран Африки, некоторых государств Азии и Латинской Америки.

[1] *Human Development Report, 2006,* p.318.
[2] *Statistical Abstract of the United States*, p. 836.

Знания в чистом виде, как неоднократно подчеркивалось, это только предпосылка прогресса. Они должны быть реализованы через все структуры общества, соответствующие именно определенному уровню знаний. Некоторые исследователи эту проблему анализируют через проблему бедных и богатых стран. Так, одна из русских газет пишет , что СПЖ богатых, совокупный доход которых составляет 90% доходов населения всего мира, равняется 60-80 годам, остального мира, т.е. 4,5 млрд чел., – примерно 54 годам[1].

Таким образом, за столетие в развитых странах СПЖ увеличилась почти на 30 лет, тогда как темпы количественного наращивания населения резко замедлились. В Африке же, наоборот, темпы увеличения населения ускорились, а рост СПЖ замедлился. Любопытно, что африканский вариант повторяют анклавы бедных в развитых странах. Проблема бедных и богатых очень хорошо подтверждает мою теорию. В Англии в богатых районах СПЖ на 5-10 лет выше, чем в бедных районах, и разница продолжает увеличиваться. Это касается не только Англии, а любой страны развитого мира (кроме Японии), что вынужден констатировать даже такой оплот либерализма, как журнал «Экономист». Он пишет: «В большинстве стран люди на вершине социального класса живут в среднем на пять лет больше, чем те, кто внизу. Особенно это касается “здоровой продолжительности жизни”. Так, 50-59-летние в нижнем социальном классе страдают всевозможными болезнями больше, чем 60-74-летние в высшем классе»[2].

Следовательно, отставание бедных от богатых по дельте жизни – это не проблема демографии. Это проблема классовая, проблема формаций, в том числе и современного капитализма, который не может обеспечить реальное равенство своих граждан перед лицом «смерти». Такая неспособность опять же упирается в знания, на этот раз социальные знания, или социальную науку, которая вопреки очевидным фактам о деградации капиталистической системы продолжает настаивать на преимуществах последней перед социализмом. Но об этом чуть ниже.

[1] Независимая газета, 20.02.1998, с. 16.
[2] The Economist, March 27th 2004, p.6.

Естественно, существует немало других факторов не столь фундаментального свойства, как общественный строй или формация. Нездоровый образ жизни (пьянство, курение, наркотики, обжорство и т.д.), проживание в неблагоприятных климатических условиях, скажем, в районах крайнего севера, неблагоприятно сказываются на СПЖ. Однако такого типа факторы сами являются отражением не просто неких социальных причин, а отсутствия определенного уровня образованности, за которым опять же стоят знания.

В XX же веке, например, обратили внимание на то, что СПЖ индивидуума зависит от уровня интеллекта, что вполне объяснимо. Человек с высоким уровнем интеллекта владеет бóльшими знаниями о себе и окружающей среде, а следовательно, способен контролировать себя и окружающую среду. Подтверждается это примерами жизни ученых, которые живут дольше, чем средний обыватель. Известна такая запись Гете: «Вот умер З., едва дожив до 75 лет. Что за несчастные создания люди – у них нет смелости прожить дольше». А вот небольшой список «смелых» людей: Галилей – 79, Гарвей – 80, Гете – 82, Гоббс – 92, Дарвин – 73, Демокрит – 104, Кант – 81, Ньютон – 84, Пастер – 74, Пифагор – 76, Платон – 81, Сенека – 70 (самоубийство), Сен-Симон – 80, , Сократ – 71 (отравился), Спенсер – 83, Толстой – 82, Фалес – 78 (по другой оценке, 90 лет), Фарадей – 77, Шеллинг – 80, Эдисон – 82, Энгельс – 75.

На большом статистическом материале данную закономерность подтвердили русские демографы Евгений Андреев и Дмитрий Жданов, работающие в Институте демографических исследований им. Макса Планка (Росток, ФРГ). Они пришли к выводу, что российские академики (в данном случае речь идет конкретно о Российской академии наук и только о мужской ее части) живут в среднем на 13 лет дольше рядовых россиян мужского пола. Это – основной вывод доклада, представленного в одном из последних выпусков электронной версии бюллетеня «Население и общество» Института демографии Государственного университета – Высшей школы экономики (№ 283–284). Причем, это касается не только современных ученых, но и российских ученых XIX и XX веков. Авторам удалось выявить вполне четкую периодизацию изменения продолжительности жизни

российских академиков (точнее, их ожидаемой продолжительности жизни при x=50). Таких периодов набралось четыре.

1. Время с 1801 до 1831–1840 годов (данные усреднялись за каждое десятилетие) можно считать периодом относительной стабильности. Средняя продолжительность жизни академиков за 50-летним рубежом составляла 18,6 года.

2. В 1841–1850 годах этот показатель резко увеличился – до 22,1 года.

3. Затем «прирост» продолжительности жизни членов Академии наук начинает снижаться вплоть до минимума – 18,8 года в 1931–1940 годах. Естественно, авторы связывают это снижение с репрессиями 1930-х годов.

4. Но вот в дальнейшем – и до сих пор! – наблюдается устойчивый рост продолжительности жизни[1].

По данным американских исследователей, 50-летние с недостаточным образованием страдают теми болезнями, которые лет на 10 позже приходят к образованным людям. И эта брешь расширяется. В 1960 г. смертность среди белых американских мужчин с высшим образованием была на 10% ниже, чем у белых же мужчин с недостаточным образованием. В 1990-97 гг. разница увеличилась на 70%. То же самое, хотя и в меньших пропорциях, наблюдалось и в отношении женщин[2].

Объяснение тому, что «более умный живет дольше», связано с центральной нервной системой (чем медленнее она стареет, тем дольше живет организм в целом). Хотя для подобного утверждения не хватает статистики, однако оно логично с точки зрения общей теории прогресса.

И тем не менее в связи с долголетием ученых появляется масса иронических реплик, ставящих под сомнение приводимое выше утверждение . Очень часто говорят: как тогда объяснить множество случаев, когда знания того или иного человека равны почти нулю, а прожил он больше, чем какой-нибудь академик? В принципе к такому результату может привести масса случайных факторов: генетическая предрасположенность, образ жизни, травмы, болезни и т.д. Но если убрать все эти случайности, а все равно результат не в пользу академика? Тем более что основная масса долгожителей в развитых странах приходится не на

[1] Независимая газета, 23.05.2007.
[2] The Economist, March 27th 2007, p. 6.

академиков, а именно на «простых» людей, большей частью даже без высшего образования. Объяснение простое: с самого начала я оговорил, что сила индивидуума складывается не только за счет его собственных знаний, но и за счет знаний всего общества. Дожившему до глубокой старости индивидууму удалось это сделать за счет того, что внешняя среда, в которой он жил и старился, обеспечила ему отсутствие всяческих эпидемий, определенный уровень медицинского обслуживания, которые были возможны за счет знаний того же академика вследствие каких-то причин умершего раньше необразованного индивидуума. То есть с точки зрения оценки силы конкретного человека, воплощенной в дельте жизни, необходимо учитывать не только его личностные параметры, но и ту среду, в которой он обитает. Очевидно, что средний статистический житель развитых стран проживет дольше, чем менее развитых. И здесь фактор общественной силы или общественных знаний выше фактора знаний индивидуальных.

* * *

Я пропускаю такие очевидные факторы, оказывающие влияние на СПЖ, как работа в третичной сфере «непыльных» профессий (госслужащие, работники банков, сферы услуг и т.д.). Естественно, что их СПЖ будет выше, чем у рабочих, стоящих у станка, или горняков-газовиков. Само собой, существует и очевидная зависимость, как уже было сказано, от образа жизни. Оставляю я в стороне и тему более высокой продолжительности жизни женщин по сравнению с мужчинами. Последняя проблема связана с биологическими особенностями полов и непосредственного отношения к моей проблематике не имеет.

Все-таки у нас речь идет о СПЖ индивидуумов всего общества. И поэтому есть смысл рассмотреть, какое внимание уделяют общества с высокой СПЖ развитию науки. Такой статистики, какую собрал Мёрэй, на конец XX и начало XXI века у нас пока нет. Поэтому придется использовать общепринятый метод анализа, представленный Даниелем Беллом.

> Возникнут общества, организованные вокруг знаний в целях социального контроля и направленные на инновации и изменения.
>
> *Даниель Белл*

Из вышеприведенных материалов уже и так очевидно, что в странах с высоким научным потенциалом (а это прежде всего страны Первого мира) СПЖ значительно выше, чем в странах Третьего мира, где такой потенциал фактически отсутствует. Тем не менее есть смысл привести некоторые цифры для подтверждения данного умозаключения.

Выше мне приходилось говорить о сложностях подсчета «науки»: чтó считать? кого считать? и т.д. Тем не менее науковеды изыскивает те или иные индикаторы, которые позволяют по крайней мере выявлять некоторые тенденции.

Так, английский науковед Джон Зиман на базе обработки большого статистического материала сделал вывод: «Если считать логарифмически, то эти цифры хорошо ложатся на простой закон: *"размер" науки постоянно удваивается каждые 15 лет*. За столетие это означает увеличение в 100 раз. То есть на каждую научную работу или на каждого ученого в 1670 г. приходилось 100 в 1770 г., 10 000 – в 1870 г. и 1 000 000 в 1970 г. Экстраполяция назад не совсем аккуратна, существуют флуктуации на основной кривой, но как общее описание она верна – со всеми этими погрешностями. Будет или нет, но предполагается, что в 2070 г. количество ученых достигнет цифры 100 млн или около того и 10 млрд в 2170 г.»[1].

Насчет 2170 г. не уверен, что прогноз верен, поскольку многие демографы уверяют, что уже сейчас изменилась демографическая ситуация в мире: рост населения через некоторое время должен прекратиться. Что же касается 2070 г., то Зиман, похоже, прав, поскольку в настоящее время общее количество ученых, по самым грубым прикидкам, составляет около 35 млн чел. Здесь, правда, вновь возникает одна непростая проблема: кого считать ученым.

[1] Ziman. *The Force of Knowledge.*p. 57.

Для Зимана, видимо, проблем нет, поскольку, по его мнению, «быть ученым – значит осуществлять исследования» (p. 68). То есть ученый – это исследователь. Я думаю, что такая формулировка неверна, поскольку исследователей, «прикладников» – тьма, а ученых – единицы. Причем даже среди них ученый ученому рознь. Однако для статистики определение Зимана достаточно плодотворно, тем более что в качестве участников научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ (НИОКР) статистика включает именно исследователей, в качестве которых обычно называют ученых, инженеров и технический персонал. (Иногда, в таблицах ограничиваются первыми двумя группами.)

В общем-то в нынешнее время, скорее всего, два индикатора (количество вовлеченных в НИОКР и затраты на эти работы) дают общее представление о развитии или не развитии науки и техники. При этом нужно учитывать, что стоящие за этими индикаторами цифры весьма относительны, и их следует воспринимать как показатели тенденции. Приступим к рассмотрению некоторых цифр из этой сферы.

Есть смысл обратиться к фундаментальной работе группы ученых из Университета ООН, собравшей немалый статистический материал по развитию науки и технологий с упором на развивающиеся страны[1]. И хотя работа опубликована в 1994 г., в ней обозначена важная для данной книги динамика развития НИОКР.

Таблица 7. *Распределение расходов на НИОКР (в %, в текущих ценах)*

	1973	1980	1988
Развивающиеся страны	2,8	6,5	3,9
Латинская Америка и Карибы	0,8	1,7	0,7
Африка (исключая арабские страны и ЮАР)	0,1	0,3	0,1
Арабские страны	0,2	0,4	0,1
Азия (исключая арабские страны, Японию и Ю. Корею)	1,7	4,0	3,0

[1] *The uncertain quest: science, technology, and development*.

Индустриальные страны	97,2*	93,5	96,1
Япония и Южная Корея	7,9	10,2	19,3
Австралия и Новая Зеландия	1,2	0,9	0,9
СССР и Восточная Европа	33,0	27,2	17,3
Западная Европа	21,6	24,2	25,8
Северная Америка	33,7	31,1	32,8
Мир в (%)	100	100	100
(в млрд US$)	97	218	435

* При суммировании авторы источника ошиблись на 0,2%, хотя она не существенна.

Из таблицы 7 видно, что, несмотря на некоторый рост расходов на НИОКР среди развивающихся стран, львиная доля (более 96%) продолжает приходиться на индустриальные страны. Но даже среди развивающихся стран это распределение неравномерно: совершенно очевидно, что бóльшая часть из 3,9% за 1988 г. приходилась на Китай, Индию, Тайвань.

Таблица 8. *Распределение исследователей (ученых и инженеров), вовлеченных в НИОКР (в %)*

	1988-1989
Развивающиеся страны	18,6
Латинская Америка и Карибы	2,9
Африка (исключая арабские страны и ЮАР)	0,6
Арабские страны	1,3
Азия (исключая арабские страны, Японию и Южную Корею)	13,8
Индустриальные страны	81,4
Япония и Южная Корея	11,7
Австралия и Новая Зеландия	1,0
СССР и Восточная Европа	26,6

	Западная Европа	16,7
	Северная Америка	25,4
	Мир в (%)	100
	Количество (тыс.)	4,130

Ист.: Рассчитано авторами на основе данных ЮНЕСКО, ОЭСР и национальной статистики за соответствующие годы.

Хотя удельный вес исследователей развивающихся стран (18-19%) выше удельного веса их затрат на НИОКР, все же разрыв значительный в пользу индустриальных государств. Обращаю внимание на цифры по СССР и Восточной Европе. По количеству ученых эта подгруппа в 1988–1989 гг. превосходила и Западную Европу и Северную Америку, а по затратам на НИОКР в 1973 и в 1980 г. была выше первой и чуть ниже второй. Но после прихода к власти в 1985 г. Горбачева-разрушителя эти цифры стремительно пошли вниз.

Необходимо обратить внимание и на цифру 4,1 млн человек – такое количество исследователей было занято работой в области науки и техники в 1989 г. во всем мире. (Напоминаю, что к «исследователям» в контексте НИОКР причисляют ученых, инженеров и технических работников.) В процентном отношении ко всему населению земного шара (1989 г. – 5 190 млн чел.) это составляло 0,079 %. В 1940 г. их было всего 100 тыс. (0,004%), а в 1960 г. – 1 млн (0,033%). (Зиман такое количество предсказывал к 1970 г.) В 1983 г. только в зоне ОЭСР работало 1 754 430 человек, из них 700 000 – в США.

К приведенным цифрам есть смысл добавить информацию о произведенной продукции, в данном случае «научной литературы». Картина вряд ли изменится, но порядок цифр знать надо. Между 1981 и 1985 г. на 10 индустриальных стран приходилось более 80% такой литературы, на развивающиеся страны – 5,8%, из которых 3,7% – на Азию, 1,1 – на Латинскую Америку, 0,4 – на Африканскую Сахару, 0,6% – на Средний Восток.

Теперь обратимся к более поздним данным (см. таблицу 9 и 10).

Таблица 9. *НИОКР: расходы и количество вовлеченных по регионам и некоторым странам*[1]

	Расходы на НИОКР (% к ВВП) 2000-03	Кол-во вовлеченных в НИОКР (на 1 млн чел.) 1990-2003
Регионы		
Наименее развитые страны	…	…
Арабские страны	…	…
Восточная Азия и Тихий океан	1,7	740
Латинская Америка и Карибы	0,6	306
Южная Азия	0,7	132
Африканская Сахара	…	…
Центральная и Восточная Европа и СНГ	1,0	2204
ОЭСР		
Всего	2,5	3108
Страны с высокими доходами	2,5	3748
Отдельные страны		
США	2,6	4484
Япония	3,1	5287
ФРГ	2,5	3261
Франция	2,2	3213
Великобритания	1,9	2706
Швеция	4,0	5416
Россия	1,3	3319
Китай	1,3	663
Индия	0,8	119

Совершенно естественно, что проценты процентам рознь: все зависит от масштабов валового внутреннего продукта. Если раскрыть эти проценты, то получится, что в 2004 г. 25 стран ЕС потратили на НИОКР около 200 млрд евро, США – 250 млрд, Япония – 120 млрд евро. Расходы других значимых стран

[1] *Human Development Report, 2006*, p. 327-30.

составляли (в 2003 г.): у Китая – 16 млрд евро, у Германии – 55 млрд, у Великобритании –30 млрд, у Франции – 36 млрд, у России – 5 млрд евро[1].

Таблица 10. *НИОКР в некоторых странах*

Страна	Год	Число занятых			Затраты		
		всего	исследователи	% от населения	национальные валюты		Долл.млрд.
					сумма, млрд	валюта	
США	2004	6 834 800	1 080 800	2,3	312,068	долл.	312,068
Япония	2005	1 009 937	790 932	0,8	17, 845	иен	162
Китай	2005	21 978 684	311 166	1,7	513,1	юаней	63,3
Россия	2003	858 470	409 775	0,6	170	рублей	5,8

Ист.: Statistical Abstract of the United States: 2007; Нихон токэй нэнкан 2007, с. 374; Japan. Statistics Bureau. 2006; China Statistical Yearbook, 2006; Российский статистический ежегодник 2004, с. 539, 547.

Приведенные в двух таблицах цифры подтверждают суждение о том, что в тех странах, где бурно развивается наука, СПЖ ее граждан выше, чем в неразвитых странах. Не обязательно отставание в СПЖ должно быть слишком контрастным; здесь нет жесткой прямо пропорциональной связи. Тем не менее тенденция обозначена четкая.

Американцы по затратам на науку и технику занимают лидирующее положение, причем с большим отрывом от других не менее развитых стран. Показательной стороной их успеха является и такой индикатор, как количество нобелевских лауреатов, что демонстрируют данные о количестве таких лауреатов в разных странах за 1901 – 2004 гг.:

Всего	США	Англия	Германия	Франция	СССР/РФ	Япония	Др.страны
502	225	76	63	25	12	8	93

Хотя в процедуре и системе присуждения этой премии существует достаточно много изъянов, тем не менее пока она является самым важным индикатором признания заслуг, в данном случае именно ученого[2].

[1] Frank. *R&D expenditure in Europe*.
[2] На эту тему см.: Hargittai. *The Road to Stockholm. Nobel Prizes, Science, and Scientists.*

Обычно некоторые страны и их представители часто сетуют на то, что США крадут чужие мозги, заманивает выгодными условиями работы и высокой зарплатой. И вообще-де основной контингент американских ученых это не американцы, а иммигранты. Действительно, половина американских физиков, лауреатов Нобелевской премии за последние семь лет были рождены за границей. А половина ученых со степенью PHD (эквивалент кандидатской степени в России), работающих в США, иммигранты. Непонятно только, что это меняет? Это всего лишь значит, что американское государство создает благоприятные условия для научной работы. И удачное сманивание «мозгов» является как раз сильной стороной американской политики. Следствием такой политики является и то, что США не только находятся на первом месте по инвестициям в НИОКР, по «завоеванию» Нобелевских премий, но занимают первое место и по регистрации патентов, и по количеству образованных рабочих[1].

Тем не менее продолжают возникать вопросы, особенно со стороны «разочаровавшихся в науке» писателей, журналистов, религиозных деятелей и обыкновенных обывателей: какова же все-таки отдача инвестиций в науку для общества? Всю цепочку этой отдачи до дельты жизни проследить трудно, но непосредственно для экономики она более очевидна. Так, Зиман приводит диаграммы, составленные Дереком де Солла Прайсом на основе расчетов по многим странам. Из них вытекает, что вклад одного ученого в ВНП составляет приблизительно 10 млн долл. (это в период 1950-начала 1960-х годов). На одном из графиков отражена такая картина: чем больше количество ученых в стране, тем выше ВНП. На самом верху этого графика расположены США, СССР, Англия, Германия и т.д. Подсчитано также, что 90% ученых проживают в самых развитых странах. В то время как внизу в основном располагаются африканские государства (p.261).

В этой связи еще раз следует подчеркнуть, что существует очевидная корреляция: чем больше затрат на НИОКР, тем богаче страна. Но это только «в принципе». Поскольку, например, в 70-е годы XX в. США и Англия тратили на НИОКР в три раза больше, чем Япония и Западная Германия, а темпы

[1] Подробно о политике США в сфере НИОКР см.: Дынкин. *Новый этап НТР*.

экономического роста были выше именно у последних двух стран. Или существуют достаточно богатые страны, как, например, Люксембург, которые мало внимания уделяют науке и имеют очень небольшое количество ученых. Здесь надо учитывать один важный факт современности – импорт науки и техники. Япония вообще в свое время прославилась умением осваивать зарубежные плоды «научного просвещения». Но для этого должна существовать определенная почва для такого усвоения. Какая бы наука и техника ни была привнесена в страну с феодальными или тем более племенными пережитками, она не окажет влияния ни на экономику, ни на дельту жизни. Хотя вождь или шейх будет ездить на «мерседесе».

* * *

Таким образом, цифры говорят о том, что несмотря на трагичность многих событий XX века, две мировые войны и большое количество локальных войн, множество революций и других политических и экономических пертурбаций, которые в таком количестве и в таких масштабах не испытывала мировая история в течение одного века, несмотря на все это, население земного шара увеличилось более чем в три раза, а СПЖ – почти в два раза. Поэтому XX век можно назвать веком триумфа прогресса. И он же подтверждает фундаментальность Первого начала общественного развития: сила общества возрастает со временем. Следовательно: пока существует человечество, прогресс неизбежен.

3. XXI век: противники и союзники прогресса

Религия, средняя продолжительность жизни и прогресс

В словах *бог* и *религия* вижу
тьму, мрак, цепи и кнут…

В.Г. Белинский

Из книги Бытия известно, что поначалу Адаму и Еве бог собирался даровать вечную жизнь. Однако любопытная Ева ослушалась творца и вкусила плод от

дерева познания вопреки божьей воле. После такого самовольства бог сказал: «Вот человек стал как один из нас в понимании добра и зла, и для того, чтобы он не простер своей руки и не дотянулся бы также до дерева жизни и не стал бы жить вечно… И изгнал Иегова-бог человека из сада Едемского и поставил его на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни»[1].

Итак, бог поставил заслон на пути к дереву жизни, т.е. на пути познания, как достичь бессмертия. Только в Откровениях Иоанна Богослова мы узнаем, что вечная жизнь уготовлена лишь «запечатленным». Еще раз напоминаю: «запечатленных было сто сорок четыре тысячи из всех колен сынов Израилевых» (Откровение, 7:4). Другими словами, даже не всем сынам Израилевых, а только «запечатленным» светит вечная жизнь, а уж не сыны – «да будет нам вечная память».

Басни баснями, легенды легендами, но свою негативную историческую роль как в познании вообще, так и в познании человеческой жизни религия играла, играет, и какое-то время будет еще играть.

На предыдущих страницах уже неоднократно говорилось о том, как религия отрицательно сказывалась на развитии обществ, особенно в европейском Средневековье. После многочисленных научных революций, начиная с XIX века, роль религии стала падать, о чем свидетельствует статистика в развитых странах.

Но прежде чем ее представить, следует подчеркнуть, что в настоящее время, точнее, на протяжении XX века, а, может быть, и больше, прямой корреляции между религией и увеличением средней продолжительности жизни (СПЖ) не наблюдается по сравнению с периодом мракобесного Средневековья. Объяснение простое. Во-первых, достижения науки, особенно в области медицины, распространяются по всему земному шару в силу интернационализации мира. Во-вторых, верующие поголовно являются большими циниками: в бога верят, а здоровье свое поправлять предпочитают на основе достижений именно науки. Да и не только это. Они летают на самолетах и ездят на автомобилях, а не ходят пешком

[1] New World Translation of Holy Scriptures, 1984. *Genesis*, 3:22, 24. Я сознательно даю перевод этого пассажа с английского текста, т.к. русский вариант, во-первых, заменяет слово «человек» на «Адам», во-вторых, смягчает запретительный характер приказания бога.

«по палестинам», как когда-то их наставник. Другими словами, пользуются всеми благами цивилизации, которые стали возможны благодаря науке и технике. И в этом нет ничего удивительного, поскольку религия, как выразился один теолог, хороша ночью, а днем все-таки лучше наука. Тем не менее исторически она обречена, о чем свидетельствует и статистика.

Совершенно очевидно, что в XIX веке, веке научного взрыва, количество верующих должно было существенно сократиться. Возможно, какая-то статистика на этот счет и существует. У меня же есть выборочная статистика по XX веку, и она говорит о падении значения религии во всех развитых странах. Но в Англии темпы этого процесса, видимо, были интенсивнее, что с горечью вынуждены констатировать сами британские священники. Так, в «Справочнике по христианству в Великобритании», изданном в 2004 г. ("The UK Christian Handbook: Religious Trends", 2004), указывается, что за последние 15 лет количество верующих уменьшилось более чем на миллион и к 2005 г. их будет 5 млн 600 тыс. чел. За этот же период количество церковных зданий сократилось на 1400, а священников – на 1000 человек. Уменьшается и число тех, кто посещает церкви. Только около 19% английских протестантов хотя бы раз в месяц посещают церковь[1], в то время как в католических странах эта доля значительно больше: в Испании и Австрии – 35%, Словакии, Португалии и Италии выше 50, в Ирландии – 67, а в Польше – аж 78%. Правда, в католической Франции только 12% французов оказывают милость богу, предпочитая церкви кафе[2]. (Голландский источник дает иные цифры: в Ирландии – меньше 60%, в Италии – около 40, в Испании – 19, в Греции – около 17, в Бельгии – 16, в Голландии – 15, в Британии – 15, в Германии – 14, во Франции – 8, в Швеции – около 5, в Дании – 2-3%[3].)

Надо при этом иметь в виду, что посещение церкви многие рассматривают не как дань религии, а как возможность встретиться со знакомыми.

Любопытные цифры приводит журнал «Экономист» по Испании. Многие годы почти 90% испанцев называли себя католиками. К началу 2003 г. таковыми

[1] Министерство внутренних дел дает другую цифру: только 7% христиан посещают церковь. – The Independent on Sunday, 12 June, 2005, p. 78.
[2] The Times, May 3, 2004.
[3] The Economist, April 12th 2003, p. 43.

называли себя уже 80%. Но что означают эти 80%? Оказывается, еще в 1975 г. 61% испанцев регулярно посещали церковь, к началу 2000 г. – только 19%, а 46%, называющие себя католиками, вообще не ходят в церковь. Плохи дела и у попов. В 1952 г. их в Испании было 77 800, в 2002 г. осталось 18 500, а 10-15% приходов вообще не имели священников. В 1952 г. существовало 7 050 семинарий, ныне – 1 800 («Экономист», там же).

Схожие проблемы существуют и в Германии, где церковные начальники затеяли реформу. Они были вынуждены согласиться на реформы ввиду падения уровня доходов церкви и уменьшения числа прихожан. Одна из предложенных мер – число лютеранских пасторов в Германии в ближайшие 25 лет должно сократиться на четверть. Нынешний штат пасторов – 22 000 человек – к 2030 г. предлагается сократить до 16 500 человек. Штат других церковных работников также планируется уменьшить, но насколько именно, пока еще не определено[1].

Несколько иная картина в США и Канаде. По формальным признакам эти страны считаются более религиозными, чем европейские. Хотя количество безбожников увеличивается, но не сильно. В Канаде, например, количество атеистов возросло всего лишь с 4% в 1971 г. до 12% в 1992 г. В США их еще меньше – от 3 до 8% (на 2005 г.). Большинство все-таки считает себя верующими. Правда, посещаемость церквей сократилась значительно больше: с 60% в 1945 г. до 20% в 1990 г. Но это не так важно. Важно то, что так называемые верующие просто не знают, во что они веруют. Из своего общения с верующими (в Канаде) я к своему удивлению обнаружил, что почти никто, кроме «активистов» церкви, не знает библии: ни Ветхого, ни Нового завета. Мои ограниченные «исследования» подтвердил опрос, проведенный в США в 1994 г. эссеистом Каленом Мёрфи среди 1200 людей в возрасте 15-35 лет. Большинство респондентов смогли назвать только две из десяти заповедей всевышнего. Когда же Мёрфи перечислил все заповеди, то, по его словам, «они (опрашиваемые) не были очень счастливы, узнав о них»[2]. Опрос с более широким охватом населения по возрасту, проведенный уже в период Буша-младшего, дал ненамного лучшие показатели: 60% американцев не смогли

[1] NEWSru.com (11 июля 2006 г.).

[2] US News & World Report, 18 Nov. 1996.

назвать и пяти из десяти заповедей, данных богом Моисею, а половина старшеклассников в США считают, что Содом и Гоморра были женаты – такие данные приводят специалисты Бостонского университета. Это и естественно, поскольку, скажем, заповедь «не укради» в корне противоречит всей системе капитализма. Как говорил когда-то Прудон, собственность это уже воровство.

Поскольку религиозные заповеди не вписываются в современные капиталистические ценности, некоторые идеологи начали придумывать новые заповеди. Например, такие: не укради, но «творческая работа» в отношении налогов – это о'кей. Другими словами, обмануть государство – не грешно, это по-божески. Не убей, но если Пентагон прикажет, то должен убить. Не прелюбодействуй, за исключением тех случаев, когда ты несчастлив (т.е. в это время можно) или твое личное состояние побуждает тебя это сделать в отношении новой секретарши в твоем офисе. И т.д. Очень диалектично.

Глава религиоведческого департамента Бостонского университета Стивен Проферо считает, что глубокое безразличие американцев к религиозным вопросам принимает сегодня почти опасный характер[1].

А вот список самых атеистических стран мира[2]. В первую десятку вошли: Швеция (атеистами, по оценкам, являются от 45 до 85% жителей этого государства), Вьетнам (81%), Дания (43-80%), Норвегия (31-72%), Япония (64 - 65%), Чехия (54 - 61%), Финляндия (28 - 60%), Франция (43 - 54%), Южная Корея (30 - 52%) и Эстония (49%). Россия в этом перечне оказалась на 12-м месте (24-48%). При составлении рейтинга не принимались во внимание Китай и Северная Корея, где атеизм является официальной государственной доктриной.

Хотя, как уже было сказано, видимая взаимосвязь между религией и СПЖ в настоящее время смазана, однако, если анализ охватывает большие промежутки времени, эта связь тут же дает о себе знать. На взаимосвязь религии и прогресса, который чаще всего понимался как прогресс чисто экономический, обращалось внимание давно, хотя, возможно, и не так часто, как она этого заслуживает.

[1] NEWSru.com (9 марта 2007).
[2] На основе данных американского Pitzer College, опубликовавшего список 50 самых атеистических стран мира по состоянию на 2005 г. – NEWSru.com (20 сентября 2006 г.).

Классической работой по данной теме считается работа Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» (1930), где показывается положительное влияние первой на развитие второго в отличие от католицизма. Однако буржуазная социология в принципе весьма осторожно относится к этой проблеме, особенно в ее откровенной форме: способствует религия или религиозность населения прогрессу (чаще всего пишут – «развитию») или нет? Отвечая на этот простой вопрос, социологи начинают вертеться как уж на сковороде, поскольку очевидное «*нет*» их не устраивает (можешь и с работы вылететь), а в однозначное «*да*» ни один здравомыслящий человек не поверит. Тогда они прибегают к «научному методу», который позволяет им одновременно сказать и «*да*» и «*нет*». Примером такой софистики могут служить работы, по выражению журнала «Экономист», хорошо известного экономиста в США Роберта Барро и его соратницы Рашель Маклери. Берем две их работы[1], отличающиеся только в нюансах. И там и там делаются поначалу такие выводы: «По мере экономического развития религиозность падает, но природа такой реакции зависит от масштабов развития» (2002, Абстракт). На основе анализа большого статистического материала они выявили, что образование позитивно влияет на посещаемость церквей распространение религиозности, а урбанизация – негативно (т.е. в городах посещают церкви и веруют меньше). В свою очередь, религиозность плохо воздействует на СПЖ и ведет к низкой рождаемости. И вот главное: Барро и Рашель обнаружили, что экономический рост хорошо реагирует на некоторые религиозные верования (в рай, ад и в потустороннюю жизнь), но негативно – на посещаемость церквей. То есть с точки зрения экономического роста лучше *верить*, чем *принадлежать*. Верить и принадлежать – как бы две самостоятельные независимые внешние переменные.

Любопытно объяснение, почему вера хорошо сопрягается с учебой и вообще с наукой. Оказывается, религиозные верования в небеса, ад и загробную жизнь «требуют определенной степени абстракции или «веры». Научный анализ – и вообще теоретическое резонирование – также требует способности к абстракции.

[1] Barro and McCleary. *Religion and Political Economy in an International Panel* (2002). *Religion and Economic Growth* (2003).

Образованный человек, способный к абстракции, необходимой для научного мышления, способен и склонен также к абстракциям, необходимым для поддержания религиозных верований. Следовательно, с этой точки зрения более образованный человек может быть и более религиозным» (p.2-3, 24).

И это пишут люди, которые наверняка считают себя учеными. Они, очевидно, не понимают, что абстрактное мышление – это «высший пилотаж» в науке, это анализ на уровне категорий и понятий. И дается это мышление единицам, даже среди тех, кто занимается наукой. Вера и абстрактное мышление находятся на различных полюсах человеческого сознания. Чтобы верить, достаточно быть ребенком или совершенно неграмотным человеком; чтобы абстрактно мыслить необходимо не просто образование, а постоянный тренинг в виде чтения философской или математической литературы и т.д.

Авторы много внимания уделили вопросам, не имеющим отношения к теме их исследования, хотя сами по себе они действительно могут представлять интерес (среди подобных вопросов, например, «рынок религий», или религиозный плюрализм, государственная религия и религия, управляемая государством). В косвенной форме авторы намекают, что чем меньше религиозных свобод, тем хуже экономический рост. Хотя это ясно и без углубления в детали. Достаточно сравнить темпы и масштабы экономического развития за большой период времени более или менее крупных мусульманских государств (Иран, Ирак, Индонезия, Пакистан, Бангладеш), католических (Испании, Италии, Португалии) и протестантских, чтобы сделать очевидный вывод о негативном влиянии религиозной монополии. Однако в малых протестантских странах, таких как Швеция, Дания, Норвегия, Финляндия, несмотря на религиозную монополию, наблюдаются очень высокая СПЖ и стабильный экономический рост. Значит что-то другое компенсирует этот негативный фактор. Может быть, то, что названные государства являются наиболее атеистическими среди стран Запада.

Авторы сделали любопытное «открытие»: в коммунистических режимах, под которыми авторы понимают социалистические страны, существовало очень негативное отношение к посещению церквей и к религиозным верованиям. Но, дескать, слава богу, после их коллапса и то, и другое начало увеличиваться, причем

весьма быстрыми темпами. Казалось бы, сам бог дает авторам возможность продемонстрировать, что, как только эти режимы рухнули, а вера и церковь восстановились, экономика взлетела наверх небывалыми темпами. Однако почему-то авторы скромно об этом умолчали, хотя статистики пруд пруди. Умолчали же они потому, что, например, в период существования Советского Союза, который был атеистическим государством (хотя религии никто там не запрещал), эта страна из захолустного государства на задворках Европы превратилась в сверхдержаву, увеличила СПЖ за короткое историческое время более чем в два раза, сделала скачок в образовании и в науке, став примером для подражания для всего мира. А вот в период с 1991 г., когда СССР распался, в Российской Федерации за очень короткое время практически было уничтожено более половины промышленности, по СПЖ Россия скатилась до 118-го места в мире, была обрушена система здравоохранения и образования, и это в то время, когда чуть ли не три четверти населения стало очень религиозным, а церквей настроили больше, чем школ (школы в основном уничтожаются). Где же положительное влияние веры в бога, небеса, ад и загробный мир?

Авторы некорректно и не по-научному обходят Китай, где тоже на официальном уровне существует атеизм. А это – самая динамичная страна мира на настоящий момент. Более того, авторы обходят даже Японию. А ведь в Японии ни в небеса, ни в ад, ни в загробную жизнь не верят, а в храмы ходят чаще, чем европейцы в церковь, поскольку посещение храма для японцев – чисто культурологическое мероприятие. Правда, и процент атеистов в этой стране достаточно высок. Как уже говорилось, 64-65%.

Во второй работе (2003 г.) они вновь повторяют предыдущий тезис: религиозность хотя и уменьшается, посещение церкви негативно сказывается на росте экономики (объяснение смешное: дескать, цена посещений церкви велика в смысле затрат времени и отвлечения внимания от бизнеса), а верования «дают тенденцию увеличения экономического роста». Здесь, добавляют авторы, «обнаруживаются также некоторые признаки того, что страх перед адом более мощный фактор для роста, чем морковка перспективы попасть в рай» (2003, p. 37).

В Америке действительно большинство населения верующее, а чистых атеистов и агностиков не так много. А экономика растет пока терпимыми темпами. И вообще США – первая экономическая держава мира. Такой вариант возражения неминуем.

Подобные «возражатели» не осознают, что развитие экономики и главный критерий прогресса – увеличение СПЖ и рода – не столь прямо сопрягаются с религией в наше время. Воздействие религии в Средневековье было громадным, поскольку на ее основе строились все государства, и она была единственным идеологическим оружием господствующих классов. Ныне все изменилось, и самое главное – изменились сама религия и отношение к ней даже тех, кто называет себя верующими. Кроме того, надо иметь в виду, что в США очень сильны позиции науки и атеистов. Хотя в количественном отношении их не так много, но они сконцентрировались в науке, т.е. качество весьма успешно перебивает массовое религиозное количество. Например, среди опрошенных членов Национальной академии наук США (в 1998 г.) верующими назвали себя только 7%[1]. Причем американские ученые четко осознают значение религии, о чем свидетельствует текст резолюции, принятой 25 августа 1981 г. той же академией. Она гласит: «Религия и наука являются отдельными и взаимоисключающими путями человеческой мысли, представление их в одном и том же контексте ведет к непониманию как научной теории, так и религиозной веры».

На фоне такого подхода Национальной академии США сверхнелепыми выглядят рассуждения о религии Чарльза Мёрэя, работу которого я активно использовал в данной книге. В этой связи вновь вспоминается резюме Ленина, содержание которого сводилось к следующему: буржуазные ученые хороши в собирании фактов, но никуда не годятся, когда эти факты пытаются интерпретировать. Тот же Мёрэй. Собрал уникальную информацию. Причем на основе этой информации давал такие оценки: «Темные века, последовавшие за падением Рима, отбросили Европу в технологическом отношении назад: используемые технологии стали более примитивными, чем тысячелетие назад. Философские и литературные достижения западной цивилизации были забыты на

[1] *Nature* (23 July 1998), p. 313.

века. Многие произведения были потеряны безвозвратно» (p.14). При этом имелись в виду достижения не только Греции и Рима, но и предшествующих шумерской, египетской или финикийской культур. Не забыл он упомянуть и сожжение Александрийской библиотеки христианами: в первый раз сгорело 400 тыс. манускриптов, во второй (через 20 лет) – 200 тыс. Не пожалели христианские монахи даже Гипатию из Александрии, редкую женщину философа и математика (IV в н.э.), которую они растерзали на куски.

Мёрэй опять же с одобрением писал: «Вряд ли римляне действительно верили, что боги были богами, а мертвые императоры становились богами. Настоящей верой римлян, скорее всего, была астрономия» (p. 31). В успешном развитии науки в Китае он также усматривал влияние отсутствия религиозности у китайцев.

И после всего этого, говоря о США XXI века, он утверждает, что в стране религиозными являются «средние и рабочие классы», а творческая элита в своем подавляющем большинстве остается светской, причем «агрессивно» светской (p. 407). Но в этом, мол, ничего хорошего нет, поскольку цель жизни «труднее определить, будучи атеистом или агностиком, чем верующим. Труднее удерживать внимание на цели жизни в течение многих лет. Обращение к человеческим причинам, будь то социальная справедливость, окружающая среда, поиски истины или абстрактный гуманизм, по своей природе менее убедительны, чем посвящение себя богу. Здесь у христианства более мощные преимущества. Побуждающие стимулы прощения греха и вечной жизни столь же сильны, как и сами стимулы. Неверующий вынужден иметь дело с относительно умеренными альтернативами» (p. 407-8).

Я никогда не понимал и не понимаю сейчас, о каком «грехе» постоянно талдычит религия. Точно так же выше моего понимания, как мог написать только что приведенный пассаж человек, труд которого как раз доказывает враждебность религии науке. Не исключаю, что для этого существуют некоторые объективные причины, связанные и с политикой, и идеологией. Известно, например, что все избираемые члены Конгресса США должны быть религиозными. Известно также, что в ряде самых престижных университетов антирелигиозные учения, в частности исторического материализма, просто запрещены до настоящего времени.

На примере престижных учебных заведений Франции это убедительно показал французский философ Люсьен Сэв[1].

Но, видимо, главная причина заключается в кризисе всей капиталистической системы. Капиталистические ценности перестают работать или работают на самоуничтожение. В такой ситуации идеологи полагают, что спасительным кругом может стать религия, которая легче воспринимается оболваненным населением. Так что какое-то историческое будущее за ней сохраняется.

Религия продолжает существовать, хотя и в модернизированном виде. Даже Папы XX века начали уверять, что религия и наука вещи совместимые. Хотя в принципе они и являются антагонистами, однако какие-то части религиозных постулатов совпадают с потребностями жизни общества. Вместе с тем надо иметь в виду и такой феномен. В жизни основная масса верующих очень прагматично четко отделяет религиозные догмы от потребностей реальной жизни. Они все без исключения, не соглашаясь, к примеру, с эволюционной теорией Дарвина, охотно пользуются плодами науки в жизни, особенно достижениями медицины. Даже русский патриарх, когда заболел, полетел лечиться в Швейцарию, не полагаясь на молитвы.

Надо также иметь в виду, что те, кто считают себя религиозными, на самом деле таковыми не являются, поскольку в реальности они фактически нарушают все заветы Моисея и библейские предписания, которых, к тому же, большинство и не знает.

Нынешняя религиозность в развитых странах большей частью связана с традициями, а не с реальной верой в бога. Тем не менее обращает на себя внимание то, что с конца XX века религиозность на Западе, особенно в США, усилилась. Более того, она начала даже стимулироваться президентом Бушем-младшим. Этому также есть логичное объяснение.

Дело в том, что западные общества начали переживать системный кризис, в том числе связанный с распадом браков, распространением однополой любви и т.д. Это серьезно сказалось на темпах роста и масштабах рождаемости на Западе. Белое население развитых стран фактически перестало увеличиваться, а в некоторых

[1] Сэв. *Современная французская философия.*

даже уменьшается. Религия же, что многократно зафиксировано в Ветхом и Новом завете, поддерживала институт брака, и как показывает практика, в религиозных семьях рождаемость выше, чем в нерелигиозных. Кроме того, религия в основе своей выступает против всевозможных извращений однополой любви. Хотя некоторые «сверхпередовые» попы на Западе сами являются извращенцами или поощряют эти явления, однако в массе своей все-таки они против. Отсюда – педалирование религиозных ценностей, в данном случае семейных. Таким образом, некоторые элементы религии, как ни странно, в век науки стали оборачиваться положительными сторонами с точки зрения продолжения рода. Благоприятную роль играет, в частности, проповедь воздержания в питании, упорядоченного образа жизни (на фоне полного разврата) и т.д. Но это всё детали, которые не являются основой религии.

Стратегически религия – явный тормоз науки, и следовательно, объективный противник увеличения продолжительности жизни. Религия является одним из главных союзников закона возрастания энтропии. Свои союзнические качества она проявляет в следующих формах.

Во-первых, все религиозные постулаты, касающиеся происхождения мира и человечества, ложны уже на фундаментальном уровне. Эти постулаты стимулируют мракобесное мышление в сознании большинства обывателей, которые неистово борются с наукой в повседневной жизни. (При этом, повторю, пользуются всеми ее плодами.)

Во-вторых, религия отвлекает сотни тысяч, если не миллионы, от общественно полезной жизни. Я имею в виду священников и весь обслуживающий персонал, деятельность которых иначе как паразитизмом не назовешь. Само содержание этих паразитов является растратой ресурсов любого государства.

В-третьих, религия поглощает колоссальные средства, идущие на строительство всяческих церквей и аналогичных сооружений в угоду мифическим богам и на благо попам. На протяжении веков ради строительства всех этих пирамид, храмов и монастырей были уничтожены миллионы трудового населения. Но если в предыдущие века все эти стройки во имя мифов можно было в какой-то степени извинить всеобщей недоразвитостью, то в настоящее время, в третьем

тысячелетии, бесполезную растрату человеческих и денежных ресурсов на строительство церквей и храмов следует рассматривать как преступление перед человечеством.

Религия на практике доказала одну простую вещь: чем больше религии, тем меньше науки, значит, знаний, а в конечном счете – прогресса.

Кроме того, религия – это всегда война. Чтобы покончить с войнами, по крайней мере с одной из ее разновидностей – религиозными войнами, необходимо объявить войну религии. Любой. Без победы над ней миру в мире не быть.

Капитализм и социализм, или ложный путь одной нации

Статистика роста СПЖ с очевидностью показывает, что дельта жизни последующей формации длиннее дельты жизни предыдущей формации. То есть рабовладельчество прогрессивнее первобытного общества, феодализм – рабовладельческого, капитализм – феодального. Даже в современных условиях общества с преимущественно феодальными отношениями с точки зрения СПЖ значительно уступают капиталистическим обществам, в которые, правда, весьма существенно вплетены социалистические атрибуты.

Исходя из такой закономерности, естественно было бы предположить, что дельта жизни при социализме выше, чем при капитализме. Однако практика XX века вроде бы не подтверждает однозначно такого предполагаемого вывода. Тем более что группа стран социализма, не выдержав исторического соревнования с капитализмом, вообще вернулась на капиталистический путь развития. Попробуем внимательнее проанализировать ситуацию.

Прежде всего следует сказать следующее. На Западе, после распада СССР и других восточноевропейских стран, провозгласили «коллапс коммунизма». Лозунг совершенно идиотский, поскольку коммунизм нигде не существовал. У бывших соцстран коммунизм был стратегической целью, а отнюдь не реальностью. Ну не может «коллапсировать» то, что нет. Но идеологически Запад верно выбрал формулировку, благодаря которой дискредитируется даже сама идея коммунизма, поскольку западный обыватель не понимает разницы между коммунизмом и

социализмом. На самом деле в СССР был построен социализм, т.е. одна из фаз на пути к коммунизму, причем в самой ее начальной форме. К тому же надо понимать, что развивать социализм в Советском Союзе мешали не только внутренние обстоятельства в виде крайней отсталости и неграмотности населения царской России[1], но в немалой степени внешние факторы: постоянная угроза агрессии со стороны империалистических государств Запада и Востока (Японии, милитаристского Китая). Причем эти угрозы с двух флангов реализовывались и в годы Гражданской воны (1918-1922), и в ходе Второй мировой войны. А после Второй мировой войны опять же по инициативе Запада была развязана «холодная война», начало которой положила речь Черчилля в Фултоне.

Другими словами, внешние и внутренние враги социализма не давали возможности развиваться обществу в спокойной обстановке. Тем не менее посмотрим, как даже эта неразвитая стадия социализма сказалась на СПЖ. Россия как раз в этом смысле очень удачный пример, поскольку дает возможность сравнить СПЖ при капитализме до 1917 г. и после его «возвращения» с 1991 г.

На протяжении XX века население России росло значительно более низкими темпами, чем в предыдущий век, хотя в целом они соответствовали темпам прироста в странах Западной Европы и США. Эти темпы в России были бы значительно выше, если бы не социально-политические катаклизмы и войны (особенно Великая Отечественная), происходившие на территории страны. В 1897 г. ее население (в современных границах) составляло 67,5 млн чел., в 1914 г. – 89,9, в 1917 г. – 91,0, в 1926 г. – 92,7, в 1939 г. – 108,4, в 1950 г. – 102,7 (4-е место в мире), в 1970 г. – 129,9, в 1989 г. – 147,0, в 2000 г. – 145,6 (6-е место в мире), в 2006 г. – 142,0 (8-е место). По *среднему* варианту прогноза ООН население России составит: в 2025 г. – 130 млн (по другим прогнозам – 115-120 млн.), в 2050 г. – 101,5 млн чел. (18-е место).

Эти цифры говорят о двух важных вещах. В советское время, несмотря на «тоталитарный коммунизм», Гражданскую войну и репрессии (не говоря уже о Второй мировой войне) население продолжало расти. В капиталистическое время,

[1] О состоянии дореволюционной России см.: Арин. *Царская Россия: мифы и реальность.*

т.е. с 1991 г., с его демократией и свободным рынком оно начало уменьшаться, и эта тенденция будет продолжаться , если не произойдут какие-то события, способные прекратить убиение русского народа.

А теперь есть смысл сравнить такой показатель, как ожидаемая продолжительность жизни (ОПЖ – эквивалент СПЖ). Для начала взглянем на таблицу 11.

Таблица 11. Ожидаемая продолжительность жизни мужчин и женщин в России/СССР/РФ (число лет)

Годы	Мужчины	Женщины	Годы	Мужчины	Женщины
1874-83*	26,3	29,1	1993	58,9	71,9
1896-97*	29,4	31,7	1994	57,8	71,2
1907-10*	31,9	33,9	1995	58,3	71,7
1926-27**	40,2	45,6	1996	59,8	72,5
1938	40,4	46,7	1997	60,8	72,9
1958-59	62,9	71,5	1998	61,3	72,9
1965-66	64,3	73,4	1999	59,9	72,4
1975-76	62,3	73,0	***2000***	***59,0***	***72,2***
1980-81	61,5	73,1	2001	59,0	72,3
1985-86	63,8	74,0	2002	58,5	72,0
1990	***63,8***	***74,3***	2003	58,8	72,0
1991	63,5	74,3	2005	58,9	72,4
1992	62,0	73,8	***2006***	***59,0***	***72,0***

*По 50 губерниям европейской России. ** - по европейской части России.

Ист.: Россия в цифрах. 2007. За 2006 г. - 2006 World Population Data Sheet.

Если сравнить выделенные цифры, то обнаружится, что в 2006 г. показатели по самому главному индикатору были хуже, чем 16 лет назад и фактически не изменились при президенте Путине.

Из приведенных данных также явствует, что при советской власти средняя продолжительность жизни по сравнению с дореволюционным временем увеличилась почти вдвое за весьма короткий исторический период: с 30,5 года в 1913 г. до 68,85 лет к середине 1960-х годов. И с этой точки зрения Россия очень

близко подошла к уровню самых развитых капиталистических стран, таких, как США (69,4 года), Англия (70,6), Франция (70,2). Но капитализму, чтобы достичь этого уровня ОПЖ, потребовалось более 100 лет. Хочу обратить внимание, , что в социалистическом Китае ОПЖ увеличилась с 35 лет в 1949 г. до 72 лет к 2001 г., а в социалистическом Вьетнаме – с 40 лет в 1950-е годы до 70 лет к началу 2000 г. При этом надо иметь в виду, что все виды социализма не являлись социалистическими в полном смысле; это были и есть начальные стадии социалистической формации, которая сама является только предтечей формации коммунистической. Причем хочу еще раз подчеркнуть: все они (Россия, КНР и Вьетнам) вынуждены были развиваться в условиях постоянной угрозы со стороны капиталистических государств, некоторые из которых вели войну против социализма[1]. И тем не менее даже неразвитые формы социализма весьма успешно «работали» и «работают» на дельту жизни и рода, и индивидуума.

Любопытно, что антисоциалистические авторы одной книги приводят таблицу ОПЖ в России и средние цифры для развитых стран, в которой демонстрируется большой разрыв между ними.(см. таблицу 12).

[1] Интересно, что стало бы с Англией или Францией, если на них после буржуазных революций напал бы с десяток феодальных государств?

Таблица 12. ***Ожидаемая продолжительность жизни при рождении в России и в развитых странах, 1900-2000 (число лет)***

	Россия		Развитые страны		Разница	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
1900	29.4	31.4	42.4	43.4	13.0	12.0
1930	34.6	38.7	53.4	56.6	18.8	17.9
1940*	35.7	41.9	58.1	61.8	22.4	19.9
1950	52.3	61.0	64.0	68.2	11.7	7.2
1960	63.6	72.0	67.4	72.5	3.8	0.5
1970	63.1	73.4	68.4	74.7	5.3	1.3
1980	61.4	72.9	69.9	76.8	8.5	3.9
1990	63.9	74.4	71.9	78.6	8.0	4.2
1995	58.5	72.0	73.1	79.5	14.6	7.5
2000	59.0	72.2	74.0	80.1	15.0	7.9

Прим.: Средняя ОПЖ исчислена для следующих стран: Австралия, Австрия, Бельгия, Болгария, Канада, Чехия, Словакия, Дания, Финляндия, Франция, Германия (в 1946-1988 гг. - ФРГ), Греция, Венгрия, Исландия, Ирландия, Италия, Япония, Нидерланды, Новая Зеландия, Норвегия, Польша, Португалия, Испания, Швеция, Швейцария, Великобритания (Англия и Уэльс, Северная Ирландия, Шотландия), США.
* - Данные по странам взяты за 1938-й год, последний перед Второй мировой войной год.
Ист.: Демографическая модернизация России, с. 386.

Авторы не замечают весьма любопытное обстоятельство: даже в годы «сталинского террора» произошло резкое увеличение ОПЖ в социалистической России, а разница в ОПЖ между мужчинами и женщинами по сравнению с другими развитыми странами в 1950 г. была меньше, чем в период царской капиталистической Россией и в период после распада СССР в современной капиталистической России. И в последующие годы этот разрыв был меньше, чем в периоды капитализма в стране. Отсюда напрашивается естественный вопрос: какая же система была более «тоталитарная»? Сталинская, царская или ельцинская?

Практика показывает, что капитализм вообще почему-то в России работает на вымирание населения, т.е. что оно попадает в такие условия, при которых не в состоянии себя воспроизвести. На это могут указать, что население развитых стран тоже сокращается. Это не совсем так. Сокращается прежде всего «белое» население этих стран (Германия, Италия, Испания и др.). В целом же население Европы и Северной Америки растет, хотя и незначительно, правда, главным образом за счет иммигрантов. Но если у России и «белого» населения, скажем стран Европы, рождаемость действительно находится приблизительно на одном

уровне, то показатели по смертности различаются кардинально. Как верно заметил один из экспертов, в России «европейская рождаемость, но африканская смертность». И это отражено в индикаторе средней продолжительности жизни (СПЖ) – главном критерии прогресса. По данному показателю Россия в 2005 г. с СПЖ в 67,1 года занимала 118-е место в мире (а если учесть и негосударственные анклавы, то 150-е место)[1]. В 2006 г. СПЖ была равна уже 65 годам. Приводимая ниже схема, красноречиво названная «русский крест», дает представление о соотношении рождаемости и смертности. (Обратите внимание: катастрофические показатели появились с момента прихода к власти Горбачева в 1985 г.):



Почему такие разные результаты? Ответ нужно искать в уровне развития науки и образования.

Известно, что в царской России, даже к концу ее существования, более 80% населения было безграмотно. В советское время после культурной революции 1930-х годов безграмотность была ликвидирована, а в более поздние времена советское образование стало образцом для всего мира.

В этой связи встает вопрос и о науке в России/СССР. В книге Мёрэя среди значительных фигур в науке на русских приходятся единицы. В царской России действительно так и было. В советское же время количество крупных ученых

[1] *The World Factbook*, 2006.

увеличилось на порядки. Причем многие из них не включались в западные справочники и энциклопедии в силу того, что ученые работали в секретном режиме. Более полное представление о советских ученых и советской науке дает книга Лорена Грэхема «Наука и философия в Советском Союзе»[1], которая не попала в поле зрения Мёрэя. Однако о потенциале ученых можно судить хотя бы уже потому, что в космической области, в которой аккумулировались наивысшие достижения науки и техники, СССР к середине 1960-х годов обогнал США. И здесь большую роль сыграла форма организации науки, позволившая действительно превратить последнюю в «производительную силу» общества. Как справедливо пишут авторы книги «Неопределенный поиск», говоря о формах организации науки на Западе: «Этот случай, уникальный на Западе, был вдохновлен частично советским опытом, сумевшим интегрировать науку в социальную систему в качестве "производственного фактора" среди других производительных сил... научная деятельность [в СССР] обладала статусом и поддержкой еще до Второй мировой войны, когда ничего подобного не было ни в одной другой стране;; исследования рассматривались как неотъемлемая часть политической системы, в рамках которой они были и средством, и конечной целью»[2].

На предыдущих страницах я уже упоминал цифры затрат на НИОКР в Советском Союзе и о количестве ученых, которые в целом не только не уступали западным коллегам, но по некоторым позициям и превосходили их.

К сожалению, в 1970-е годы Советский Союз, по-глупому втянувшийся в борьбу с «мировым империализмом», избыточно сконцентрировался на гонке вооружений, резко увеличив долю военных НИОКР в общих расходах на науку и технику и существенно сократив финансирование других, прежде всего социальных, направлений науки, особенно в области здравоохранения. Это весьма негативно сказалось на увеличении продолжительности жизни населения. Но даже этот фактор еще раз свидетельствует, сколь значима корреляция науки и СПЖ.

[1] Graham. *Science and Philosophy in the Soviet Union.*
[2] *The uncertain quest: science, technology, and development*.

В современной же капиталистической России ситуация ухудшилась катастрофически. В первую очередь следует отметить, что в 2003 г. по затратам на НИОКР, которые к этому времени упали до смешной цифры – 5,8 млрд долл (около 170 млрд рублей), Россия отставала от всех развитых стран как по абсолютной сумме указанных затрат (24-е место в мире), так и по их доле в ВВП (1,28%)[1]. Последующие «добавки» на науку не меняют общую картину – отставание не сокращается. Но дело не только в денежных затратах. Уничтожаются сами ученые. Если в 1990 г., за год до распада СССР, в НИОКР было занято 1 943 400 чел. (в том числе 992 600 исследователей), то в 2003 г. – лишь 858 540 чел. (в том числе 409 775 исследователей)[2]. Куда же исчезло более миллиона человек? Часть не смогла адаптироваться к капитализму и просто вымерла, другая часть сбежала за рубеж, в частности в США. По данным статистики Научного фонда США (NSF), до 80% российских математиков и половина физиков-теоретиков, оказывается, «гнут спину» на дядю Сэма. Только в Силиконовой долине в Калифорнии сегодня «горбатятся» на Америку около 200 тыс. бывших советских специалистов, работавших некогда в фундаментальных отраслях[3]. В советское время я написал статью с жесткой критикой ситуации в науке СССР[4]. Но я и представить не мог, что последует за гибелью Советского Союза. Нынешняя наука – это просто профанация знаний. Научные степени покупаются, академиками становятся бизнесмены и политики. Не лучше ситуация и с образованием. Даже не имеет смысла приводить количество высших учебных заведений или студентов. Массовая коррупция. В результате – поголовно неграмотное население.

Два слова о религии применительно к России. СССР, как известно, был атеистическим государством, хотя, повторяю, религия там не запрещалась. Все праздновали Пасху или Курбан-байрам (мусульманский праздник), ни от кого не скрываясь и без каких-либо негативных последствий для кого бы то ни было. Тем не менее атеизм был главным научным ориентиром в жизни и в понимании

[1] *World in Figures 2007,* p. 35.
[2] *Министерство науки и технологий Российской Федерации*, с. 120; *Российский статистический ежегодник 2004*, с. 539, 547.
[3] Независимая газета, 10.09. 2003.
[4] Алиев. *Власть и наука, или как аукнется, так и откликнется*.

явлений природы и общества. И он-то как раз и явился дополнительным фактором, позволившим ускорить процесс увеличения СПЖ в СССР. По крайней мере он сделал население здравомыслящим, образованным, изжил религиозное отношение к рождению и смерти, особенно среди крестьянского населения.

Напомню, каким было отношение к этим вещам в царской России, судя по всему, восстановленной и в нынешней капиталистической. В книге под редакцией А.Г. Вишневского, например, приводятся такие примеры:

> Еще в конце XIX века, по этнографическим наблюдениям тех лет, «считая болезни божьим наказанием за грехи, крестьяне переносят [болезни] с покорностью и в это время усерднее молятся Богу»[1].

> А вот типичное крестьянское высказывание, относящееся концу XIX века:
>
> «Воля божья. Господь не без милости — моего одного прибрал, — все же легче... Это вы, господа, прандуете (привередничаете) детьми; у нас не так: живут — ладно, нет — бог с ними... Теперь, как Бог его прибрал, вольнее мне стало» (с.23).

Нынешняя Россия вернулась к религии. Приводят такую цифру: чуть ли не 80% населения – православные. Естественно, там, где религия торжествует, науке места нет. Теперь – упование на бога, в том числе и в решении демографической проблемы. Один из истых патриотов, М. Антонов, например, пишет: «Русскому народу, видимо, все же предстоит существенно увеличить свою численность… С нами Бог, и потому нам ничего не страшно...»[2]. Пока, правда, бог Россией никак не озаботился. Она продолжает скукоживаться, что мало смущает современных демографов-оптимистов. Один из них, А.Г. Вишневский, свой оптимизм выразил следующими рассуждениями:

Эти глубокие модернизационные преобразования дают основания говорить об обновлении основополагающих механизмов функционирования российской демографической системы и о том, что в России к концу XX века утвердился новый тип воспроизводства населения, намного более эффективный, экономичный и устойчивый, чем предыдущий. А так как демографическая система — одна из жизненно важных подсистем

[1] *Демографическая модернизация России, 1900-2000*, с. 21.
[2] Цит. по: *Демографическая модернизация России, 1900-2000*, с. 535.

всего социального целого, то ее обновление не могло не иметь огромных последствий для российского общества (с. 471).

Таким образом, суть обновления – это уменьшение населения страны с перспективой исчезновения народа под названием «русские». Вот неожиданный подарок всему Западу!

* * *

История России XX века показала, что при социалистической системе при всем ее несовершенстве решалась главная задача прогресса: росла продолжительность жизни при увеличении населения страны. В капиталистических Россиях, как в начале, так и в конце XX века, эти главные индикаторы прогресса давали отрицательный результат. Объяснение простое: при социализме наука становится «производительной силой» не только с точки зрения влияния на производство. Самое главное – она начинала пронизывать сознание всего населения, приучая его к рациональному типу жития, соответствующего законам природы и общества. Это не означает, что каждый житель социалистического общества осознавал научные законы, но тяга жить по науке впитывалась со школьной скамьи. Не так много у советского социализма было времени, чтобы на полную мощь проявить свою перспективность, но даже за короткий по историческим меркам период существования СССР было достигнуто значительно больше в смысле дельты жизни и увеличения рода, чем при капитализме, по крайней мере российского типа.

Главная проблема России заключается в том, что она попала в стратегический капкан, выбрала ложный, антиисторический путь движения, ведущий к уничтожению русской нации. Причем трагизм реальной ситуации не осознают не только население или политические деятели страны, но и ученые , что служит еще одним свидетельством отсутствия научных знаний в России. Это есть обратная сторона религиозного мракобесия, расплата за отказ от науки. Что посеешь, то и пожнешь.

Негативное влияние капитализма на прогресс в России, возможно, случай экстремальный, поскольку Россия вообще исключительная страна во всех смыслах. Но и в западном капитализме все эти негативные факторы налицо, только в более умеренных пропорциях.

Кризис западного капитализма

На страницах данной книги много раз цитировались авторы не только разочарованные в прогрессе, но и отрицающие данное явление в принципе. Причем обычно это были авторы тех государств, где прогресс демонстрировал себя в полную силу, т.е. в зоне развитого капиталистического мира.

Понятно, что все эти авторы, критики прогресса, исходили из собственного понимания прогресса, обращая внимание на деградацию института семьи, культуры, науки и искусства и, что особенно важно, падение интеллектуального уровня своих соотечественников. То есть на явления массового оглупления населения. Достаточно вспомнить того же Элаби, который говорил, что мы живем в век антинауки. Иначе говоря, в мракобесие впала не только Россия, в ту же сторону повернут и вектор движения западных обществ. В результате совокупность явлений и факторов вынуждает авторов XX и начала XXI века одних сомневаться в наличии прогресса, других просто отвергать его и утверждать торжество регресса.

Неоднократный претендент на пост президента США П.Дж. Бьюкенен в своей популярной книге «Смерть Запада» обращает внимание на одну из самых больных проблем Запада. В частности, он пишет: «Запад умирает. Народы Запада перестали воспроизводить себя, население западных стран стремительно сокращается. С самой Черной Смерти, выкосившей треть Европы в четырнадцатом столетии, мы не сталкивались с опасностью серьезнее. Нынешний кризис грозит уничтожить западную цивилизацию… Католики, протестанты, православные — все они участвуют в грандиозной похоронной процессии западной цивилизации»[1].

[1] Бьюкенен. *Смерть Запада*, с. 22.

Но эта критика вызвана реальной проблемой. Ее подтверждают и такие цифры, приводимые МакРаем. В соответствии с данными Американского бюро переписи к 2050 г. «белое» население США сократится с 75% (в 1992 г.) до 53% вследствие увеличения испаноговорящих с 9 до 21%, лиц азиатского происхождения с 3 до 11% и афро-американцев с 12 до 16%[1]. В Западной Европе аналогичная тенденция, хотя пропорции скромнее: на начало XXI века доля «небелого» населения в Англии составляла 5%, в Германии – почти 9, в Швеции – 10, в Австралии – 23%[2]. В будущем эти доли, очевидно, увеличатся, возможно, даже в больших масштабах, чем в США. То есть проблема «белого» населения может превратиться в катастрофу его исчезновения. Но здесь, как говорится, проблема не науки, а социально-политической стратегии.

Однако существует и критика принципиальная, критика, направленная против науки вообще. В этой связи постоянно задается вопрос: зачем нужна наука? Вопрошающие, обычно не успев выслушать ответ, отвечают сами: дескать, знаем, наука создает материальные блага, новую технику и пр. Ну и что? А человек как был агрессивен, так и остался. Зависть, нечестность, аморальность – все осталось без изменений, и никакая наука все это не исправила.

Все это старые «контраргументы» против науки. Причем почему-то такие критики (как правило, верующие), не предъявляют аналогичных претензий богу, своим религиям, которые как раз и взывают к исправлению моральных качеств человека.

С другой стороны, противники науки обвиняют ученых в том, что они сделали из науки своего рода фетиш, сформировали «сциентизм» – своего рода философию , проповедующую всесилие науки в решении всех проблем человечества. Естественно, возникло и противоположное течение «антисциентизм», вокруг которого сгруппировались религиозники, неграмотные писатели, журналисты и эссеисты.

Первое направление неверно, поскольку в нем отсутствует понимание места науки во всей совокупности человеческого бытия. Его адепты почему-то не

[1] McRae. T*he world 2020.Power, Culture and Prosperity: a Vision of the Future,* p. 117.
[2] The Economist. 2005. April 9 (A special briefing, p. 22).

задумываются над тем, что если все достижения человеческой мысли «подарить» какому-нибудь современному племени из Полинезии, то эти «мысли» не решат ни одной проблемы данного конкретного племени. Другими словами, они не учитывают фактор «внешней» среды, ее теснейшее взаимодействие с наукой.

Адепты второго направления – это «философствующие амебы», однажды изрекшие: «Не все так просто, как кажется». Примером может послужить английский эссеист Бриан Эплярд, всю жизнь воюющий со «сциентизмом». Он даже в 1992 г. опубликовал книгу, специально посвященную этим проблемам[1]. На нее вряд ли стоило бы обращать внимание, если бы в ней не приводились аргументы, которые обычно используют все обыватели против науки. Причем эти аргументы настолько популярны, что всевозможные газеты постоянно воспроизводят их на своих страницах. В одной из таких газет Эплярд в очередной раз «доказывает», что наука не всесильна, и что ученые могут знать только «частично очищенную реальность» (т.е. часть реального мира)[2]. «Поэтому, – пишет он, – ученые не более квалифицированны в навязывании или защите общих истин, чем кто-либо еще... Есть два ключевых момента. Первый. Научная вера в абсолютное объяснение реальности – это религия. Может быть, она и эффективна, и верна, но нам не дано это знать. Бóльшая часть науки, является временной. Она предлагает возможные варианты истины; "научное" не означает "определенное", а только "возможное" … (далее, видимо, "второй момент". – *А.Б.*) И о ценности всех наиболее важных вещей, таких, как любовь, жизнь, искусство, воображение, мир, толерантность, наука не может сказать ничего. Как заметил Людвиг Витгенштейн, даже когда на все вопросы, которыми занималась наука, будут получены ответы, проблема человеческой жизни останется нетронутой».

Представленное – обычный ход рассуждений совершенно неграмотного человека. Для таких Декарт, Бертран Рассел и другие научные титаны – враги человечества. Этот обыватель-эссеист, естественно, никогда не читал марксистской литературы, в которой множество раз утверждалось, что любая научная истина относительна, что процесс познания природы бесконечен, и наука уже в силу этого

[1] Appleyard. *Understanding the Present: Science and the Soul of Modern Man*.
[2] The Sunday Times, November 30, 2003, p 9.

не может претендовать на конечные истины. Точно так же, как не может быть истиной вышеприведенное глупое выражение Витгенштейна (мне оно, правда, нигде не попадалось), поскольку «проблема человеческой жизни» постоянно затрагивается многими науками. Думаю, что определение «неудавшийся интеллектуал», которое Стивен Вайнберг и Стефан Хокинг дали Эплярду, слишком мягка.

Причем все эти противники науки, точно так же, как и боговерующие, являются беспредельными циниками. Или беспросветными невеждами. Как можно выступать против науки, когда само выступление требует инструментов, созданных благодаря науке (газеты, книги, компьютеры и т.д.). Как с юмором заметил Чарльз Мёрэй: «Даже люди, отрицающие истину, погружаются в самолет без сомнений в пилоте» (p. 61).

Мое неприятие религиозников и антинаучников не означает, что я отрицаю существование проблем в современном капиталистическом мире. Более того, я полагаю, что необходимо говорить не о проблемах, а о самом настоящем системном кризисе капитализма, точнее, его современного варианта. Нынешний премьер-министр Великобритании Гордон Браун несколько лет назад, будучи министром финансов в правительстве Тони Блэра, на конференции своей партии (конец сентября 2005 г.) говорил: «Задумайтесь хотя бы на секунду: таланты в стране попусту растрачиваются, великие музыкальные произведения не сочиняются, великая живопись не творится, великая наука не создается, великие книги не пишутся»[1]. Сказанное относится к «постиндустриальному обществу», о котором мечтают господа российские либерал-демократы. Не трудно упомянуть множество других признаков системного кризиса посткапитализма, они у всех на виду: усиление религиозности (в США, России), распространение шарлатанства в науке, оболванивающее влияние Голливуда на мозги обывателей, неграмотные правители (практически почти во всех странах), разлагающие СМИ. В последнее время становится очевидным разрушительное воздействие на «умы» Интернета и мобильных телефонов (люди не только перестают думать, но уже разучиваются писать, а скоро и говорить) и т.д. и т.п. В принципе можно коснуться любой сферы,

[1] The Economist, October 1st, 2005, p.11.

где что-то не так. Но главное – результат: реальное вымирание «белого» населения развитых стран Запада.

В чем же дело? Имея колоссальный научный потенциал, Запад не может остановить сокращение рода. Или не хочет? Или не осознает проблему?

Если «не так» почти в любой сфере, значит что-то «не так» в той структуре, удерживающей все эти сферы в единой целостности, т.е. в капиталистическом государстве, которое сами эти ученые ныне называют посткапиталистическим.

Остановимся подробнее на этом государстве и попробуем выяснить, какое место в нем занимает наука. Причем будем использовать буржуазную терминологию с позиции демократии и свободного рынка.

Напомню, что многие сторонники прогресса полагали, что демократия – это такая форма власти, которая в наибольшей степени способствует и стимулирует развитие общества. Утверждение сомнительное, хотя бы уже потому, что, во-первых, демократии бывают различного типа, а во-вторых, в условиях диктатуры развитие может оказаться значительно интенсивнее, чем при демократии. При Сталине, как утверждают западные идеологи, была диктатура, но именно при нем Советская Россия по экономическому развитию обогнала все развитые страны Европы, подтвердив это сокрушительным разгромом наиболее развитой в техническом отношении гитлеровской Германии. И если полагать, что демократия способствует развитию общества, тогда надо считать сталинский режим не диктаторским, а очень даже демократическим.

Что же представляет собой современная западная демократия, которая, дескать, дает свободу выбора своих руководителей. Падение доли голосующих почти во всех странах, возможно, за исключением Франции, говорит о том, что население уже не доверяет выборам, поскольку уже давно осознало: выиграет тот, кто больше потратит на них денег. И это действительно так. Поэтому демократия фактически превратилась в фикцию.

Именно в свободе, одном из важнейших атрибутов демократического общества, многие философы усматривали фактор, обеспечивающий прогресс. И они были в определенной степени правы. Например, освобождение науки от Средневекового мракобесия, контроля церкви и феодальных государств, особенно

на Востоке, существенно облегчили развитие обществ, были грандиозным стимулятором прогресса. Томас Джефферсон в свое время совершенно справедливо изрек: «Нет человека, который мог бы быть одновременно свободным и неграмотным».

Что же происходит со свободой в настоящее время? Она развилась … в свою противоположность, в анархию и хаос. Ослабление контроля государства за СМИ, особенно телевидением, ведет к популяризации насилия, сексомании и одурманиванию, прежде всего молодежи. Затем все воспроизводится в жизни: убийства, сексопатология, оглупление. Свобода в отношении культуры привела к тому, что за «культуру» теперь принимают «черный квадрат» на полотне или вообще пустоту, подбирая в оправдание таких достижений «искусства» философию. Свобода в отношении выбора учебников, написанных полными невеждами и шарлатанами (особенно в России), привела к идиотизации образования, к невежеству миллионов и миллионов[1].

Нынешний рынок на самом деле не свободный, а крайне монополизированный. Западная экономика стала софтизированной, т.е. от двух третей до четырех пятых ВНП государств составляет продукт третичного сектора (сервис, банки, государственная служба, образование, медицина и т.д.). Работа в бюрократических организациях (типа банков) не требует «большого ума», она алгоритмизирована. В этих сферах обычно и служит средний класс, общее благосостояние которого можно считать вполне приличным с точки зрения не только выживания, но и получения удовольствия (еда, секс, зрелища) в этой жизни. В результате этот класс превратился в паразитирующий класс фактически без мозгов. Именно в среде этого класса и произошла серьезная трансформация отношения к семье , браку , детям [2].

Наука – главный фактор прогресса. В рыночной экономике в ее начальной и срединной стадии она развивалась скачкообразно. В своей третьей стадии она начинает давать сбои (я пока имею в виду естественные науки), особенно в сфере

[1] Я прошу прощения у читателя за такие жесткие эпитеты, но они соответствуют тем явлениям, о которых я здесь пишу. Явление должно быть названо правильно, чтобы не заблуждаться в последующем

[2] Об этих проблемах подр. см.: Бэттлер. *О любви, семье и государстве*.

теории. Она развивается в прикладной сфере, но таких теоретических прорывов, какие были в начале XX века, пока не наблюдается.

Со второй половины XX века (но особенно в начале XXI века) нарастает лавина околонаучной литературы как ответ на спрос со стороны отупленной массы. Публикации по астрологии, уфологии, конспирологии, в которых участвуют и нормальные ученые ради получения высоких гонораров, по своим тиражам в сотни тысяч раз превосходят научную литературу. Даже образованный человек с нормальным мышлением начал теряться и не понимать, где кончается «научная» наука и начинается шарлатанская. Известный ученый Стивен Хокинг в одной из своих книг сам признался, что для увеличения тиража его книги редактор посоветовал где-то сказать хорошие слова о боге, что он и сделал. К сожалению, сами ученые тем самым сбивают с толку нормальных читателей.

Но с точки зрения решения проблем и определения перспектив общества более важны сферы науки, которые должны заниматься именно обществом: политэкономия, философия, социология, история и т.д. Капитализм взращивался на гениальных авторах в этих областях. Даже в середине его развития – XX век – еще были талантливые ученые в этих сферах (Шумпетер, Кейнс, Гелбрейт, Хайдеггер, Маркузе, Сартр и множество других). Но к концу XX века они исчезли. В принципе политэкономии как теоретической науки уже не существует. Она превратилась или в прикладную экономику (за что обычно и дают Нобелевские премии), или в идеологизированную болтовню, расхваливающую «свободный рынок» с журналом «Экономист» в авангарде. Это касается и социологии. Все так называемые общественные науки, критикуя общества по мелочам, по деталям, не решаются сказать главного: капитализму конец, его время вышло, поскольку он не может решить ни одну общественную проблему. И самое главное – продолжение развития человеческого рода. Современный капитализм превратился в еще более мощного союзника Второго закона термодинамики, чем даже религия.

А как же экономика? Ведь растет. Да, растет, хотя и черепашьими темпами. Но этот рост, с одной стороны, обеспечен чисто техническими новациями, а с другой – за счет труда населения стран Третьего и Второго мира, откуда импортируются

почти все компоненты производственной сферы и где местные рабочие пашут на своих господ из «золотого миллиарда».

Итак, в западном мире мы имеем уменьшение смертности и уменьшение рождаемости. Как решается это противоречие? В пользу индивидуума, но в ущерб роду. Где та грань, когда теряется смысл увеличения СПЖ индивидуума, поскольку исчезает род? Западный капитализм решить это противоречие не в состоянии. Японский вариант капитализма, который некоторые называют японской формой социализма, пока его решает, хотя, как сообщил журнал «Экономист» (за 28 июля 2007 г., с. 27), с 2005 г. население Японии начало снижаться в абсолютных цифрах. И неизвестно, хватит ли у нее сил в будущем для решения проблемы оптимального соотношения СПЖ и роста населения. Скорее всего, это будет зависеть от того, чтó начнет преобладать в японском обществе: капиталистическая или социалистическая форма.

* * *

В данной работе я старался не углубляться в анализ проблем формаций, даже с точки зрения тематики книги. Тема формаций – слишком серьезна, чтобы о ней говорить вскользь. (Ей будет посвящена отдельная работа.) Поэтому здесь я использую свои суждения относительно формаций, точнее, капитализма и социализма, в тезисной форме без научных доказательств. И принимать их надо в качестве гипотез.

На мой взгляд, выход из системного кризиса, в котором находится современная капиталистическая система, лежит на пути социализма. Естественно, социализма в обновленном варианте, соответствующем задачам и вызовам XXI века. Почему именно социализм, а не обновленный капитализм, скажем, перешедший от посткапитализма к, назовем его так, социальному капитализму (именно этот термин становится популярным среди социал-демократов)? Проблема в том, что как ни называй капитализм, но у него есть одна неизменная сущность – частная собственность со всеми вытекающими из этого последствиями. Одно из них, несмотря на попытки контроля, действие стихийных процессов, особенно при сверхразвитой свободе, подчас доведенной до абсурда.

Социализм, даже в своей начальной фазе, пытался опираться на науку в построении общества. И хотя не все научные изыскания в теории социализма были достаточно обоснованны, тем не менее даже контурные линии научно обоснованного поведения дали колоссальный результат – появление сверхдержавы на мировой арене с перспективными показателями основных критериев прогресса: СПЖ и продолжения рода. Ныне аналогичные результаты наблюдаются в развитии социалистического Китая.

Естественно, в модернизированной теории социализма необходимо учесть все ошибки, допущенные в период существования СССР и других социалистических республик, а также учесть опыт Китая. Наконец, учесть громадную историческую практику капитализма. Главное – не сопротивляться науке, поскольку именно наука есть производитель знания, которое, в свою очередь, и есть сила, сила прогресса, сила, толкающая человечество к бесконечному существованию .

Прогнозы количества населения земного шара и средней продолжительности жизни

В начале XXI века ООН опубликовала несколько обширных работ, посвященных прогнозу различных аспектов демографической ситуации в мире. Некоторые из них покрывали временное расстояние аж до 3000 г. Не думаю, что такого типа прогноз можно воспринимать всерьез, поскольку он строился на экстраполяции нынешних тенденций с некоторыми допусками в ту или иную сторону. Отсюда следовало три варианта прогноза: «верхний», «средний» и «нижний». Думаю, нет смысла заходить слишком далеко (много непрогнозируемых переменных). Достаточно остановиться на прогнозе до конца XXI века, который выглядит более реалистично, чем прогнозы даже до 2300 г. Одна из таких работ ООН предлагает нам следующие прогностические варианты роста населения, представленные в таблице 13 (дату 2300 г. оставляю для информации). Напомню, что в 2000 г. население земного шара составляло 6,07 млрд чел.

Таблица 13. *Прогноз роста населения земного шара (млрд)*

Год	Средний	Верхний	Нижний
2050	8,92	10,63	7,42
2100	9,06	14,02	5,49
2300	8,97	36,44	2,31

Исm.: *World population to 2300*.

Хочу обратить внимание: в прогнозах не случайно даются три варианта развития. Дело в том, что среди демографов есть две противоположные точки зрения. Одни полагают, что темпы роста населения сохранятся на нынешнем уровне и, соответственно, оно будет продолжать так же быстро увеличиваться («верхний » вариант) . Другие исходят из резкого торможения роста населения, а через некоторое время и сокращения последнего в абсолютных цифрах. Их позиция представлена в «нижнем» варианте прогноза. Как всегда существует и компромиссный («средний») вариант.

С точки зрения моей теории дельты жизни все варианты не имеют принципиального значения. Главное – человечество сохраняется. И весь вопрос только в том, какой индивидуальной дельты жизни оно достигнет при сохранении человеческого рода.

И тем не менее я хочу вкратце представить взгляды одного из прогнозистов демографической ситуации в мире, чтобы призвать читателей осторожно подходить к выкладкам тех или иных оракулов. В данном случае я имею в виду русского физика С.П. Капицу, который по заказу международных организаций, включая Римский клуб, выполнил работу на демографическую тему под названием «Общая теория роста человечества». В принципе расчеты Капицы не противоречат прогнозам ООН, по крайней мере их «верхнему» варианту во второй половине XXI века (по Капице, население через 50 лет должно стабилизироваться на уровне 10-12 млрд чел.). Более того, его теория не дает абсолютно ничего нового по сравнению с идеями американского демографа У. Ростоу, изложенными в книге «Великий пик роста населения и после» и вышедшей в свет в 1998 г., т.е. за год до

русского издания книги Капицы и за восемь – до ее английского издания[1]. Но на эту книгу у русского физика нет даже сноски. В разрекламированном опусе, повторяю, нет ничего нового кроме физико-математического подхода, который, на удивление, подтвердил результаты анализа «без математики». Иногда такие совпадения случаются.

В основе модели глобального демографического развития, предложенной Сергеем Капицей, – квадратичный закон роста населения Земли: медленное вначале развитие все ускоряется и по мере приближения к 2000 г. оно устремляется в бесконечность демографического взрыва. Рост – круче экспоненциального. Затем фиксируется стабилизация, после чего такой уровень сохраняется бесконечно долго. Капица полагает: «До рубежа 2000 г. население нашей планеты росло с постоянно увеличивающейся скоростью. Тогда многим казалось, что демографический взрыв, перенаселение и неминуемое исчерпание ресурсов и резервов природы приведет человечество к катастрофе. Однако в 2000 г., когда население мира достигло 6 млрд, а темпы прироста населения – своего максимума в 87 млн в год, или 240 тыс. человек в сутки, скорость роста начала уменьшаться. Более того, и расчеты демографов, и общая теория роста населения Земли указывают, что *в самом ближайшем будущем* рост практически прекратится. Таким образом, население нашей планеты в первом приближении стабилизируется на уровне 10–12 млрд и даже не удвоится по сравнению с тем, что уже есть» (курсив мой. – *А.Б.*)[2].

Удивительная логика! С одной стороны, рост числа жителей планеты скоро прекратится. С другой стороны, по прогнозам самого же Капицы, населению Земли предстоит почти удвоиться (до 10-12 млрд) всего лишь за 50 лет. (Таким образом, «самое ближайшее будущее», надо понимать, лежит за пределами 50 лет.) Допустим, человечество на этом остановится. А почему? Главная причина этого, по мнению Капицы, в том, что человек «исчерпал свои возможности роста путем

[1] Rostow. *The Great Population Spike and After*.
[2] Независимая газета, 08.11.2006.

обмена информации». В другом месте пишет: «Теперь же мы приблизились к пределу ресурсов его разума, но не ресурсов его материального бытия»[1].

В этой связи он приводит симптоматичный пример: «Действительно, как и при развитии взрывных ядерных реакций, информация распространяется путем цепной реакции, когда она необратимо умножается на каждом этапе развития. Более того, такая информационная система возникла очень давно, когда миллион лет тому назад в результате биологической эволюции появились речь и язык, развилось наше собственное, а затем и общественное сознание, что и привело к взрывному росту» (Там же).

Профессор Капица не случайно привел пример с ядерной реакцией в качестве аналогии распространения информации в человеческом обществе. Это обычная ошибка многих естественников, пытающихся приложить законы своих наук к законам общественного развития. Например, он называет 35 факторов роста населения, не осознавая, что многие из них «работают» совершенно по-разному в зависимости от места их приложения[2]. К примеру, фактор 10: «оптимальное пространство для жилья». Оно будет совершенно разным для китайца и японца, европейца и американца, тем более оно будет разным в разные исторические эпохи. Но для Капицы все это просто «информация», которую бы он не смог унифицировать, даже если бы попытался это сделать только для группы стран Востока и Запада. Он, как и многие кибернетики и физики, по каким-то непонятным мне причинам путает информацию и знания (о чем мне уже приходилось писать в соответствующем месте.) В частности, в одном из докладов он сообщает: «Рост, описываемый кооперативным взаимодействием, включающий все виды человеческой деятельности, по существу, учитывает и *развитие науки и техники* как системного фактора – развитие, которое *принципиально* не выделяет наше время в сравнении с прошлым. Принимая закон развития неизменным, что видно из неизменности квадратичного роста населения мира до демографической революции, следует полагать, что не исчерпание ресурсов, перенаселение или

[1] Литературная газета, 11.07.2003; Демоскоп Weekly, 5-18 апреля 2004 г.
[2] Kapitza. *Global Population Blow-up and Afte* . p. 36.

развитие науки и медицины станут определяющими в изменении алгоритма роста» (выделено мной. – *А.Б.*).

То есть его «квадратичная» теория не заметила разницу в резком увеличении населения с момента индустриальной революции благодаря науке и технике, не заметила «принципиальной» разницы роста населения при капитализме и при феодализме. Это население, если следовать логике «ядерных реакций», само по себе удваивалось вне зависимости от развития науки и техники, точно так же, как происходит цепная реакция в реакторе. То есть человек ничем не отличается от ядер атомов. Полшага – и вы в плену «антропного принципа». А это означает: «если у рыбы есть душа, тогда у воды наверняка есть сердце» (японская поговорка).

Физик Капица своей теорией как бы опровергает Мальтуса, который, как известно, полагал, что ресурсы определяют рост населения. И, дескать, его идеи получили развитие в XX веке. Не очень понятно, как они могли получить развитие в XX веке, если они с самого начала были обоснованно раскритикованы из-за своей несостоятельности. Ссылка при этом на Римский клуб вряд ли может являться авторитетной, учитывая, что практически все прогнозы этого клуба опровергаются практикой (это признает и сам Капица, по крайней мере относительно доклада «Пределы роста»). Но Капице был нужен Мальтус, чтобы обратить внимание на использование англичанином математических методов моделирования. Несмотря на это, математика оказалась в конфузе. Ясно, что дело не в математике. Она, как в свое время справедливо писал Гегель, хороша для количественного анализа. Но не годится для познания сущности явления. Что еще раз подтвердила и теория самого Капицы. Ибо для того, чтобы сделать такой вывод: «*Главная переменная – само человечество,* которое задает тон развития всему остальному – экономике, политике и т.д.»[1], думаю, можно не обращаться ни к физике, ни к математике.

В этой связи еще раз хочу повторить *фундаментальный принцип науки: нельзя методы естественных наук использовать в анализе общества*. Законы и закономерности здесь работают как тенденции, поскольку очень силен сам человеческий фактор, способный сопротивляться, а подчас и управлять

[1] Независимая газета, 08.11.2006.

естественными законами. Пока ученые не усвоят данный принцип, будет появляться масса работ с красивыми формулами и совершенно пустым содержанием.

Хотя, повторяю, модель Капицы с прогностической точки зрения мало чем отличается от моделей ООН, я остановился на его книге, потому что она напоминает множество работ исследователей естественного профиля (физиков, химиков, технологов, биологов и др.), которые по каким-то причинам увлеклись прогнозированием политических и международных событий, исходя из интенсивности солнечного излучения, количества пятен на солнце, расположения планет и т. д. и т.п. Причем ничего у них обычно не сбывается, зато газеты с охотой печатают их статьи, поскольку «обнаученное» шарлатанство, подкрепленное звучными именами, пользуется большим спросом.

Теперь о прогнозах перспектив народонаселения. Иногда в них в качестве ограничительного фактора приводят нехватку пресной воды, продовольствия, медицинских услуг и т.д. При этом почему-то не берут в голову, что именно там, где всего этого не хватает, происходит интенсивный рост населения, а где хватает – рост либо замедляется, либо прекращается вовсе. Как раз, если и начнет работать «нижний» вариант Ооновского сценария, то главным образом в результате того, что всё будет всем хватать. Что, скорее всего, сомнительно.

Поначалу у меня было намерение проанализировать прогнозы развития науки и техники, представленные в ряде «прогностических» книг. Однако после чтения десятка таких работ, желание их анализировать у меня отпало. Я даже не имею в виду Нострадамуса и его последователей. Эти «прогнозы» вне науки. Научные же прогнозы крайне противоречивы, и мне пришлось бы уделить им слишком много внимания, чтобы показать их методологическую несостоятельность[1]. И отсюда – очень низкую вероятность их реализации. Курьеза для предлагаю один прогноз, заимствованный из популярной книжки русского автора. В ней, в частности, говорится: «Некоторые футурологи утверждают, что уже к 2060 г. за пределами Земли будут постоянные человеческие поселения численностью в 15-16 млрд

[1] Такого типа прогнозы представлены, например, в книгах: Fisher, Joe with Peter Commins. *Predictions*; *The Next Fifty Years. Science in the First Half of the Twenty-First Century.*

человек»[1]. Таких футурологов, видимо, немало. Г. Кан упоминает несколько работ вроде бы серьезных авторов из этой серии, например, статью Геральда О'Нейла «Колонизация пространства»[2]. Но это просто для информации. Современные прогнозы все-таки более реалистичны.

Таблица 14 показывает прогностическое распределение населения по регионам по «среднему» сценарию. Есть смысл принять к сведению, хотя сами по себе количественные пропорции вряд ли имеют большое значение с точки зрения прогресса человечества. Тем не менее, любопытно, какие континенты окажутся самыми населенными?

Таблица 14. *Население по континентам*
(в млн, распределение в %)

Год	Мир	Африка	СА	ЛАК	Азия	Европа	Океания
2000	6.07	796	316	520	3680	728	31
2050	8.92	1803	448	768	5222	632	46
2100	9.06	2254	474	733	5019	538	46
2000	100.0	13.1	5.2	8.6	60.6	12.0	0.5
2050	100.0	20.2	5.0	8.6	58.5	7.1	0.5
2100	100.0	24.9	5.2	8.1	55.4	5.9	0.5

Прим.: СА - Северная Америка; ЛАК - Латинская Америка + Карибы.
Ист.: World Population to 2300, p.187.

Бросается в глаза падение населения в Европе. Среди европейских стран особенно должны пострадать Германия: падение с 82,3 в 2000 г. до 73,1 млн чел. в 2100 г.; Италия: с 57,5 до 33,8 соответственно; Испания: с 40,7 до 29,1. Менее пессимистичны прогнозы в отношении Франция: с 59,3 до 60,2 млн чел. (небольшое прибавление), а для Великобритании прогноз даже оптимистичен: рост с 58,7 до 64,4 млн чел. Хуже всего дела будут обстоять с Россией; умеренный прогноз дает такие цифры: падение с 145,6 до 79,5 млн чел. Напомню, что по численности населения России в 1950 г. (102,7 млн) она занимала 4-е место в мире, в 2100 г. должна скатиться на 22-е место. В этом году ее опередит даже Япония

[1] Шенкман. *Мы – мужчины*, с. 280.
[2] Kahn & others. *The Next 200 Years*, p. 31.

(21-е место), население которой тоже начнет уменьшаться с 127,0 млн до 89,9 млн чел. США же сохранит свое 3-е место на протяжении всего XXI века, увеличив свое население с 285 млн до 437,2 млн чел.

Сокращение населения в Европе – это результат сложного клубка проблем, бóльшая часть которых относится не столько непосредственно к демографии, сколько к социально-политическим сферам общества.

Теперь рассмотрим прогнозы, касающиеся средней продолжительности жизни (СПЖ). В таблице 15 представлен прогноз ООН по СПЖ во всех регионах мира. Из нее видно, что к концу века разрыв между развитыми и развивающимися странами существенно сократится, хотя и сохранится некоторое преимущество Северной Америки, Европы и Японии.

Таблица 15. ***Прогноз средней продолжительности жизни***

	Африка		Азия		Европа		ЛАК		СА	
Период	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж
2005-10	48.7	49.9	66.68	70.39	71.06	78.79	68.2	74.9	75.17	80.78
2045-50	63.9	65.9	73.58	78.51	77.52	83.50	75.2	81.8	79.29	84.22
2095-2100	76.6	78.3	81.45	85.02	84.05	89.22	81.8	87.1	85.86	90.36

Ист. World population to 2300, p. 193

Однако не все согласны с данным прогнозом ООН, причем с разных позиций. Известный американский демограф Джей Ольшанский из Иллинойского университета (Чикаго) полагает, что для периода 2045–2050 гг. прогноз завышает СПЖ для развитых и занижает ее для развивающихся стран. Подвергает он прогноз сомнению по трем причинам.. Во-первых, он ставит под сомнение возможность создания некоего механизма, тормозящего дряхление (engineered negligible senescence /ENS/), поскольку такой механизм не выявлен у млекопитающих. Кроме того, даже если бы он и был создан, то не был бы доступен всему населению земного шара. Во-вторых, в представленном прогнозе, считает Ольшанский, не учтен фактор ожирения, в частности американской нации, которое демонстрирует

повышательную динамику. И, наконец, в прогнозе не учтены болезни, вызванные постоянными связями между людьми (ВИЧ, различные виды инфекций и т.д.). Ольшанский не исключает и глобальных пандемий инфекционного типа.

В качестве наглядной иллюстрации несостоятельности прогноза он приводит так же и тот факт, что за последние четверть века (видимо, с начала 1980-х годов. – *А.Б.)* не наблюдается прирост количества лет у американских женщин после 80. Что же касается развивающихся стран, то он полагает, что СПЖ у них будет на уровне 70 лет и для мужчин, и для женщин.

Иного взгляда придерживается демограф Джеймс Вопел, который уже упоминался выше. Он справедливо указывает, что все так называемые умеренные прогнозы проваливались уже через несколько лет. Вопел приводит красноречивую обобщенную статистику по восьми странам, показывающую, что начиная с 1840 г. СПЖ женщин линейно увеличивалась на три месяца каждый год в течение 160 лет. И за следующие 60 лет она увеличится уже до 100 лет[1]. В этой связи он обращает внимание и на рост числа жителей, которым перевалило за 100 лет, так называемых «столетников».

Ссылаясь на Бюро переписи, Вопел указывает, что «столетники» образуют наиболее растущий сегмент населения США: их число возросло с 3,7 тыс. в 1940 г. до 61 тыс. в 2006 г. В соответствии с данными этого Бюро, каждый девятый ребенок, рожденный между 1949 и 1964 г. (9 млн из 80 млн) проживет более 90 лет, а каждый 23-й (т.е. 3 млн) превзойдет отметку в 100 лет. (там же, с. 2).

Аргументы Вопела подтверждаются другим автором, тоже уже упоминавшимся Клайнем. Он также со ссылкой на прогнозы Бюро переписи США пишет в своей статье, что количество американцев в возрасте 100 лет и старше (37 306 в 1990 г.) к 2050 г. должно увеличиться в 22 раза. Прогноз основывается на статистике темпов роста числа таких американцев за период после 1950 г. (более 7% в год). Уже в 2001 г. их стало 50 454 (на 35% больше, чем в 1990 г.) при общем населении США 281,4 млн чел. К 2050 г. таких американцев должно быть около 834 тыс.. А по мнению Роберта Батлера, президента Международного центра

[1] См.: “Research Highlights in the Demography and Economics of Aging”, no. 8 march 2006, p. 2.

долголетия в Нью-Йорке, возможно, и 1 млн[1]. Причем многие эксперты утверждают, что феномен столетних – это современное явление. Например, французский ученый Жан-Мари Робине из Национального исследовательского института здоровья и медицины полагает, что до 1800 г. столетних не было. Эту точку зрения разделяет и Жюн Уилмонт. Анализ предполагаемых «столетников» до 1800 г. показал, что либо все сведения на этот счет были сфальсифицированы или их невозможно подтвердить.

В развитых странах с 1875 по 1950 г. количество столетних и старше увеличилось во много. В Дании, например, всего только три человека достигли возраста 100 лет в 1870-е годы, в 1990 г. их уже стало 213. Во Франции в 1950 г. было 200 таких старцев, ныне (2003 г.) – 10 тыс..

С этой точки зрения любопытный феномен наблюдается в Японии, где и так самая высокая СПЖ. Количество «столетников» здесь удваивалось каждые десять лет после 1960 г. В Японии число лиц в возрасте 105 лет (именно 105 лет) и старше выросло с 11 в 1963 г. до 1064 в сентябре 2003 г. Однако по каким-то причинам наибольшее их количество проживает на Окинаве, где 33 «столетника» приходится на 100 тыс. чел. Неслучайно в Японии XXI век стали называть «Серебряным веком», поскольку предполагается, что к середине века в Японии будет жить миллион «столетников»[2].

Но дело не только в «столетниках». В принципе, как пишет Кинзелла, «в большинстве развитых стран продолжительность жизни после 65 лет ныне увеличивается быстрее, чем продолжительность жизни с рождения, большей частью из-за сокращения болезней сердца и инфарктов среди людей среднего и старшего возраста». По данным за 1985-89 гг., «дополнительный» период жизни (после 65 лет) варьировался у мужчин в развитых странах от 13,1 года в Ирландии до 15,7 года во Франции и 16 лет в Японии, а у женщин – от 15,6 года в Югославии до 20 лет во Франции и Японии[3].

Кинзелла объясняет причины подобного наращивания продолжительности жизни улучшением системы здравоохранения и успехами социальной политики.

[1] Klein. *This Wonderful Lengthening of Lifespan.*
[2] The Economist, March 27 2004, p. 3.
[3] Kinsella. *Changes in life expectancy 1900-1990,* p. 1198 S.

Другие ученые обращают внимание на создание новых условий для старых людей, имея виду, например, возможность продолжать образование и особенно трудовую деятельность (в Японии, кстати, многие из «столетников» продолжают работать). Третьи, как Митио Каку, упор делают на развитие науки, прежде всего на биомолекулярную революцию, биогенетику и т.д. Расчеты – исправить ДНК, найти «гены старения»[1]. В этот процесс включено немалое количество генетиков, которые с энтузиазмом сообщают результаты своих исследований[2]. Каку рассчитывает, что к 2020 г. дадут результат некие вдохновляющие опыты с гормонами, а между 2020-2050 – исследования по выращиванию новых органов .

В конечном счете какие бы аспекты или факторы увеличения СПЖ ни взять, все они упрутся в науку, в знания, в том числе и в знание общества.

Последнее может оказаться важнее открытий в области ДНК. Примером служит та же Россия. По прогнозам ООН СПЖ в России также должна увеличиться: у мужчин с 60 лет в 2000-05 гг. до 71 года в 2045-50 гг. и до 80 лет в 2095-2100 гг., а у женщин, соответственно, с 73 до 77 и 85 лет. Однако катастрофическая проблема возникает с родом, т. е. с населением страны. В прогнозах российских ученых ситуация выглядит следующим образом:

> Как и следовало ожидать, при *экстраполяционных* сценариях миграции численность населения России быстро убывает. Если на начало 2001 года она составляла 146 млн человек, то к началу 2051 она с 50-процентной вероятностью будет на уровне 98 млн, а к началу 2101 года — на уровне 64 млн человек. С повышением доверительной вероятности увеличивается и возможный разброс значений. С 60-процентной вероятностью можно утверждать, что численность населения России к началу 2101 года будет находиться в вилке значений от 40 млн до 91 млн человек, и только в 5% случаев она может опуститься ниже 19 млн или превысить 137 млн человек[3].

[1] Kaku. *Visions,* p. 217-219.
[2] Для примера см.: Gems, McElwee. *Ageing: Microarraying mortality*.
[3] *Демографическая модернизация России, 1900-2000*, с. 503.

Это следствия стратегически ложного пути страны, которой уже не поможет никакая наука, если она не изменит вектор своего развития. И этот вектор касается общественно-политического строя.

Но он относится не только к России. Само человечество уже стоит перед дилеммой: или продолжить путь, ведущий для начала к результатам «нижнего» варианта «развития», т.е. уменьшения населения до 3 млрд человек к 2300 г., а в последующем вообще ориентированное на исчезновение (тогда СПЖ не будет иметь никакого значения), или переходить на социалистический путь развития. Мы должны хорошо помнить, что само человечество возникало именно как коммуна, которая оберегала прежде всего род, племя. Затем через ряд этапов человечество пришло к капитализму с упором на индивидуум, единицу, обеспечив ему четырехкратное увеличение СПЖ. Ныне наступают времена, когда необходимо добиваться оптимального сочетания увеличения СПЖ с сохранением рода. Такие оптимальные соотношения может дать только коммунизм, поскольку только коммунизм заинтересован в сохранении человека как концентрированного выражения человечества.

Прогресс, безусловно, неизбежен, но он неизбежен, как уже говорилось, пока существует человечество. А оно может выжить в дальнейшем только при коммунизме, хочет того капитализм или нет. И поэтому борьба за прогресс в настоящее время фактически совпадает с борьбой за коммунизм. В конкретной же исторической ситуации за ее начальную стадию – социализм.

* * *

И в завершение еще раз хочу напомнить, что первоначальная средняя продолжительность жизни гуманоида на протяжении более 99% времени его существования на планете была равна 18 годам. Средняя продолжительность жизни в «золотой век Перикла» (Древняя Греция) держалась на отметке 20 лет. В период Средневековья, когда на сцену в Европе вступило христианство, на протяжении почти полутора тысяч лет продолжительность жизни оставалась на том же уровне, и только к XVIII веку (начало эпохи Просвещения) она увеличилась

до 25 лет, а в XIX веке достигла 35 лет, кое-где превышая 40 лет. Другими словами, с момента появления человека возникла такая сила, которая бросает вызов закону возрастания энтропии. Ныне СПЖ доведена в развитых странах почти до 80 лет. Причем скачок пришелся на последние два столетия. Это означает, что человек благодаря своим знаниям за последние 10 тыс. лет «обошел» природу, увеличив свою среднюю продолжительность жизни почти в четыре раза, хотя изначально как биовиду ему было уготовлено природой 18-20 лет.

Иными словами, человек, оставаясь частью природы и, соответственно, подчиняясь закону возрастания энтропии, тем не менее создал такую структуру своего бытия, которая позволяет ему сопротивляться этой природе и всем ее законам. Следовательно, человеческая сила, отраженная от его бытия, меняет бытие не только самого человека, но и бытие-природу, частью которой он продолжает оставаться. Только человек создает то, чего в природе до него не было. Человек оказался в состоянии изменить объемы или темпы диссипации энергии, т.е. "замедлить" темпы действия Второго закона термодинамики. И хотя он через этот же закон катится к равновесию и умирает, в то же время умудряется продлить свое существование как *вида*. На уровне же человечества он уже претендует на бессмертие. В этом заключается его, человека, конечная цель как представителя и носителя ноосферы. И хотя эта цель в соответствии с тем же законом энтропии недостижима в принципе, однако борьба за ее достижение, именно борьба, а не пассивная вера в прогресс, является сутью человеческого существования. Фактически прогресс человеческого развития является не чем иным, как продлением жизни рода человеческого и человека как его ядра. Хочу еще раз повторить сказанное в другой книге: ***человек появился во Вселенной случайно, но человечество должно выжить закономерно***.

Вместо заключения

Итак, завершена вторая книга обещанной трилогии о Силе. Что в ней сделано? Во-первых, показана история развития мысли о сущности общественного прогресса и силы, фактически о смысле жизни человека и человечества. Во-вторых, выведен закон дельты жизни как концентрированное выражение прогресса мирового сообщества. Он позволяет научно ориентировать стратегические цели общества, избегая пустых затрат на ложные цели и прочие химеры. В-третьих, сформулированы два Начала развития общества, обнажающие механизм работы закона дельты жизни.

Что предстоит сделать? Я писал, что третья книга должна называться «Сила и прогресс в мировых отношениях». В самой общей форме такая тема предполагает ответ на один вопрос: в каком направлении движется человечество? В направлении бесконечного своего существования или некоего стратагемного капкана, который захлопнется раньше, чем исчезнет сама Земля? Читатель в этой связи может сослаться на выведенные мной Начала развития общества, которые дают оптимистический ответ на поставленный вопрос. Но я неоднократно подчеркивал, что общественные законы не являются такими же строгими, как законы естественных наук. Они «работают» как тенденции, поскольку в них сильна субъективная составляющая, зависящая от объема и глубины накопленных знаний. Иначе, можно было бы не писать третью книгу.

Чтобы дать ответ на поставленный вопрос, необходимо определить, чтó является силой, точнее, через какие явления проявляется сила в системе мировых отношений. Как она функционирует и как измеряется? Но чтобы ее измерить, необходимо выяснить, а что собой представляют мировые отношения? Есть ли разница между международными отношениями и мировыми? В какой системе координат действуют законы силы или, например, законы «полюса»? И существуют ли такие? Ответы на эти вопросы предполагают анализ нескольких пластов мировых отношений, как минимум трех: экономических, военно-стратегических и политических.

Многие говорят о мировом сообществе. Существует ли оно? Можно ли обозначить мир как «сообщество», когда один из его субъектов совершает агрессию против другого субъекта этого «сообщества»? И вообще, что это за сообщество, когда одна его половина находится в антагонизме с другой?

Еще вопросы. Кто определяет движение мировой системы? Очевидно, что не все страны, представленные в ООН (более 200). История подсказывает, что обычно мир «двигало» не так много государств. В современном же мире негосударственные образования типа ТНК могут оказаться более весомыми акторами, чем даже крупные государства. Чтобы выяснить это, необходимо разобраться в структурообразующих акторах мировых отношений. Какая между ними иерархия, и кто из них союзник, а кто противник закона возрастания энтропии. Эта группа вопросов должна быть проанализирована в третьей книге.

Но зная, что внешняя политика есть продолжение внутренней политики, необходимо выяснить политическую и экономическую ситуацию в тех или иных государствах, которые могут быть рассмотрены как структурообразующие элементы системы мировых отношений. Причем с позиции формаций (феодальной, капиталистической и социалистической). Эта тема никуда не исчезла, как бы ни желали радетели капитализма. Хотя я внутренне убежден, что за социализмом будущее, в том числе и на мировой арене, но этот постулат мне необходимо доказать фактами и тенденциями. Трудность реализации этой идеи заключается в том, что в нынешние времена для очень многих людей грань между социализмом и капитализмом оказалась размытой. Многие, даже исследователи, называют современный Китай капиталистическим, а Францию – социалистической (к примеру, во времена Миттерана). Полная каша в голове. Естественно, этот вопрос должен быть четко прояснен.

И в этой связи возникают такие вопросы: какой тип государственного устройства оптимален для конкретных стран в определенное историческое время, чтобы осуществлять движение к прогрессу. Оптимален ли социализм? Капитализм? Какую цену нужно платить за завоевание и удержание государственных систем с точки зрения прогресса? Каковы движущие пласты, страты в обществах мусульманского мира в современную эпоху, когда в

капиталистических по организации государствах развиваются феодальные способы борьбы за выживание?

Крайне важна тема о революциях. Актуальны ли они в современную эпоху? Мой предварительный ответ – да. Более того, они просто неизбежны из-за второго закона диалектики: переход количества в качество происходит скачком в природе и через революции в обществе. И данный теоретический постулат необходимо подтвердить фактами и тенденциями.

В этой книге было сказано, что борьба против религии есть борьба за прогресс. Исходя из такой позиции, необходимо еще раз перепроверить вывод Хантинга о неизбежности столкновений цивилизаций, исповедующих разные религиозные доктрины .

Много других очень важных тем необходимо проанализировать перед началом работы над третьей книгой. Принципиальные критерии и закономерности уже выведены. Их только надо применить к сфере мировых отношений. А это не так уж и трудно. Трудно справиться только со временем, которое в соответствии с законом возрастания энтропии, будь он неладен, неуклонно бежит вперед, оставляя все меньше пространства для жизни.

Спасибо всем читателям, прочитавшим книгу до этих строк.

Библиография[*]

Статистические материалы

Министерство науки и технологий Российской Федерации. Информационные материалы. Москва, 1997.

Российский статистический ежегодник. 2004: Стат.сб. М.: Росстат, 2004.

Россия в цифрах. 2007. Крат.стат.сб. М.: Росстат., 2007.

China Statistical Yearbook, 2006. Beijing: China Statistical Press, 2006.

Frank Simona. *R&D expenditure in Europe*. – Statistics in focus: Science and technology. 6/2006.

Human Development Report, 2006. UNDP, 2006.

Japan. Statistics Bureau. Ministry of Internal Affairs and Communications. 2006.

Population Reference Bureau. 2006. 2006 World Population Data Sheet. www.prb.org

Statistical Abstract of the United States: 2007. US Census Bureau.

The World Factbook, 2006. CIA.

World in Figures 2007. A concise edition. The Economist, 2007.

World population to 2300. UN: New York, 2004.

Нихон токэй нэнкан 2007 (Японский статистический ежегодник, 2007). Токио, 2007.

Литература

Алиев Р. Ш. *Внешняя политика Японии в 70-х – начале 80-х годов (Теория и практика)*». М.: Наука, 1986.

Алиев Р. Ш. *Мощь государства и глобальное соотношение сил*. В: Государство и общество. М.: Наука, 1985.

Алиев Р.Ш. *Власть и наука, или как аукнется, так и откликнется*. В: Пульс реформ. Юристы и политологи размышляют. Составитель Ю. Батурин. М.: Прогресс, 1989.

Арин Олег. *Царская Россия: мифы и реальность*. М.: Линор, 1999.

Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль, 1976-1984.

Биологический энциклопедический словарь. Гл. редактор М.С. Гиляров. М.: Сов. энциклопедия, 1986. Репр. издание. М.: Большая российская энциклопедия, 2003.

Блюменфельд Л.А. *Информация, термодинамика и конструкция биологических систем* (ФИЗИКА, 1996). – Интернет.

Бобров Л. *Поговорим о демографии* (Эврика). М., 1974.

[*] Статьи, опубликованные в газетах или журналах типа «Экономист» в Библиографии не указаны.

Богданов А.А. *Тектология: (Всеобщая организационная наука)*. В 2-х кн. М.: Экономика, 1989.
Бьюкенен Патрик Дж. *Смерть Запада* (пер. с англ.). М.-С.Пб., 2003.
Бэкон Ф. *Новый органон*. М.: ГСЭИ, 1938.
Бэттлер Алекс. *Диалектика силы: онто́бия*. М.: Едиториал УРСС, 2005.
Бэттлер Алекс. *О любви, семье и государстве*. М.: КомКнига, 2006.
Винер Н. Кибернетика. М., 1968.
Винер Норберт. *Кибернетика, или управление и связь в животном и машине.* Пер. с англ. М.: Наука, 1983.
Винер Норберт. *Творец и будущее*. Пер. с англ. М.: ООО "Изд-во АСТ", 2003.
Гегель Г.В.Ф. *Лекции по истории философии*. В трех книгах. СПб.: Наука, 2001.
Гегель Г.В.Ф. *Наука логики*. С.-Петербург: Наука, 1997.
Гегель Г.В.Ф. *Философия истории*. С.-Петербург: Наука, 2000.
Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. М.: Мысль, 1990.
Годвин В. *О собственности*. М.: Изд-во АН СССР, 1958.
Губин В.Б. *Физические модели и реальность. Проблема согласования термодинамики и механики*. Алматы, 1993. – Интернет.
Демографическая модернизация России, 1900-2000. Под ред. А.Г.Вишневского. М.: Новое издательство, 2006.
Дынкин А.А. *Новый этап НТР*. М.: Наука, 1991.
Изложение учения Сен-Симона. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
История первобытного общества. Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1988.
Кант Иммануил. *Собр. соч. в восьми томах*. Т.8. М.: ЧОРО, 1994.
Капица С. П. *Общая теория роста человечества*. М.: Наука, 1999.
Капустин Борис. *Спор о прогрессе*. – http://www.intelros.ru/lib/statyi/kapustin1.htm
Карсавин Л.П. *Философия истории.* С.Петербург: АО Комплект, 1993.
Кибернетика. Итоги развития. М.: Наука, 1979.
Клаус Георг. *Сила слова*. Пер. с нем. М.: Прогресс, 1967.
Клаус Г. *Кибернетика и общество*. Пер. с нем. М.: Прогресс, 1967.
Кун Т. *Структура научных революций*. Пер. с англ. М.: АКТ, 2003.
Ламетри. *Сочинения*. М.: Мысль, 1983.
Леви-Брюль Л. *Первобытное мышление*. Пер. с франц. Л.: Атеист, 1930.
Лейбниц. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль, 1982– 1989.
Ленин В.И. *Полн. собр. соч. (ПСС) в 55 томах.* М.: Политиздат, 1958-1965.
Лукреций Кар. *О природе вещей*. М.: ОГИЗ, 1933.
Маркс К. и Энгельс Ф. *Сочинения.* Изд. второе. М.: Политиздат, 1955 – 1981.
Маркузе Г. *Одномерный человек*. М.: RFL-book, 1994.
Мечников Л.. *Цивилизация и великие исторические реки.* Статьи. М.: Прогресс, 1995.
Пенроуз Р. *Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики.* Пер. с англ. М.: Едиториал УРСС, 2003.
Поздняков Э.А. *Философия политики в 2-х частях*. М.: Палея, 1994.
Свифт Дж. *Памфлеты*. М., 1955.
Соловьев Вл. *Собр. соч.: в 2-х т*. М.: Мысль, 1990.
Спенсер Г.. *Опыты научные, политические и философские*. Минск: Совр. литератор, 1999.

Спиноза Б. *Изб. произведения в двух томах.* М.: Гос. издательство политлитературы, 1957.
Сэв Л. *Современная французская философия*. М.: Прогресс, 1968.
Типлер Франк Дж. *Физика бессмертия. Новейшая космология, Бог и воскресение из мертвых. 1997.* – Интернет.
Тосака Д.. *Теория науки*. М., 1983.
Уайтхед А.Н. *Избранные работы по философии.* Пер. с англ. М.: Прогресс, 1990.
Углов Ф., Дроздов И. *Живем ли мы свой век*. М., 1983.
Управление, информация, интеллект. Под. ред. А.И. Берга и др. М.: Мысль, 1976.
Философия. Энциклопедический словарь. М.: ГАРДАРИКИ, 2004.
Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцик., 1983.
Фихте И.. *Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение*. Пер с нем. Минск.: Харвест, М.: АСТ, 2000.
Фурсов А.. *Колокола истории. В 2-х частях.* М.: ИНИОН РАН, 1996.
Фурсов А.. *Операция «Прогресс».* – «Космополис», № 4 (6), 2003-2004.
Хемминг Дж.. *Завоевание империи инков. Проклятие исчезнувшей цивилизации.* М.: Центрполиграф, 2003.
Шарден П. Т. де. *Феномен человека*. М.: Наука, 1987.
Шеллинг Ф.В.Й. *Соч. в 2-х томах*. Т.1. М.: Мысль, 1987.
Шелли П. Б.. *Освобожденный Прометей*. В: Избранные произведения. Стихотворения. Поэмы. Драмы. Философские этюды. М.: Рипол Классик, 1998.
Шкловский И.С. *Вселенная, жизнь, разум*. М., 1987.
Шенкман С. *Мы - мужчины.* М., 1987.
Шредингер Э. *Мое мировоззрение*. – Вопросы философии. – Интернет.
Эсхил. *Прикованный Прометей.* Перевод А. И. Пиотровского. - Греческая трагедия. ВБП. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.
Эткинс П. *Порядок и беспорядок в природе*. М.: Мир, 1987.
Ясперс К.. Смысл и назначение истории. М.: Политлитература, 1991.

Ханаи Х. *Кокусай канкэйрон (Теория международных отношений)*. Токио: Тоё кэйдзай симбунся, 1978.

Allaby Michael. *Facing the Future. The Case of Science.* London: Bloomsbury, 1995.
American National Security. Amos A. Jordan, William J.Taylor, Jr, and Michael J. Mazarr. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1998.
Appleyard Bryan. *Understanding the Present: Science and the Soul of Modern Man*. Picador, 1992.
Arendt Hannah. *On Violence*. San Diego, NY, London: A Harvest Book, Harcourt Brace & Company, 1970.
Aron R. *La notion de rapport de forces a-t-e11e encore un sens, a l'ere nucleaire?* — Defence nationale, 1976, N 1.
Bagnall Roger and Bruce Frier. *The Demography of Roman Egypt*. Cambridge, UK, 1994.

Barro Robert J. and Rachel M. McCleary. *Religion and Political Economy in an International Panel.* May 2, 2002. Available at http://www.nber.org/papers/w8931.pdf.
Barro Robert J. and Rachel M. McCleary. *Religion and Economic Growth.* April 8, 2003. Available at http://www.nber.org/papers/w9682.pdf.
Baturin Yu. *Political Information and its Perception*. In: Political Sciences: Research Methodology. 12th International Political Science Association Congress. – Moscow, 1982, p.109–118.
Bell Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society.* NY: Basic Books, Inc., 1976.
Bernal J.D. *Science in History*. London: Watts & Co., 1954.
Bierstedt Robert. *Power and Progress. Essays on Sociological Theory*. New York: McGrow-Hill, Inc., 1975.
Bloom David E., David Canning, Linlin Hu, Yuanli Liu, Ajay Mahal, and Winnie Yip (faculty at the Harvard School of Public Health.) *Why Has China's Economy Taken Off Faster than India's?* June 2006. – Internet.
Brown Chris. *Understanding International Relations. Second Edition*. NY.: PALGRAVE, 2001.
Brucan S. *Power without use of force*? – Pacific Community, 1974, July, N 4.
Bury J.B. *The Idea of Progress. An Inquiry into Its Origin and Growth.* Honolulu, Hawai: Un-ty Press of the Pacific, 2004 (reprinted from the 1921 edition).
Carter Rita. *Consciousness*. UK: Weidenfeld & Nicolson, 2002.
Cline K. S. *World power assessment*, 1977: A ca1cи1us of strategic drift. Boulder (Co1.), 1977.
Comte August. *The Positive Philosophy.* Freely transl. and condensed by Harriet Martineau with an Introduction by Frederic Harrison. In three volumes. Kitchener: Batoche Books, 2000.
Condorcet Marie Jean Antoine de, *Ketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, trans. June Barraclough (London: Weidenfeld & Nicolson, 1955). - Internet.
Darwin Charles. *The Origin of Species*. Penguin Books, 1985.
Davies Paul. *The Fifth Miracle. The Search for the Origin of Life*. London: The Penguin Press, 1998.
Derry T.K. and Williams, Trevor I. *A Short History of Technology*. From the Earliest Times to A.D. 1900. Oxford: At the Clarendon Press, 1960.
Diamond Jared. Collapse. *How Societies Choose to Fail or Survive*. London: Allen Lane, 2005.
Eisenach Jeffrey A. The Future of Progress. – Future Insight. Release 2,3. May 1995.
Fisher Joe with Peter Commins. *Predictions*. Toronto: Collins, 1980.
Foreign policy of modern Japan, The. London, 1977.
Gems David, Joshua J. McElwee. *Ageing: Microarraying mortality*. – Nature № 424, 259-261 (17 July 2003).
Geography and Development. A World Regional Approach. Ed. by James S. Fisher. Merrill Publishing Co., 1989.
Godwin William. *An Enquiry Concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness* London: G.G.J. and J. Robinson, 1793.
Godwin William. *EnquiryConcerning Political Justice and its Influence on Morals*

and Happiness. The Fourth Edition. In two volumes. London: J.Watson, 5 Paul's Alley, Paternoster Row, 1842.
Gould Stephen Jay. *The structure of evolutionary theory*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002.
Graham Loren. *Science and Philosophy in the Soviet Union.* London: Allen Lane, 1973.
Grove W.R. *The correlation of physical forces.* Forth edition. London, 1862.
Gunn Alexander. *Modern French Philosophy: a Study of the Development since Comte.* Fisher Unwin, 1921 (or 1922).
Hargittai Istvan. *The Road to Stockholm. Nobel Prizes, Science, and Scientists.* Oxford: Oxford Un-ty Press, 2002.
Huxle Julian. *Evolution. The Modern Synthesis.* London: George Allen&Unwin Ltd, 1974.
Kahn Herman, Wiener, Anthony. *The Year 2000. A framework for speculation on the next thirty three years.* NY: Macmillan Company. 1967.
Kahn Herman & others. *The Next 200 Years*. NY: William Morrow and C, 1976.
Kaku Michio. *Visions*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
Kapitza Sergei. *Global Population Blow-up and After.* The Demographic Revolution and Information Society. Global Marshall Plan Initiative: Hamburg, 2006.
Keller A.C. Zilsel. *The Artisans, and the Idea of Progress in the Renaissance*. Journal of the History of Ideas**.** Volume 11, Issue 2, Apr. 1950, 235-240.
Kinsella Kevin G. *Changes in life expectancy 1900-1990.* – The American Journal of Clinical Nutrition. Downloaded from www.ajcn.org by on March 21, 2007.
Klein Bruce J. *This Wonderful Lengthening of Lifespan.* Published on January 17 2003. http://www.longevitymeme.org/
Kradolfer Carla Aubry. *Evolution gleich Fortschritt?* http//socio.ch/evo/t_aubry.pdf
Levin Roger. *Complexity. Life at the Edge of Chaos*. London: J M Dent Ltd, 1993.
LifeSpan-Plus. 900 Natural Techniques to Live Longer. Pennsylvania: Rodale Press, 1990.
Machiavelli Niccolo. *Der Furst.* Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun, 1987.
Maddison Angus. *Dynamic Forces in Capitalist development. A long-run comparative view.* Oxford, New York: Oxford Un-ty Press, 1991.
Maddison Angus. *The World Economy: Historical Statistics*. OECD, 2003.
Maruyama Masao. *Thought and Behavior in: Modern Japanese Politics.* Expanded Edition. Oxford Un-ty Press, Tokyo, Oxford, New York, 1979.
Marx and Engels. *Collected Works*, Vol. 4. London: Lawrence and Wishart, 1975.
Marx K. and F. Engels. *Selected Works*, Vol. 5. Moscow: Progress, 1975.
McEvedy Colin and Jones, Richard. *Atlas of World Population History.* London: Allen Lane, 1978.
McRae Hamish. T*he world 2020. Power, Culture and Prosperity: a Vision of the Future.* London: HarperCollins Publishers, 1995.
Measuring National Power in the Postindustrial Age. By Ashley J. Tellis, Janice L. Bially, Christopher Layne, Melissa Mcpherson. Santa Monica: RAND Corporation, 2000.
Murray Charles.The Idea of Progress: Once Again, with Feeling. – Hoover Digest,

2001 • No. 3.
Murray Charles A. *Human accomplishment: the pursuit of excellence in the arts and sciences, 800 d.c. to 1950.* NY: Perennial, 2004.
Next Fifty Years, The. Science in the First Half of the Twenty-First Century. Ed. by John Brockman. London: Weidenfeld & Nicolson, 2002.
Nisbet Robert. *The Idea of Progress*. – Literature of Liberty. V.II, #1, January-March 1979.
Nisbet Robert A. *History of the Idea of Progress*. With a new introduction by the author. New Brunswick (USA) & London (U.K.), 1998.
Neuhaus Richard John. *The idea of moral progress*. – Bulletin of the American College of Surgeons (vol. 85, #1, January 2000).
Oxford Company to Philosophy. Ed. by Ted Honderich. Oxford Un-ty Press, NY, 1995.
Pearson Durk and Shaw Sandy. *Life Extension. A Practical Scientific Approach.* NY: Warner Books, 1982.
Popper K.R. *The Open Society and its Enemies.* V.1-2. London: Routledge, 1991.
Quinn Patrick. *Knowledge, Power and Control: Some Issues in Epistemology*. Paper presented at the Twentieth World Congress of Philosophy, in Boston, Massachusetts from August 10-15, 1998. - http://www.bu.edu/wcp/Papers/Poli/PoliQuin.htm
Predictions. Ed. by Sian Griffiths. Oxford Un-ty Press, 1999.
Ray Kurzweil and Terry Grossman. *Fantastic Voyage*. Live Long Enough To Live Forever. Penguin, USA, 2005.
Rostow W.W. *The Great Population Spike and After.* Oxford, 1998.
Russell Bertrand. *Power. A New Social Analysis.* London and New York: Routledge, 2004.
Sayers Sean. *Progress and Social Criticism*. – The European Legacy: Towards New Paradigms, vol. 2, #3 (May) 1997, pp. 554-9.
Scrivener Michael H. Godwin: *Flux* vs. *Statsis*. – Literature of Liberty. #1, January/March 1979.
Shanin Teodor. *The idea of progress*. November 1995. – http://www.msses.ru/shanin/index.html
Sivin Nathan. Science and Medicine in Chinese History. – Internet.
Spencer Herbert. *First Principles*. London: Watts & Co., 1937.
Stannard David. *American Holocaust*. Oxford Un-ty Press, 1992
Uncertain quest: science, technology, and development, The. Edited *by* Jean-Jacques Salomon, Francisco R. Sagasti, and Céline Sachs-Jeantet. Tokyo - New York – Paris: United Nations University Press, 1994. – Internet.
Wallerstein Immanuel. *After Liberalism*. NY: The New Press, 1995.
Weltpolitik. Strukturen—Akteure—Perspektiven. Hrsg. K.Kaizer u. H.-P. Schwarz. Stuttgart: Klett-Gotta, 1985.
Ward Hugh. *Structural Power—A Contradiction in Terms*? – Political Studies, (XXXV), №4, 1987.
Whitehead Alfred North. *Adventures of Ideas*. London: Cambridge Un-ty Press, 1935.
Wight Martin. *International Theory: The Three Traditions.* Ed. by Gabriele Wight & Brian Porter. Leicester & London: Leicester Un-ty Press, 1991.

Wills Christopher. *The Runaway Brain. The Evolution of Human Uniqueness.* London: Harper Collins Publishers, 1993.
Wrong Dennis. *Power. Its forms, bases and uses.* Oxford: Basil Blackwell, 1979.
Zilsel Edgar. *The Genesis of the Concept of Scientific Progress.* – Journal of the History of Ideas, Volume 6, Issue 3, June 1945.
Ziman John. *The Force of Knowledge. The Scientific Dimension of Society.* Cambridge Un-ty Press, 1976.

AD