

---

## О ФИЛОСОФИИ УНИВЕРСАЛЬНОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА

Р.С. Саргаева

Основополагающую роль в формировании постнеклассической научной картины мира, по мнению многих исследователей, сыграл универсальный, или глобальный, эволюционизм, точнее, принцип универсального эволюционизма.

Понятие «эволюционизм» вошло в естественнонаучное и гуманитарное знание в XVIII веке через труды Ж.Л. Бюффона, И. Канта, И.Г. Гердера. В философии «эволюционизм» является общефилософским понятием, под которым понимается мировоззрение, рассматривающее все с точки зрения эволюции, постепенного, экстенсивного или интенсивного развития, т.е. с точки зрения необратимого и направленного изменения, перехода от одного состояния к другому, связанного с увеличением уже имеющегося или возникновением качественно нового /1/. Однако прочное место эволюционизм начинает занимать в исследованиях, взглядах ученых в XIX веке. Укреплению эволюционизма как обязательного компонента научных воззрений способствовали учения Г.-В.-Ф. Гегеля о всеобщих формах развития, теория происхождения видов Ч. Дарвина и исследования Г. Спенсера в области эволюционной психологии и этики. Согласно Г. Спенсеру, развитие общества и природы подчиняется всеобщему принципу эволюции как непрерывно возрастающей сложности во внутренней организации и функционировании любых живых систем /2/. Интересно, что этот английский философ и ученый неоднократно подчеркивал, что еще до выхода знаменитой книги Ч. Дарвина «Происхождение видов» он разработал «закон прогресса», который, по его словам, предвосхитил идею эволюции.

В основе данной формы эволюционизма лежали общие представления о неких законах дифференциации общих форм и трансформации простых феноменов в сложные. На данном этапе эволюция и развитие почти не различались. Само появление эволюционных идей, особенно в биологии, означало, во-первых, если и не окончательный, то, по крайней мере, радикальный разрыв с господствовавшей до этого в области биологии религиозного мировоззрения, от которого уже освободились науки о неживой природе. Во-вторых, появление этих идей означало разрыв с механистической картиной мира, базировавшейся на освобожденной благодаря усилиям П.С. Лапласа от этических и религиозных атрибутов классической механики. Биологическая наука фактически заявила о нередуцируемости живого к неживому и законов биологии к законам физики или химии. Кстати, не все знают (естественно,

---

в основном, в ненаучной среде) о том, что идеи эволюции, практически совпадавшие с идеями Ч. Дарвина, были разработаны в сороковых годах XIX Альфредом Уоллесом, который даже посылал Ч. Дарвину свои научные работы, не оформленные окончательно в виде фундаментального труда. Как результат: весь мир знает Ч. Дарвина как выдающегося ученого, основоположника теории эволюции, а А. Уоллеса знает не очень широкий круг специалистов. Это к вопросу о первенстве идей в науке.

К. Маркс в области философии истории сформулировал идею развития человеческого общества как процесса переходов от одних способов производства к другим. Движущей силой такого перехода он считал разрешение противоречия, возникающего между уровнем производительных сил и формой производственных отношений, которые на определённой стадии развития производительных сил становятся тормозом этого развития.

Но ни биологическое учение об эволюции, ни учение о развитии общества и культуры не могли стать достаточными основаниями для создания теории глобальной, или универсальной эволюции, хотя и явились важными её источниками, а также и её составляющими, так как глобальный эволюционизм охватывает мир в целом, Вселенную с её уровнями и подуровнями в их внутренней взаимосвязи. Без применения идеи эволюции и идеи развития ко всему Универсуму невозможен универсальный эволюционизм. И в этом свою роль сыграли идеи Бюффона и Канта, а в ещё большей мере – идеи Г.-В.-Ф. Гегеля, освобождённые от той специфической формы, в которую они были им облечены.

Главное достижение философии Гегеля – диалектика, представленная им в виде целостной системы. Гегель частично разработал, а частично разъяснил и откорректировал смысл целого ряда категорий, таких как качество и количество, сущность и явление, возможность и действительность, необходимость и случайность и т.д. Причём у него показана необходимая взаимосвязь их всех, а не дано изображение в виде так называемых «парных категорий», как это можно обнаружить в работах очень многих советских философов, писавших по проблемам диалектики. Гегель выявил некоторые категориальные зависимости, которые впоследствии Ф. Энгельс изъясил из гегелевской системы и назвал законами диалектики. Это, как известно, взаимосвязь количественных и качественных изменений, противоречие как источник развития, ритм отрицания отрицания как форма направленности развития.

Исходя из этих «законов», стали противопоставлять эволюцию и развитие. Под первой стали понимать постоянное постепенное накопление изменений, под вторым – качественные изменения, переход из одной меры в другую. В.И. Ленин, например, не употребляя термина «эволюция», писал о двух концепциях развития: «развитие как уменьшение и увеличение, как по-вторение, и развитие как единство противоположностей (раздвоение

единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними)» /3/. И он признавал единственно правильной вторую, так как, согласно ему, «развитие заведомо не есть простой, простой и вечный рост, увеличение (respective уменьшение) etc» /4/.

Для Гегеля эволюционное изменение есть внешняя форма процесса, внутренней же формой является диалектическое развитие. И именно гегелевская трактовка соотношения эволюционизма и диалектики (как он понимал это в его время), а отнюдь не марксистско-ленинская трактовка была той составляющей, которая в XX в. вошла в состав концепции глобального эволюционизма. Заслугой Гегеля является то, что диалектику он «прописал» не только в мышлении и культуре, но и в природе.

В XX веке учение об эволюции продолжало развиваться и конкретизироваться. Возник вопрос о направленности эволюции и развития. Традиционно выделяются две формы – прогресс и регресс. Биолог А.Н. Северцев выделил три формы: ароморфоз (эквивалент прогресса), дегенерацию (эквивалент регресса) и идиоадаптацию – направление, среднее между тем и другим. Для идиоадаптации, согласно А.Н. Северцеву, характерна некоторая устойчивость без уклона как в сторону ароморфоза, так и в сторону дегенерации. Те, кто согласился с выделением данной формы направленности (В.С. Тютин, Е.Ф. Молевич, В.А. Подольский и др.) называли её по-разному: «одноплоскостным развитием», «нейтральным развитием» и т.п. Но как бы то ни было идея А.Н. Северцева внесла свои коррективы в понимание эволюции живого.

В 60-е годы XX века формируется концепция универсального эволюционизма, формулирующая единые тенденции, пронизывающие историю человечества, биосферы и Метагалактики.

Универсальный эволюционизм соединяет научность философии и ее экзистенциальность на основе принципа: философия есть духовно-практическая форма освоения всеобщих (универсально значимых) законов развития действительности.

Философия опирается на всю гамму знаний: донаучный опыт, научное знание и ненаучное знание. Но философия есть и размышление о мире и человеке, основанное на принципах разума. Опорные точки философии – Мир (Космос, Природа, Вселенная) и Человек (духовный мир, культура, социум).

Важным фактором и вместе с тем элементом концепции глобального эволюционизма стала разработка проблемы человека как основополагающей проблемы философии. Как известно, в истории западной философии впервые в центр философии проблему человека поставил Сократ.

В Новое время её актуализировал И. Кант. Вопрос о том, что представляет собой человек, Кант рассматривает как основной вопрос философии. Он разделяет антропологию в «прагматическом» и «физиологическом» смысле. Антропология в «физиологическом» смысле, или «физиологическое

---

человековедение», как пишет И. Кант: «имеет в виду исследование того, что делает из человека природа». А антропология с точки зрения «прагматической» занимается исследованием того, «что он, как свободно действующее существо, делает или может делать из себя сам» /5/. Разграничение антропологии с точки зрения «физиологической» и «прагматической» И. Кант проводит, исходя из дуалистического понимания Человека как существа, относящегося к двум различным мирам, а именно: к миру природной необходимости и миру нравственной свободы. Позиция Канта двойственна: в человеке присутствуют феноменальное и ноуменальное начало. Именно как ноуменальное существо, Человек (с большой буквы) есть, согласно Канту, высшая, абсолютная ценность. Человек, по И. Канту, всегда является целью и самоцелью развития. И. Кант, как мы уже отмечали, задал вектор развития представлений о Человеке в немецкой классической философии как о субъекте духовной деятельности, который создает мир культуры, как о носителе идеального начала, а именно: духа и разума.

Антропологическому ренессансу способствовали исследования представителей философской антропологии, персонализма, феноменологии, экзистенциализма, герменевтики, неомарксизма. Человек в этих исследованиях рассматривался как единственный и уникальный предмет философии. В этом они следовали Л. Фейербаху, который осуществил антропологическую переориентацию философии, в центр которой он поставил Человека, понимаемого им, в первую очередь, как чувственно-телесное существо.

Один из основоположников философской антропологии М. Шелер в сочинении «Положение человека в космосе» (1928) писал, что «ещё никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» /6/. Он констатировал, что имеются «естественно-научная, философская и теологическая антропологии, которым нет друг до друга никакого дела, единой же идеи человека у нас нет» /7/. Под философской антропологией он имеет в виду не то направление, начало которому он положил, а просто философское учение о человеке. М. Шелер идею философского познания человека во всей полноте его бытия видел в реализации идеала синтеза конкретного знания с философским постижением. При этом он выдвигает тезис о принципиальной невозможности определения человека, так как такое определение, по его мнению, означало бы отрицание многообразия и свободы человека. М. Шелер рассматривал человека прежде всего как духовное существо, которое способно к чистому созерцанию вещей. Для обозначения основополагающего свойства человека он вводит понятие «дух», составной частью которого является разум. Этот «дух» проявляется прежде всего в созерцании как «узрении сущности», а также в любви, раскаянии, доброте, благоговении. Один из виднейших представителей философской антропологии Х. Плеснер исследует, прежде всего, природную сферу человека, не огра-

---

чиваясь изучением его духовной сферы и моральной ответственности. Кроме того, он акцентирует внимание на проблеме утраты человеком своей самости, в результате чего человек перманентно пребывает в состоянии поиска и самосовершенствования. Важно то, что представители философской антропологии стараются широко использовать в своих исследованиях как естественнонаучный, так и социально-исторический материал. М. Шелер, а также другие представители философской антропологии (Х. Плеснер, Э. Ротхакер, А. Гелен, О. Больнов, поздний Э. Кассирер и др.) поставили задачу дать целостную картину человека.

А идея ценности человека, как отмечают многие исследователи, была выстрадана всей историей западной философии, которая прошла в разное время через этапы собственной дискредитации, характеризовавшиеся формированием разного рода концепций «смерти человека». Возникновение таких концепций связано, в первую очередь, с настроениями разочарования в деятельности реального, или, как говорил И. Кант, феноменального человека, развязавшего в 20-веке еще более многочисленные по сравнению с предшествующей историей, масштабные конфликты с миллионами жертв. К этому можно добавить возрастающую природоразрушительную деятельность человека. Поэтому разного рода структуралисты, постструктуралисты, иррационалисты стали утверждать, что человек изначально, онтологически так устроен, что в нем есть разрушающие окружающую среду и самого человека пороки и дефекты. Мысль об онтологической укорененности в человеке таких пороков и дефектов и способствует формированию разного рода концепций «смерти человека». Ф. Фукуяма в одном из самых известных своих произведений «Конец истории и последний человек» пишет о результате унификации, гомогенизации различных культур – своеобразной «капиталистической утопии», идеальном обществе потребления, которое прекратило историческое развитие, замкнувшись внутри себя. Отсюда следует вывод: не станет ли такая материальная утопия духовной антиутопией /8/.

Ситуация глобализации в современном мире, характеризующаяся прежде всего явлением сжатия пространства и времени, способствует тому, что, как отмечают многие исследователи, болезненную остроту приобретают психологические проблемы. Такие проблемы связаны, в первую очередь, с тем, что обычный человек утрачивает представление о собственной идентичности, внутренний мир человека теряет устойчивость. Особенно остро это проявляется в ситуации разрушения (как в случае с развалом СССР) привычных, давно сложившихся форм общественного устройства, традиционных социальных структур. Такие резкие, стремительные изменения общественной жизни способствуют формированию новых масштабных массово-психологических процессов.

---

Настроения разочарования, страха и неуверенности в массах проявляются в безотчетной ненависти, ярости, жажде расправы, то есть выявляют качества, как отмечал Х. Ортега-и-Гассет, «взбесившегося дикаря». Но тот же Х. Ортега-и-Гассет дает образ и другого, цельного человека. В своей работе «Восстание масс» он пишет: «Я выхожу в мироздание через перевалы Гвадаррамы или поля Онтиголы. Этот окрестный мир – другая половина моей личности, и только вкупе с ним я могу быть цельным и стать самим собой. . . Я это я и моя среда, и если не спасу ее, не спасусь и я» /9/. Качества же «взбесившегося дикаря» особенно ярко проявляются в ситуации «толпы». З. Фрейд, Г. Тард, Г. Лебон, марксисты, экзистенциалисты исследовали психологию «толпы», в которой рушатся нравственные и умственные ориентиры. А. Глюксман выразил кредо такой установки: «Ненавижу, следовательно, существую» /10/.

Как отмечают многие исследователи, XX век подвел черту под «аграрно-биосферным» человеком. Начался процесс формирования так называемого «урбанизированного» человека и «урбанизированной» культуры. Франсуа Жакоб говорит о том, что «Нам угрожают. . . монотонность и тупость» (цит. по: /11/). Один из виднейших европейских философов Пол Фейерабенд пишет, что: «сама западная цивилизация утратила внутреннее многообразие в такой степени, что 18 апреля 1985 года в выпуске «International Herald Tribune» один американский автор написал: «Страна (США) погружена в однообразие, как в ядовитый смог». Конфликты, по поводу которых тревожатся наши критики культуры, оказываются ничтожными в сравнении с этим неуклонным движением к природному, социальному и техническому единообразию» /12/. И далее продолжает: «Это движение не вызывает симпатий даже у тех, кто до сих пор его поддерживал. Возникают экологические проблемы. . . Многие так называемые «проблемы третьего мира», такие, как голод, болезни и нищета, были не облегчены, а скорее, усилены распространением западной цивилизации. Духовное воздействие этой тенденции не столь очевидно, хотя не менее болезненно» /13/. То есть тенденции унификации обостряют проблемы суверенности, автономности, собственной идентичности индивида, что обостряет психологические проблемы. Выявляется одна из главных проблем внутреннего мира современного человека: «психологические ресурсы человека не безграничны» (см.: /14/).

Психологические проблемы современной цивилизации О. Тоффлер назвал «футурошоком». Сжатие пространства и времени в современном мире, выражающееся в ускорении, уплотнении событийного ряда, информационной нагрузке, вызывает этот самый «футурошок» – стремительную утрату привычного мира, чувства реальности, страх перед будущим, что, в свою очередь, порождает немотивированную агрессию, слепую ярость, которые проявляются как в индивидуальных, так и в массовых формах.

Жизнь XX века, события на постсоветском пространстве ещё раз подтвердили истину антропогенной цивилизации: «достоинство любой социальной доктрины непосредственно связано с тем, в какой мере она соотнесена с человеком» /15/. А любые модернизации должны иметь нравственное измерение. А это подразумевает ориентацию на духовное развитие человека, на творящего, духовного человека, ощущающего свое единство с окружающим миром и чувствующего свою ответственность за этот мир.

Необходимость в такой ориентации побудила философию к разработке нового понимания человека. Почему именно философия? Да потому, что философия со времени своего возникновения занята мировоззренческими и мироотношенческими проблемами на уровне всеобщности. Философию вслед за А. Швейцером можно назвать мыслящим мировоззрением. Назначение мировоззрения – дать ответ на три вопроса: что, как и зачем. «Что» – содержание мира; «как» – механизм мира; «зачем» – смысл мира.

Новая цивилизация нуждается в новом человеке. Именно из этого посыла и исходит философия универсального эволюционизма. Философия со времени возникновения (VI в. до н.э.) знает три «парадигмы» (введено Г. Бергманом и Т. Куном): натурализм (VII в. до н.э. - XV в. н.э.), сциентизм (XVI в. - XX век). В XX веке формируется парадигма универсального эволюционизма.

Выдающимся обобщением философской картины периода «натурализма» стал тезис Парменида: мир существует (бытийствует). Вот что можно сказать уверенно о Космосе. Аристотель разрабатывает и способ понимания этого «бытийствования» – формальную логику, Органон мышления.

Вступление человечества в индустриальную цивилизацию сопровождалось утверждением науки и научного знания, ориентирующих человека на постижение тайн Природы и самого человека. Существенное основание для понимания Мира получает и философия, неразрывно в этот период связанная с наукой. Она формируется, главным образом, на естественнонаучной базе и определяется как научная философия. Формируется философия сциентизма – новый период в развитии философии, охватывающий по времени XVI-XX века. И если христианство, по выражению Н. Бердяева, «освободило человека от власти космической бесконечности», то научная философия рассматривает мир как образ вечной, безграничной Природы. Формируется понятие «картина Мира»: физическая, биологическая, духовно-культурная, чувственно-пространственная. Физика и механика в XVII-XVIII веках формируют основы научной картины мира. Математика выполняет роль Нового Органона. Практически все крупнейшие философы того периода до Г.-В.-Ф. Гегеля занимались, как правило, серьезными исследованиями в разных областях научного знания. Г.В.Ф. Гегель не занимался такими исследованиями (в физике, математике, механике), однако именно он смог гениально обобщить все накопленные человеком знания о Мире и создать философскую картину мира эпохи сциентизма.

---

К сказанному выше добавим, что Гегель представил Мир как Процесс активности Абсолютного Духа. Пройдя через три стадии – 1) стадию логики (в которой он предстаёт как Абсолютная идея в виде системы категорий), 2) стадию своего отчуждения в виде Природы и 3) стадию Духа (мира человеческой действительности – общества и культуры), на которой снимается противоположность первых двух стадий. На этой стадии Дух абсолютно свободен, ибо обладает абсолютным знанием о себе. Философский смысл этих построений Гегеля состоит в положении о том, что мир существует как духовный процесс. И этот процесс, как отмечено выше, понят и изображён Гегелем как диалектический процесс. Гегелевская диалектическая концепция утвердила в XIX веке принцип развития как основание всякого Процесса. Марксизм до известной степени усовершенствовал гегелевское понимание процесса, провозгласив принцип совпадения (тождества) онтологического, логического и познавательного как основополагающий принцип. Тем самым человек с его мышлением и познавательным отношением к действительности предстал как включённый в состав Бытия.

Третью фазу, или парадигму, в развитии философии (со второй половины XX в.) можно определить как философию универсального эволюционизма. Говорить о её окончательной сформированности, очевидно, нельзя. Но общие контуры её уже более или менее просматриваются. Можно считать, что философия универсального эволюционизма реализует намеченный XVIII (Брайтон, 1988), XIX (Москва, 1993), XX (Бостон, 1998) Всемирными философскими конгрессами поворот к человеку, такому, который может стать основанием антропогенной цивилизации. Философия как духовно-практическая форма освоения универсальных законов развития человечества, биосферы и Метагалактики находит отражение в универсальном эволюционизме, соединяющем экзистенциальность и научность философии. Философию универсального эволюционизма поэтому многие исследователи называют философией глобального эволюционизма.

Мы уже отметили, что мировоззрение глобального, или универсального глобализма формируется в процессе сотрудничества (синэргии) ведущих научных дисциплин под эгидой соответствующим образом ориентированной философии. Эта философия, во-первых должна быть оптимально целостной, т.е. включать, как минимум, онтологию, антропологию, философию истории, во-вторых, она должна максимально, но критически, опираться на передовые научные достижения. В то же время эта философия должна опираться также на донаучный познавательный опыт, в том числе полученный посредством так называемых паранормальных способностей, различного рода вненаучное знание. Но философия есть, разумеется, и размышление о мире и человеке, основанное на принципах разума. Опорные точки философии – Мир (Космос, Природа, Вселенная) и Человек (духов-

ный мир, культура, социум) – остаются константными (не по содержанию, но в качестве таковых). Это – и две точки отсчета: в философской рефлексии можно идти, размышляя о Мире и Человеке, от Мира к Человеку (космоцентризм); можно идти от Человека к Миру, определив, что есть Мир для Человека (антропоцентризм); можно также рассматривать коэволюцию Человека и Мира (антропокосмизм). Но ещё лучше – совмещать все эти ракурсы единого предмета, при необходимости ставя акцент то на одном, то на другом, то на третьем. Это важно, тем более, что философия универсального глобализма взяла на себя функцию «вернуть человеку его человеческое», «распаковать» его созидательные способности и возможности – и биологические, и психологические, и социокультурные ресурсы.

1. Новая философская энциклопедия: «Т-Я», Т.4. – М.: «Мысль», 2001. – С. 358.
2. Taylor, Michael W., The Philosophy of Herbert Spencer. – London: Continuum, 2007. – 198 p.
3. Ленин В.И. К вопросу о диалектике // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Изд. 5-е. – Т. 29. – М.: Политиздат, 1973. – С. 317.
4. Ленин В.И. Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии» // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Изд. 5-е. – Т. 29. – М.: Политиздат, 1973. – С. 229.
5. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // И. Кант. Критика чистого разума [пер. с нем.; предисл. И. Евлампиева]. – М.: ЭКСМО; СПб.: Мидгард, 2004. – С. 901.
6. Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 133-134.
7. Там же. С. 133.
8. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: АСТ: АСТ Москва: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.
9. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: Сб.: Пер. с исп. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 3.
10. Глюксман А. Философия ненависти. – М.: Транзиткнига, 2006. – С. 12.
11. Фейерабенд П. Прощай разум, Пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – С. 10.
12. Там же. С. 10.
13. Там же. С. 10.
14. «Бытие и время» Мартина Хайдеггера в философии XX века / Материалы обсуждения // Вопросы философии. – 1998. – № 1. – С. 21–27.
15. Бачинский Г. А. Экология человека как современный раздел социо-экологии и медицины // Гигиена и санитария. – 1990. – № 1. – С. 75.

---

**Сартаева Р.С.**

**Әмбебап эволюционизм философиясы**

Мақалада XX ғасырдағы әмбебап эволюционизм парадигмасының қалыптасуы зерттеліп, ол Ғаламның, биосфераның және адамзат тарихын бойлап өтетін ортақ үдерісті қалыптастыратындығы пайымдалады. Сонымен қатар, әмбебап эволюционизм философиясы өзіне «адамға адамилықты қайтару» функциясын атқарады, оның жасампаз қабілеттері мен мүмкіндіктерін «ашуға» итермелейтіндігі тұжырымдалады.

**Sartaeva R.S.**

**About the Philosophy of the Universal Evolutionism**

In the article it is researching the process of the formation of the universal evolutionism's paradigm, which formulates common tendencies, pervading the history of mankind, biosphere and Universe. It is noted, that the philosophy of the universal evolutionism assumed function "to relapse to man his human", "to open wide" his creative purchasing powers and possibilities.