

2018, № 3 (29)

# МЕТАФИЗИКА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

МЕТАФИЗИКА

## В этом номере:

- Основания и структура философии
- Физика и метафизика
- Метафизика истории и социологии

**2018, № 3 (29)**

# МЕТАФИЗИКА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

2018, № 3 (29)

Основан в 2011 г.

Выходит 4 раза в год

- **ОСНОВАНИЯ И СТРУКТУРА ФИЛОСОФИИ**
- **ФИЗИКА И МЕТАФИЗИКА**
- **МЕТАФИЗИКА ИСТОРИИ И СОЦИОЛОГИИ**

*Журнал «Метафизика»* является периодическим рецензируемым научным изданием в области математики, механики, астрономии, физики, философских наук, входящим в *список журналов ВАК РФ*

*Цель журнала* – анализ оснований фундаментальной науки, философии и других разделов мировой культуры, научный обмен и сотрудничество между российскими и зарубежными учеными, публикация результатов научных исследований по широкому кругу актуальных проблем метафизики

*Материалы журнала размещаются* на платформе РИНЦ Российской научной электронной библиотеки

*Индекс журнала* в каталоге подписных изданий Агентства «Роспечать» – 80317

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

*Свидетельство о регистрации* ПИ № ФС77-45948 от 27.07.2011 г.

*Учредитель:* Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский университет дружбы народов» (117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6)

*Адрес редакционной коллегии:*  
Российский университет дружбы народов,  
ул. Миклухо-Маклая, 6,  
Москва, Россия, 117198  
Сайт: <http://lib.rudn.ru/37>

Подписано в печать 06.08.2018 г.  
Дата выхода в свет 28.09.2018 г.

Формат 70×108/16.  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 17,85.  
Тираж 500 экз. Заказ 865.  
Отпечатано в Издательско-полиграфическом комплексе РУДН 115419, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3  
Цена свободная

# METAFIZIKA

SCIENTIFIC JOURNAL

(Metaphysics)

No. 3 (29), 2018

**Founder:**  
Peoples' Friendship University of Russia

Established in 2011  
Appears 4 times a year

## Editor-in-Chief:

*Yu.S. Vladimirov*, D.Sc. (Physics and Mathematics), Professor  
at the Faculty of Physics of Lomonosov Moscow State University,  
Professor at the Academic-research Institute of Gravitation and Cosmology  
of the Peoples' Friendship University of Russia,  
Academician of the Russian Academy of Natural Sciences

## Editorial Board:

- S.A. Vekshenov*, D.Sc. (Physics and Mathematics),  
Professor at the Russian Academy of Education
- P.P. Gaidenko*, D.Sc. (Philosophy), Professor at the Institute of Philosophy  
of the Russian Academy of Sciences,  
Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences
- A.P. Yefremov*, D.Sc. (Physics and Mathematics),  
Professor at the Peoples' Friendship University of Russia,  
Academician of the Russian Academy of Natural Sciences
- V.N. Katasonov*, D.Sc. (Philosophy), D.Sc. (Theology), Professor,  
Head of the Philosophy Department of Sts Cyril and Methodius'  
Church Post-Graduate and Doctoral School
- Archpriest Kirill Kopeikin*, Ph.D. (Physics and Mathematics),  
Candidate of Theology, Director of the Scientific-Theological Center  
of Interdisciplinary Studies at St. Petersburg State University,  
lecturer at the St. Petersburg Orthodox Theological Academy
- V.V. Mironov*, D.Sc. (Philosophy), Professor at the Department of Philosophy  
at Lomonosov Moscow State University,  
Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences
- V.I. Postovalova*, D.Sc. (Philology), Professor, Chief Research Associate  
of the Department of Theoretical and Applied Linguistics at the Institute  
of Linguistics of the Russian Academy of Sciences
- A.Yu. Sevalnikov*, D.Sc. (Philosophy), Professor at the Institute of Philosophy  
of the Russian Academy of Sciences, Professor at the Chair of Logic  
at Moscow State Linguistic University
- V.I. Yurtayev*, D.Sc. (History), Professor at the Peoples' Friendship University  
of Russia (Executive Secretary)
- S.V. Bolokhov*, Ph.D. (Physics and Mathematics), Associate Professor  
at the Peoples' Friendship University of Russia, Scientific Secretary  
of the Russian Gravitational Society (Secretary of the Editorial Board)

ISSN 2224-7580

# МЕТАФИЗИКА НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

2018, № 3 (29)

**Учредитель:**  
Российский университет дружбы народов

Основан в 2011 г.  
Выходит 4 раза в год

## Главный редактор –

*Ю.С. Владимиров* – доктор физико-математических наук,  
профессор физического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова,  
профессор Института гравитации и космологии  
Российского университета дружбы народов, академик РАЕН

## Редакционная коллегия:

*С.А. Векишев* – доктор физико-математических наук,  
профессор Российской академии образования

*П.П. Гайдено* – доктор философских наук,  
профессор Института философии РАН, член-корреспондент РАН

*А.П. Ефремов* – доктор физико-математических наук,  
профессор Российского университета дружбы народов, академик РАЕН

*В.Н. Катасонов* – доктор философских наук, доктор богословия, профессор,  
заведующий кафедрой философии Общецерковной аспирантуры и докторантуры  
имени Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

*Протоиерей Кирилл Конейкин* – кандидат физико-математических наук, кандидат  
богословия, директор Научно-богословского центра  
междисциплинарных исследований Санкт-Петербургского  
государственного университета,

преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии

*В.В. Миронов* – доктор философских наук, профессор философского  
факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, член-корреспондент РАН

*В.И. Постовалова* – доктор филологических наук, профессор,  
главный научный сотрудник Отдела теоретического  
и прикладного языкознания Института языкознания РАН

*А.Ю. Севальников* – доктор философских наук,  
профессор Института философии РАН, профессор кафедры логики  
Московского государственного лингвистического университета

*В.И. Юртаев* – доктор исторических наук, профессор  
Российского университета дружбы народов (ответственный секретарь)

*С.В. Болотов* – кандидат физико-математических наук,  
доцент Российского университета дружбы народов,  
ученый секретарь Российского гравитационного общества  
(секретарь редакционной коллегии)

ISSN 2224-7580

# CONTENTS

<b>EDITORIAL NOTE</b> .....	6
<b>FOUNDATION AND STRUCTURE OF PHILOSOPHY</b>	
<i>Yakovlev V.A.</i> Metaphysical structure of innovations in a science.....	7
<i>Ershteyn L.B.</i> About definition of information.....	21
<i>Safronov A.V.</i> Historical ontology of consciousness (The problem of correlation between form and content in some aspects of Ilyenkov and Dubrovsky concepts) .....	31
<i>Raspletin B.K., Kamenshchikov A.F.</i> The structure of philosophy and its place in the structure of culture (The World of structures of B.K. Raspletin).....	41
<i>Poroykov S.Yu.</i> To the problem of systematization of categories, raised by Kant.....	65
<i>Postovalova V.I.</i> Image of orthodoxy in spiritual culture (Experience of the teoconceptology reflection) .....	75
<b>PHYSICS AND METAPHYSICS</b>	
<i>Tyulyupov Yu.F.</i> Three “great problems” of modern physics. Means and methods of cognition.....	87
<i>Pigalev A.I.</i> Metaphysics as a global ontology of an isolated system.....	109
<i>Balakshin O.B.</i> The metaphysics of self-organization of harmony.....	124
<b>METAPHYSICS OF HISTORY AND SOCIOLOGY</b>	
<i>Demin I.V.</i> The problem of the unity of history in the existential philosophy of Karl Jaspers.....	144
<i>Andreeva O.V., Yurtaev V.I.</i> Man in the metaphysics of religion.....	153
<i>Neklessa A.I.</i> ISIS as a soft state (State as organization).....	167
<i>Vladimirova T.E.</i> The metaphysical roots of the Chinese traditional sociality.....	187
<b>OUR AUTHORS</b> .....	201

© Metafizika. Authors. Editorial Board.  
Editor-in-Chief Yu.S. Vladimirov, 2018  
© Peoples' Friendship University of Russia, 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ОТ РЕДАКЦИИ</b> .....	6
<b>ОСНОВАНИЯ И СТРУКТУРА ФИЛОСОФИИ</b>	
<i>Яковлев В.А.</i> Метафизика инноваций в науке .....	7
<i>Эриштейн Л.Б.</i> Об определении понятия информации.....	21
<i>Сафронов А.В.</i> Историческая онтология сознания (Проблема соотношения формы и содержания на примере некоторых положений концепций Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского) .....	31
<i>Расплетин Б.К., Каменщиков А.Ф.</i> Структура философии и ее место в структуре культуры (Мир структур Б.К. Расплетина) .....	41
<i>Поройков С.Ю.</i> К проблеме систематизации категорий, поднятой Кантом.....	65
<i>Постовалова В.И.</i> Образ православия в духовной культуре (Опыт теоконцептологического осмысления).....	75
<b>ФИЗИКА И МЕТАФИЗИКА</b>	
<i>Тюлюпов Ю.Ф.</i> Три «великие проблемы» современной физики. Средства и методы познания .....	87
<i>Пигалев А.И.</i> Метафизика как глобальная онтология изолированной системы... ..	109
<i>Балакшин О.Б.</i> Метафизика самоорганизации гармонии .....	124
<b>МЕТАФИЗИКА ИСТОРИИ И СОЦИОЛОГИИ</b>	
<i>Демин И.В.</i> Проблема единства истории в экзистенциальной философии Карла Ясперса .....	144
<i>Андреева О.В., Юртаев В.И.</i> Человек в метафизике религии.....	153
<i>Некlessа А.И.</i> «Исламское государство» как феномен государства-организации. От государства-утопии к постсовременному акционизму .....	167
<i>Владимирова Т.Е.</i> Метафизические корни китайской традиционной социальности.....	187
<b>НАШИ АВТОРЫ</b> .....	201

---

---

## ОТ РЕДАКЦИИ

---

---

Предыдущие три номера нашего журнала были посвящены обсуждению оснований фундаментальной физики, в настоящее время вплотную соприкнувшейся с метафизикой. Этот факт явно или косвенно подчеркивался многими авторами как в статьях нашего журнала, так и в выступлениях на первой Российской конференции по основаниям фундаментальной физики и геометрии, прошедшей 10 ноября 2017 года на базе Российского университета дружбы народов. Редакция журнала предполагает и далее уделять главное внимание этой проблеме, поскольку в настоящее время созрели предпосылки для очередного решительного пересмотра оснований всей физической картины мира.

В данном номере журнала фактически продолжается обсуждение этой проблемы, однако больше внимания уделено основаниям и структуре самой философии. Это отражено, главным образом, в статьях первого раздела данного номера журнала «Основания и структура философии». Здесь рассматривается роль информации в современной философии, обсуждаются вопросы систематизации категорий в философских системах, а также структура самой философии и ее место в структуре мировой культуры.

Во втором разделе данного номера журнала «Физика и метафизика» помещены статьи, посвященные обсуждению проблем, непосредственно относящихся к метафизическим вопросам фундаментальной физики. Эти статьи отчасти развивают соображения, изложенные в предыдущих номерах журнала, а отчасти раскрывают новые аспекты, пока не получавшие должного освещения на страницах нашего журнала. В частности, это относится к статье О.Б. Балакшина «Метафизика самоорганизации гармонии», где рассматривается роль «золотой пропорции» в структуре мира.

Третий раздел нашего журнала «Метафизика истории и социологии» содержит статьи, в которых обсуждаются проявления метафизических принципов уже не в естественных науках, а в сфере истории и социологии. Обсуждение этих вопросов становится особенно важным в данный исторический момент существенных изменений в международных отношениях.

Наконец, отметим, что следующий номер нашего журнала (№ 30) будет посвящен обсуждению вопросов соотношения математики и физики. Эта тематика обсуждалась на недавно прошедшем круглом столе на базе Института гравитации и космологии Российского университета дружбы народов.

---

---

# ОСНОВАНИЯ И СТРУКТУРА ФИЛОСОФИИ

---

---

## МЕТАФИЗИКА ИННОВАЦИЙ В НАУКЕ

**В.А. Яковлев<sup>1</sup>**

*МГУ имени М.В. Ломоносова*

Предметом исследования является метафизическая структура инновационных процессов в науке. Подчеркивается, что информационно-коммуникативный подход все более утверждается в современных естественных и гуманитарных науках. Выявляется смысловая структура инновационной эпистемологии как перехода новации в инновацию.

**Ключевые слова:** информация, эпистемология, инновация, наука, знание, метафизическая структура, резонанс, культура.

### **Введение**

В философских текстах, как правило, разработка метафизики эпистемологических вопросов базируется на определенной онтологии (теории бытия), хотя и не всегда в явной форме. Данное исследование логически следует из рассмотренной ранее информационной парадигмы бытия. В наших предыдущих работах [1; 2] было показано, что в современной философии под понятием единой объективной реальности все чаще понимается информационная реальность (бытие информации), данная субъекту в непосредственных восприятиях в его обыденной практике, показаниях научных приборов, логических операциях и математических вычислениях.

Сознание (мышление), таким образом, признавалось в качестве высшей когнитивной способности, информационной по своей природе.

В данной статье акцент сделан на раскрытии *метафизики эпистемологической структуры генезиса и утверждения в сознании субъекта (научного сообщества) инноваций как фракталов неисчерпаемого поля информационной реальности.*

---

<sup>1</sup> E-mail: Goroda460@yandex.ru

## О понятии информации в эпистемологии

Информационная реальность (бытие информации) воспринимается и реконструируется субъектом непосредственно через различные знаковые (кодовые) носители и показания научных приборов, выражается посредством обыденного языка, логических операций, математических вычислений и в конечном счете материализуется в практической деятельности.

Категория бытия в ее современной интерпретации как в естественно-научном, так и в социокультурном аспектах выражает бытие информационных программ, наиболее отчетливо представленных в трех сферах реальности – самоорганизации неорганической природы, эволюции живых организмов и развитии сознания (разума). Мир един в своей информационной реальности.

При этом сознание (ментальность в целом) рассматривается в качестве объективной информационной реальности со своими определенными причинно-следственными связями (так называемая информационная, или ментальная, причинность) и синергетическими атрибутами (нелинейность, нелокальность, несепарабельность, спонтанность, бифуркационность, резонансность, аттрактивность и др.) [3].

Сознание, таким образом, признается в качестве высшей когнитивной способности, информационной по своей природе. Подчеркнем креативную способность сознания – создавать не только знание, необходимое в обыденной практике, но и эпистемические структуры, которые необходимы для всех духовных практик культуры и социума.

Информационный подход все более утверждается в современных естественных и гуманитарных науках. Особо важную роль понятие информации играет в комплексе когнитивных дисциплин – нейрологии, когнитивной психологии, когнитивной социологии, теориях искусственного интеллекта, образующих в своем комплексе научный базис эпистемологии.

Ю.А. Шнейдер в 80-е годы XX века впервые в отечественной эпистемологии поставил и заострил проблему соотношения знания и информации. Он выявил особенности социально ценностных аспектов определения информации. Как утверждал автор, «...информация есть общественное достояние, она в принципе социальна, в то время как знание, вообще говоря, соотносено с конкретной личностью, с тем, кто им владеет и непосредственно пользуется» [4. С. 49].

Заметим, что Ю.А. Шнейдер явно разделяет подход к знанию М. Полани, хотя и не критикует, как последний, идею «третьего мира» («объективного знания без субъекта») К. Поппера.

С нашей точки зрения, понятие «информация» имеет фундаментальный характер и гораздо более объемно, чем понятие «знание». Всякое знание есть информация, но отнюдь не всякая информация является знанием. Можно сказать, что современное научное знание есть информация, полученная с помощью специальных приборов, инструментов и выраженная на

языке логико-математических символов и операций. Однако в целом эта проблема требует специального обсуждения, которое включает в себя переосмысление ключевого понятия материалистической гносеологии «отражение».

Профессор К.К. Колин, говоря о механизме передачи информации от одного объекта физической реальности к другому, например, утверждает, что в основе этого механизма лежит феномен отражения, присущий всем видам реальности. В структуре реальности, по его мнению, «объективно существуют как физические, так и идеальные процессы. При этом идеальные процессы возникают в результате взаимодействия физических процессов и представляют собой отражения последствий этого взаимодействия» [5. С. 72].

Однако, на наш взгляд, совершенно непонятно, какие образы могут принять логико-математические операции, с помощью которых формируются основные информационные потоки в современной науке. В естественных и гуманитарных науках понятие «отражение реальности» в лучшем случае носит метафорический характер, а в физике микромира существует даже запрет на какие-либо визуальные изображения квантовых объектов. Не используется принцип отражения и ни в одном из известных направлений современной философии науки.

Сейчас уже никто не спорит о конструктивной роли ученого, создающего определенную приборную ситуацию, которая определяет наблюдаемую природу квантового объекта – волну или частицу. В этом смысле выражение «Вселенная требует нашего участия» означает то, что мы сами создаем самые разнообразные приборы и аппараты для ее изучения. Категории субъекта и объекта неразрывно связаны, когда речь идет о процессе познания.

На 14-м Международном конгрессе по логике, методологии и философии науки (Франция, Нанси, 19–26 июня 2011 г.) в некоторых докладах и выступлениях утверждалось, что в сфере эпистемологии начался поворот, получивший название информационно-теоретического [6].

В настоящее время принято проводить различие между синтаксическим, семантическим и прагматическим аспектами информации. Синтаксическая составляющая – это количественный аспект; семантическая – это смысловой аспект информации, а прагматический аспект информации выражает ее полезность для достижения определенных целей.

Однако, на наш взгляд, самый главный аспект информации – коммуникативный (коммуникационный) – остается вне поля анализа. Именно на нем мы и сосредоточим свое внимание.

### **Коммуникативный и эволюционный аспекты информации**

Впервые концептуальную значимость этого аспекта информации показал Ж. Пиаже в своей известной оригинальной концепции генетической эпистемологии. Определяя интеллект как «прогрессирующую обратимость мо-

бильных психических структур», Пиаже рассматривает его развитие через естественную эволюцию функционально априорных биологических характеристик в сторону все большего равновесия с окружающей средой [7]. Механизм креативности обуславливается биологическим процессом образования равновесных когнитивных структур при последовательном прохождении четырех стадий интеллектуального развития, где важнейшую роль играет коммуникативная практика ребенка со своими сверстниками и взрослыми.

Пиаже развивает принцип эпистемологического конструктивизма, который предполагает целесообразную деятельность субъекта в социальной среде, не изменяя при этом естественного порядка прохождения стадий в развитии интеллекта. Информационная среда выступает как побудительный мотив данного развития, определяет его качество и скорость. С точки зрения Пиаже, субъект сам конструирует свои креативные механизмы, но делать это он может только через систему социальных коммуникаций [8; 9].

Такая позиция в понимании субстанции творчества предопределяет и взгляд Пиаже на механизмы развития науки. Ее генезис отнюдь не является, согласно Пиаже, естественно-эволюционным продолжением развития обыденного знания, о чем неоднократно писали эволюционные эпистемологи. Не случайно Пиаже и его соавтор, известный физик и историк науки Р. Гарсия, уделяют пристальное внимание периоду возникновения науки, показывая, что различные по своему информационному наполнению социокультурные системы Китая и Древней Греции порождали и различные эпистемические системы [10]. Возрождение науки в Европе в Новое время также рассматривается, прежде всего, с точки зрения решающей роли в этом процессе социокультурных информационных факторов. Хотя Пиаже и Гарсия далеки от «чисто» социологической интерпретации научного развития, они вместе с тем не приемлют и «эпистемологию без субъекта» К. Поппера.

«Мы можем узнать больше об эвристике и методологии и даже психологии научного исследования, – пишет К. Поппер, – в результате изучения теорий и аргументов, выдвигаемых за или против теорий, чем непосредственно используя какой-либо бихевиористский, психологический или социологический подход» [11. С. 449]. Заметим, кстати, что так называемый «третий мир» Поппера является по существу информационным полем социума, что в настоящее время наиболее отчетливо выражено в Интернете.

Для Пиаже и Гарсия рациональность развития науки – это не только последовательное движение теорий к их все большей степени адекватности, а значит, равновесности. Научный прогресс коррелируется с рациональным развитием когнитивного аппарата ученых и практики их коммуникативного общения, без сравнительного исторического анализа которого невозможно понять развитие знания.

Необходимо сказать, что во второй половине XX столетия сложилось целое направление так называемой эволюционной эпистемологии (онтогенез познания – Ж. Пиаже и его школа; филогенез когнитивных структур – Д. Кэмпбелл, К. Лоренц, Г. Фоллмер; эволюция научных структур –

Ст. Тулмин, К. Поппер), где познание рассматривалось как атрибут жизни, необходимый для выживания организмов, а основным механизмом его реализации считался алгоритм BVSR (слепой, случайностный перебор вариантов, то есть пробы и ошибки, с последующим селективным удержанием новаций для дальнейшего развития). Этот алгоритм рассматривался в качестве универсального описания действия когнитивных механизмов от «амебы до Эйнштейна».

Выражение «эволюционная эпистемология» принадлежит Дональду Т. Кэмпбеллу, который в своей ставшей классической работе под тем же названием [12] изложил понимание филогенеза человеческого познания. Эволюция, как считает Кэмпбелл, является таким процессом, в котором информация, касающаяся среды, в результате адаптации организмов буквально пересаживается, внедряется в их когнитивные структуры. Эти структуры, в свою очередь, есть результат эволюционных процессов, происходящих путем естественного отбора. По Кэмпбеллу, рациональность информационно-когнитивных структур способствовала выживанию организмов и поэтому закреплена генетически.

Слабым местом эволюционной парадигмы, на наш взгляд, является излишне сильный акцент на случайности (а значит, в гносеологическом плане непознаваемости) всех процессов развития, ведущих к более сложным и высокоорганизованным структурам. Кроме того, оставаясь на почве биологии, нельзя объяснить социокультурный феномен появления и развития научного теоретического знания, которое непосредственно не связано с выживанием человека [13–15].

### **Социально-эпистемологический подход к информации**

Противоположным эволюционному является когнитивно-социологический подход к пониманию природы знания. Данный подход стал новым этапом в развитии социологии науки, основателями которой считаются ученые XIX–XX веков – Огюст Конт, Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер. Первые социологи науки стремились показать, что генезис науки и ее основные понятия – время, движение, сила, пространство, энергия и др. – носят социокультурный исторический характер и зависят от других форм общественного сознания.

Свой вклад в дальнейшее развитие социологии науки внесли Макс Шелер, Людвиг Флек. Последний, заметим, также ввел понятие «научное сообщество», которое в дальнейшем активно использовал Т. Кун. Роберт Мертон в своей известной работе «Социология науки» разработал морально-этический кодекс поведения ученого в науке, раскрыв наиболее важные характеристики этоса ученого.

В конце XX века широкое распространение получили социологические исследования науки, так называемые case-studies (Б. Блур, Д. Барнс, К.Д. Кнорр-Цетина, М. Малкей). С развитием этого типа исследований

предшествующая, можно сказать *нормативная, социология науки трансформируется в интерпретативную.*

В целом авторы этого направления попытались доказать, что определяющие факторы в научной деятельности – это социокультурные информационно-коммуникативные факторы. В отличие от Лакатоша, считавшего возможной рациональную реконструкцию истории науки, когнитивные социологи рассматривают науку с точки зрения герменевтики, то есть в поле интерпретаций различных социокультурных ресурсов науки. Они отрицают какой-то особый эпистемический статус науки и мертоновский научный этос, считая, что люди, работающие в сфере науки, руководствуются в основном теми же мотивами, что и в других сферах социальной деятельности. Это – деньги, слава и власть.

Наука рассматривается как некий тип верований, а основной акцент в социологических исследованиях делается на коммуникативной практике ученых, влиянии на их деятельность различных внеучебных идей и обстоятельств личной жизни. Так, по мнению Д. Блура (автора так называемой «сильной программы»), социология науки должна объяснять возникновение научных верований, абстрагируясь от вопроса об их истинности и от соответствующего им логико-математического аппарата. Главным становится выяснение социальных механизмов притяжения или отторжения научным сообществом этих верований [16].

Когнитивные социологи, проводя, можно сказать, «полевые» исследования непосредственно в научных лабораториях, доказывают, что вопрос об истине фактически решается на «континджентном» («кулуарном») уровне в процессе переговоров между учеными, основным мотивом деятельности которых является удовлетворение своих различных амбиций. Консенсус обуславливается не рациональными аргументами конститутивного форума (научные семинары, конференции, защиты диссертаций и т.п.), а социальными и личностными событиями на «континджентном» уровне. Открытие законов природы интерпретируется социологами как полезное занятие для легитимизации личностных целей ученых.

Любое знание, согласно социологам этой школы, не есть продукт личного познавательного акта, а социально конструируется через коммуникативно-информационные связи ученых, использующих различные социокультурные ресурсы [17].

На наш взгляд, когнитивные социологи в значительной степени исказили понимание роли информационных коммуникаций в науке, принизили морально-этический статус ученых, сведя сам процесс получения нового знания к кулуарному выяснению ими своих личностных отношений. С нашей точки зрения, когнитивная социология была подвергнута вполне справедливой и глубокой критике как со стороны западных, так и отечественных философов науки [18].

## К понятию «инновационная эпистемология»

Предлагаемая к рассмотрению инновационная эпистемология, основанная также на информационно-коммуникативном подходе, существенно отличается от вышеизложенной теории. Инновационную эпистемологию в целом можно позиционировать между эволюционной эпистемологией и когнитивной социологией науки. Она основывается на работах таких известных авторов, как Г. Селье, Ж. Адамар, Э. Боно, Д. К. Саймонтон, И. Пригожин, М.А. Розов, А.С. Новиков, С.П. Курдюмов, Е. Н. Князева и др.

Термин «инновация» вошел сравнительно недавно в философию науки, но теперь широко используется в самых разных социокультурных контекстах. Так, в экономике под инновацией понимается новый появившийся на рынке продукт, пользующийся повышенным спросом. В науке же, в которой одним из основных принципов получения и развития знания является принцип коллективизма, *инновация – это, прежде всего, новая идея, апробированная и принятая научным сообществом*. Безусловно, любая новая идея рождается в голове отдельного человека, но только вследствие коммуникативной практики, принятой в научном сообществе, эта идея принимается или не принимается учеными.

Исходной онтологической идеей инновационной эпистемологии является признание креативности самого мироздания. Онтология креативности впервые подробно разработана Платоном в основном в диалогах «Тимей» и «Парменид». Творчество понимается предельно широко как всякий переход из небытия в бытие [19; 20].

Выявленную в «Пире» Платона смысловую структуру инновационной деятельности можно проследить на трех основных уровнях.

*На первом – макроуровне* – рассматривается процесс перехода науки в целом из новации в инновацию культуры. В Древней Греции, где и родилась наука, ее возникновение представляется как разрешение определенной проблемной ситуации в античной культуре в целом, лишь отчасти объясняемое географической и экономической спецификой Древней Греции. Наука появляется как новация культуры, но, не получив информационно-коммуникативного признания и распространения, фактически исчезает с ее горизонта на целых десять веков.

Лишь вторая, можно сказать, «проба пера» этой новации попадает в резонансные отношения с социокультурными, экономическими и коммуникативными отношениями Европы эпохи Возрождения. Но наука еще долгое время остается как бы «внутренним делом» нескольких европейских стран. Только со второй половины XIX века по мере все большего применения на практике результатов научной деятельности наблюдается мировая информационная экспансия науки, и она трансформируется в устойчивую социокультурную традицию, которую, впрочем, далеко не все философы оценивают положительно. Наука в целом рассматривается как переход *локальной натурфилософской новации Древней Греции в инновацию европей-*

ской культуры, а затем и в *глобальную инновацию* человеческой цивилизации.

*Второй уровень* фиксирует внимание на переходе новации как идеи, рожденной в голове конкретного ученого, в инновацию, принятую научным сообществом.

*Проблемная ситуация* в каждой научной дисциплине складывается периодически по мере увеличивающегося расхождения между эмпирическим базисом данной дисциплины и теоретическими построениями. Используя язык Т. Куна, можно сказать, что проблемная ситуация характеризуется ростом так называемых аномалий, постепенно подрывающих статус «нормальной» науки. Эта ситуация определяется коммуникативной деятельностью всего научного сообщества, каждый член которого относительно самостоятельно приходит к осознанию ее появления.

Решающим фактором в этом процессе становится то или иное *проблемное событие* в жизни конкретного ученого, причем не обязательно связанное непосредственно с его научной деятельностью. Как свидетельствуют многочисленные «case-studies», понимание необходимости «определиться» в сложившейся проблемной ситуации, выбрать то или иное направление дальнейших исследований приходит к каждому ученому в связи с конкретным событием, оставляющим глубокий след во всей его жизни.

Ученые, которые сделали выбор в пользу проведения исследований в определенном направлении с целью решения осознанной ими проблемы, в дальнейшем активно участвуют в формировании *креативной ситуации*, призванной объединить их усилия для достижения максимально эффективного результата. Данная ситуация существенно отличается от проблемной ситуации именно степенью и характером вовлеченности конкретного ученого в ход событий. Если наличие проблемной ситуации характеризует прежде всего объективное положение дел в данной дисциплине в определенное время, то креативная ситуация обуславливает личностную мотивацию того или иного ученого, отражает уровень конкуренции между учеными, стремящимися к признанию приоритета в выдвижении новации и утверждению своего авторитета в науке.

*Рождение новации* означает интеллектуальный «прорыв» ученого в решении поставленной проблемы. Ход этого процесса, как правило, не осознается самим ученым и часто представляется ему как непосредственное, внезапное, интуитивное прозрение. В истории науки, начиная с Античности, такое состояние мышления ученого характеризуют понятиями «эврика», «озарение», «инсайт», «искра божья» и т.п. В методологическом плане рождение новации в сознании конкретного ученого, строго говоря, еще нельзя считать действительно научным открытием. Известно, что новизна может оказаться таковой только для самого индивида, но не для науки в целом.

Признание и утверждение индивидуальной новации ученого на уровне научного сообщества означает *переход ее в статус инновации*. Этот переход чаще всего сопряжен с большими информационно-коммуникативными

трудностями самого разного рода и порой растягивается, как свидетельствует история науки, на десятилетия и даже столетия. Прочно утвердившиеся в науке инновации получают статус научных *традиций*, на которых воспитываются и образуются последующие поколения ученых и с которыми, так или иначе, соотносятся все вновь рождающиеся новации.

*Третий уровень* анализа инноваций – это рождение новаций в уме отдельного ученого и их критический анализ самим ученым. Здесь анализируется обширный материал по психологии творчества, физиологическим исследованиям высшей нервной деятельности, генетике, дневниковых записей и размышлений на эту тему самих ученых, основываясь на их собственной коммуникативно-информационной практике.

Например, открытие Менделеевым таблицы периодических элементов во сне, догадка Кекуле о кольцевой структуре молекулы бензола, осенившая его, когда он застегивал ожерелье на шею жены, внезапное озарение проводящего отпуск Пуанкаре, позволившее ему решить трудную математическую проблему, над которой он бесполезно трудился долгое время.

### **Изоморфизм уровней эпистемологии инноваций**

Важно подчеркнуть, что в итоге выявляется изоморфизм трех уровней научной инновационной деятельности. Иначе говоря, вскрывается изоморфизм коммуникативно-информационных инновационных процессов генезиса и утверждения науки в культуре, деятельности научных сообществ и исследовательской практике отдельных ученых.

В целом в инновационной эпистемологии наука рассматривается как модельная сфера инновационных процессов, а рождение знания как пересечение различных коммуникативно-информационных традиций («социальных эстафет», по терминологии М.А. Розова). Например, изоморфизм закона всемирного тяготения и закона Кулона [21].

Вместе с тем существование и развитие знания через механизм социальных эстафет в теории М.А. Розова – это, в отличие от точки зрения М. Полани, надличностное явление, не зависящее от психологических факторов. Эстафета выступает как способ поведения (деятельности), передаваемый от человека к человеку путем воспроизведения образцов. «Воспроизведение образцов, их “передача” от человека к человеку, от поколения к поколению, – пишет М.А. Розов, – и образует эстафету, в рамках которой предшествующие акты деятельности или поведения определяют, нормируют акты последующие» [22. С. 44]. Иначе говоря, теория эстафет выступает как общая теория информационно-коммуникативных традиций в науке, а понимание научного текста рассматривается как креативный ответ на определенный вопрос к тексту и одновременно как искомый алгоритм (указание) способа решения определенной задачи».

М.А. Розов приходит к выводу, что данная теория не только не противоречит идеям творчества во всех сферах культуры, но и объясняет меха-

низмы рождения новаций. Во-первых, в самой нормативной системе эстафет могут происходить случайные сбои, мутации. А во-вторых, культура выступает как огромное количество эстафет. Их взаимодействие, пересечение, объективно создает возможность появления новаций.

Решающую роль в развитии каждой эстафеты играет социальный контекст, то есть другие образцы, другие эстафеты, корректирующие динамику общения людей. М.А. Розов считает, что если стационарность эстафет обусловлена социокультурным контекстом, то смена контекста, его переосмысление и перестройка выражают универсальный механизм новаций. По отношению к науке данный тезис означает, что за каждым научным текстом необходимо видеть и уметь выделять информационно-коммуникативные эстафеты, включающие текст в поле их возможных реализаций. Автор теории эстафет делает вывод: «Иными словами, знание – это механизм, переорганизовывающий композиционные связи эстафет» [23. С. 28].

Переосмысливая и развивая теорию М.А. Розова о механизме рождения нового знания (переход новации в инновацию), мы предлагаем использовать в качестве ключевого метанаучное понятие «резонанс». В общем плане резонанс понимается как резкий скачок и быстрое усиление внутренних процессов системы, делающее возможным ее переход на новый уровень организации при условии совпадения структуры данных процессов со структурой внешних воздействий. В этом смысле понятие «резонанс» используют такие известные авторы, как И. Пригожин, И. Стенгерс, О. Тоффлер, Ст. Тулмин, Г.С. Батищев, В.И. Купцов, Б.Г. Кузнецов, Е.Н. Князева и др.

Необходимо также провести различие между эпистемическими и институциональными инновационными процессами в науке. К первому типу относится рождение и утверждение нового знания в науке, а ко второму – ее организационных структур (лабораторий, научных центров и институтов, образовательных учреждений, академий и т.п.).

### Научное открытие как инновация

На наш взгляд, очевидно, что феномен научного открытия должен рассматриваться в качестве центрального элемента информационно-коммуникативных инновационных процессов в науке – итог разрешения креативной ситуации в исследовательской деятельности. Примером является анализ академиком Б.М. Кедровым открытия Д.И. Менделеевым периодической системы элементов [24].

В современной философии науки различаются так называемые квазиинтенциональные и экстраординарные (типа «серендипити») открытия.

Их отличие заключается в значении внешних факторов, с помощью которых генерируется новация. Если *проблемная ситуация* выступает как некоторое «знание о незнании», то есть известно поле исследовательского поиска, общая цель исследования и его направленность, то внешние факторы

могут оказаться в роли случайной подсказки, ускоряющей генерацию новации и «прорыв» ее в сознание ученого. Так были, например, открыты законы Архимеда, таблица Менделеева, формула бензольного кольца, принцип висячего моста, способ вулканизации резины и т.п.

В открытиях типа «серендипити» внешняя случайность играет совсем другую роль. Она не ускоряет генерацию новации, а порождает новое поле исследовательского поиска, развитие которого может в дальнейшем привести к формированию целой цепочки других новаций.

Иначе говоря, порой оказывается, что находят совсем не то, что искали, а нечто совершенно другое, но, как обнаруживается впоследствии, очень важное для развития науки и практики.

К открытиям типа «серендипити» можно отнести открытие Америки Колумбом, вакцины против холеры Пастером, пенициллина Флемингом, рентгеновских лучей, радиоактивности Беккерелем, электрической батареи Гальвани, электромагнетизма Эрстедом, электромагнитных волн Герцем и др. Конечно, эти открытия не являются чисто случайными. Для того чтобы заметить нечто необычное как потенциальный объект науки, необходимо обладать уже определенным уровнем знаний и хотя бы самой общей интенцией на исследовательский поиск, иметь соответствующую опытно-экспериментальную базу для регистрации и воспроизведения нового феномена.

А.С. Майданов называет открытия типа «серендипити» экстраординарными, при совершении которых возникает впечатление, что они имеют эмерджентный характер. Биологи нередко утверждают, что каждое эволюционное событие происходит в природе лишь однажды. Причем в большинстве случаев оно приводит к тому, что, скорее всего, следовало бы ожидать. Однако иногда результат оказывается совершенно неожиданным. По мнению А.С. Майданова, процесс осуществления экстраординарных открытий «...можно в известной степени сравнить с процессом формирования новых видов живых существ в органической природе» [25. С. 50].

Подчеркнем, что нередко важные открытия в науке происходят, говоря словами Эйнштейна, через «иррациональные скачки человеческого разума».

В инновационной эпистемологии вскрывается основной креативный информационно-коммуникативный механизм развития науки – перенос, или трансляция, экстраполяция эпистемических элементов. Рожденные в одной области науки, они переносятся в смежные, а порой и довольно отдаленные научные дисциплины.

Методологически важно различать *типологию* и *структуру* переноса. При этом выделим внутридисциплинарный, междисциплинарный и метадисциплинарный виды переноса.

*Внутридисциплинарный* перенос является наиболее очевидной и распространенной формой развития инновационных процессов в науке. Например, при построении молекулярно-кинетической теории газов в физике использовалась механическая модель соударяющихся шаров. Максвелл при-

менял в построении своей теории электродинамики гидродинамические модели. Одну из первых моделей строения атома Резерфорд построил по аналогии со строением Солнечной системы.

Классическим примером *междисциплинарного* переноса является перенос из химии понятия цепных реакций в физику. В 20-е годы XX века Н.Н. Семенов разработал теорию разветвленных цепных химических реакций, принесшую ему Нобелевскую премию, а в 1930-е годы после открытия нейтрино, понятие цепных реакций переносится и кардинально переосмысливается в ядерной физике.

Методы лингвистики были успешно использованы Леви-Строссом в антропологических исследованиях, а методы хирургии – в физиологических работах И.П. Павлова. Открытие закона сохранения энергии послужило толчком для создания З. Фрейдом теории психической энергии бессознательного. Одно из направлений современной когнитивной психологии при анализе мышления использует структурные принципы устройства и функционирования компьютера.

*Метадисциплинарный, или метанаучный*, перенос связывается, прежде всего, с общей стратегией методов научных исследований. Так, еще в 50-е годы XX века в программном заявлении Общества исследований в области общей теории систем в качестве главной цели указывалось на «исследование изоморфизмов понятий, законов и моделей в различных областях науки для их переноса из одной дисциплины в другую». В настоящее время все большее значение для самых разных научных дисциплин приобретают идеи, концептуальный аппарат и методы синергетики, компьютерного моделирования и вычислительного эксперимента.

Также рассматривается мысленный эксперимент как перенос наблюдателя в воображаемую ситуацию. Хорошо известны мысленные эксперименты Ж. Буридана, Галилея, Ньютона, Эйнштейна. По словам известного вирусолога XX века Дж. Солка, создавшего вакцину против полиомиелита, он в ходе работы «ощущал себя иммунной системой, сражающейся с вирусом или раковой клеткой».

Информационно-коммуникативный перенос позволяет развивать всю систему науки наиболее экономным и эффективным образом. Кроме того, экстраполяция новаций и инноваций создает, если использовать техническую метафору, автогенерирующий контур креативности науки, работающий в режиме *резонанса* с окружающими его социокультурными структурами.

В *структуре* переноса можно выделить такие компоненты, как традиции, программы, методы, концепты, навыки. Каждый из них довольно подробно проанализирован в современной литературе по философии и методологии науки. Поэтому подчеркнем только, что перенос осуществляется, как правило, не по принципу «пассивной диффузии», а, скорее, в соответствии с так называемым «пороговым эффектом», когда информационная но-

вация, претендующая на статус научного знания, сталкивается с неприятием и отторжением ее определенной частью научного сообщества.

### Заключение

В заключение необходимо подчеркнуть, что осмысление метафизики информационно-коммуникативного подхода к структуре эпистемологии, то есть к теории научного знания, позволяет понять самоценность и аппликабельность инновационных процессов в науке, а саму науку – как особый тип социокультурных инновационных процессов (программ), порождающих эпистемические, институциональные и коммуникативные новации [26].

*Бытие (онтология) науки в сфере культуры – это образец и модель информационно-коммуникативных инновационных процессов во всех сферах человеческой деятельности. Таким образом, инновационная эпистемология выступает в качестве нового раздела целостной метафизической теории креативности.*

### ЛИТЕРАТУРА

1. Яковлев В.А. Информационные программы бытия // *Философская мысль*. – 2015. – № 1. – С. 93–147.
2. Яковлев В.А. Бытие информации или информационное бытие? // *Философия и культура*. – 2015. – № 2. – С. 173–182.
3. Яковлев В.А. Информационное единство бытия: сознание, жизнь, материя // *Вестник: Электронный журнал «Философские исследования»*. – 2013. – № 10. – С. 1–57.
4. Шрейдер Ю.А. Информация и знание // *Системная концепция информационных процессов*. – М.: ВНИИСИ, 1988.
5. Колин К.К. Философия информации: структура реальности и феномен информации // *Метафизика*. – 2013. – № 4 (10).
6. Мамчур Е.А. Информационно-теоретический поворот в интерпретации квантовой механики: философско-методологический анализ // *Вопросы философии*. – 2014. – № 1. – С. 57–71.
7. Яковлев В.А. Проблема интуиции и операциональная концепция интеллекта Жана Пиаже // *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 8, Философия*. – 1976. – С. 57–67.
8. Яковлев В.А. Теория познания Жана Пиаже и эволюционная эпистемология // *Современные теории познания*. – М.: ИНИОН РАН, 1992. – С. 9–81.
9. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М.: Просвещение, 1969.
10. Peaget J., Garcia R. *Psychologeneaset histoire des sciences*. – P. Flammarion. –1983. – 310 p.
11. Поппер К. *Логика и рост научного знания*. – М., 1983.
12. *Evolutionary epistemology, rationality and the sociology of knowledge* / ed. by O. Radnitsky, W.W. Bartley // *La Salle (III)*. – Open court. – 1988. – XIV. – 475 p.
13. *Современные теории познания*. – М.: ИНИОН РАН, 1992.
14. *Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы*. – М., 1996.
15. Меркулов И.П. *Когнитивная эволюция*. – М., 1998.

16. *Bloor D.* Wittgenstein and Mannheim on the sociology of mathematics // *Stud. Hist. and Philos. Sci. Studies in History and Philosophy of Science.* – 1973. – Vol. 4. – №2. – P. 173–191.
17. *Малкей М.* Наука и социология знания. – М., 1983.
18. Современная западная социология науки. – М., 1988.
19. *Яковлев В.А.* Философия творчества в диалогах Платона // *Вопросы философии.* – 2003. – № 6. – С. 142–154.
20. *Яковлев В. А.* Метафизика креативности // *Вопросы философии.* – 2010. – № 6. – С. 44–54.
21. *Розов М. А.* Пути научных открытий // *Вопросы философии.* – 1981. – № 8.
22. Проблемы гуманитарного знания. – Новосибирск, 1986.
23. *Розов М.А.* Научное знание и механизмы социальной памяти. – М., 1990.
24. *Кедров Б.М.* Микроанатомия великого открытия. К 100-летию закона Менделеева. – М.: Наука, 1970. – 245 с.
25. *Майданов А.С.* Экстраординарные открытия и их типология // *Вопросы философии.* 1986. – № 12.
26. *Яковлев В.А.* От креативов метафизики к философии творчества Универсум принципов современной науки. – М.: ЛИБРОКОМ. URSS, 2013. – 176 с.

## METAPHYSICAL STRUCTURE OF INNOVATIONS IN A SCIENCE

V.A. Iakovlev<sup>2</sup>

*Lomonosov Moscow State University*

The subject of research is the metaphysical structure of innovation processes in science. Stresses that information and communicative approach increasingly alleged in modern natural sciences and humanities. Semantic structure is detected by the innovation of epistemology as moving novation in innovation.

**Keywords:** information, epistemology, innovation, science, knowledge, metaphysical structure, resonance, culture.

---

<sup>2</sup> E-mail: Goroda460@yandex.ru

---

## ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЯ ИНФОРМАЦИИ

Л.Б. Эрштейн

*Санкт-Петербургский университет промышленных технологий и дизайна*

В статье рассматривается возможность определения понятия «информации», проанализированы сложности, препятствующие дать единое определение данному понятию. Утверждается, что информация обладает различными, совершенно противоречивыми свойствами. Доказывается, что информация представляет собой субъективное свойство материи, являющееся психической интернализацией ее смыслов. Проводится различие между понятием «информации» и понятием «данные». Показано, что данные являются материальным носителем информации, но не ею самой. Доказывается, что исходя из такого понимания некоторые термины, в частности «информационные поля», «энергоинформационные поля», употребляемые для обозначения физических явлений, являются ложными.

**Ключевые слова:** информация, данные, теория информации, субъективные свойства, определение информации.

Одной из самых актуальных проблем современной информатики является вопрос об определении базового понятия, на котором основаны все дисциплины, связанные с современными информационными технологиями, речь идет о понятии «информация».

До сих пор данное понятие не получило своего основного определения, хотя попытки сделать это предпринимаются с различных позиций, разные авторы пытались определить информацию с точки зрения тех или иных подходов. Описанию этих подходов и связанных с ними определений посвящено множество научных исследований [1–3], в некоторых из которых утверждается, что данное понятие является столь сложным и многогранным, что определить его не представляется возможным вообще. Так, В.М. Хургин пишет: «Академик Н.Н. Моисеев также полагал, что универсального определения информации не только нет, но и быть не может из-за широты этого понятия» [2].

Почему же определение понятия информации настолько важно? И в чем заключается сложность решения поставленной задачи?

В настоящее время термин «информация» используется целым рядом лженаучных и околонучных дисциплин, выделяющих такие понятия, как «информационное поле», «энергоинформационное поле» и им подобные. В результате наличие определения информации, объясняющего его основные свойства, без привлечения мистических и лженаучных учений (независимо от их возможной истинности), позволит исключить применение его в данных сферах или, по крайней мере, сделать это неправомерным.

С другой стороны, это же позволит объяснить определенные особенности строения этого мира, частью которого, безусловно, является такое явление, как информация, без данного объяснения наше понимание мира будет, естественно, неполным.

Кроме того, как уже упоминалось, данное явление использует целый ряд теоретических и практических дисциплин, и наличие его истинного понимания будет способствовать оптимизации этого использования и возможно появлению целого ряда прикладных следствий, которые при отсутствии данного определения, возможно, не видны.

Почему же определить данное явление так сложно? Представляется, что проблема состоит в огромном разнообразии и противоречивости его основных свойств. Так как задача определения состоит в том, чтобы обозначить отличия данного понятия от других сходных понятий и провести границы между ними, определение понятия информации должно объединять все его основные свойства в единое целое, а свойства эти очень разнообразны и противоречивы, поэтому принято считать, что дать данное определение невозможно. На наш взгляд, определение, которое позволит объяснить все имеющиеся свойства информации, и будет истинным определением данного явления. Какими же свойствами обладает информация?

1. *Всеобщность и универсальность.* Как явление информация охватывает все феномены окружающего и духовного мира людей. В мире нет ничего, что не может являться информацией. Вместе с тем существует то, что есть только в воображении людей, но, тем не менее, представляет собой информацию. Таким образом, информация объединяет материальный и воображаемый миры.

2. *Неподчиняемость никаким законам естественных наук.* Информация не подчиняется основным физическим законам и законам других наук. Может существовать информация о том, что не действуют законы сохранения энергии, второй закон термодинамики, мир состоит не из атомов, а в биологической эволюции верен Ламаркизм. И таких примеров можно привести бесконечное множество, фактически ни одному научному закону информация не подчинена (что делает ее идеальным явлением для лженаук и философии постмодерна).

3. *Трансформируемость и гибкость.* Информация является предельно изменчивой, одна и та же информация может означать совершенно разные вещи, ее можно расширять, сужать, уничтожать или копировать. С ней можно производить множество различных операций.

4. *Возможность копирования и передачи.* Информация может передаваться на неограниченные расстояния и размножаться в неограниченном количестве экземпляров.

5. *Сохраняемость.* Информация может сохраняться на огромном количестве самых разнообразных источников. Хранить ее можно как на бумаге, в памяти, так и на современных электронных носителях.

6. *Значимость и ценность.* Информация обладает своей собственной ценностью для различных субъектов в различных ситуациях. Эта ценность может быть минимальной, а может быть критически значимой, что зависит от целого ряда взаимосвязанных обстоятельств.

7. *Возможность оказывать влияние на развитие всех субъектов социально-исторического процесса.* В широком смысле именно обладание информацией часто является тем фактором, который оказывает ключевые влияния на успех или неуспех войн, развитие государств, этносов и жизнь отдельных людей. В этом плане информация является ключевым фактором развития социально-исторических процессов.

8. *Конкурентность.* Информация является одним из объектов, за обладание которым ведется постоянная конкурентная борьба внутри социальных сообществ. Большинство субъектов социального процесса стремятся обладать той или иной информацией, и именно обладание ею определяет успех или неуспех конкурентной борьбы. Причем это касается не только человеческих, но и животных экологических систем. Выживаемость хищника зависит от информации о местонахождении жертвы, в свою очередь для жертвы выживаемость напрямую зависит от информации о местонахождении хищника. И таких примеров можно привести бесконечное множество.

9. *Неистребимость.* В.М. Хургин приводит еще одно свойство информации. Он пишет: «А.Б. Венгеров специально акцентировал внимание на таких свойствах информации, как ее известная самостоятельность по отношению к своему носителю, возможность многократного использования одной и той же информации, ее неистребимость при потреблении, сохранение передаваемой информации у передающего субъекта и др. ...Эту особенность Г.Т. Артамонов называет законом “неистребимости”, согласно которому “информация не исчезает при ее потреблении или использовании в качестве предмета труда и не амортизируется при ее использовании в качестве средства труда”» [2]. Вслед за Г.Т. Артамоновым назовем это свойство неистребимостью.

Вероятно, можно привести и другие свойства информации, однако уже из перечисленного ясно, что информация является одним из наиболее универсальных феноменов этого мира, отсюда, казалось бы, непреодолимая сложность ее определения и отсюда же многочисленные спекуляции, связанные с «информационными полями» и подобные. Тем не менее, несмотря на имеющиеся сложности, мы считаем, что возможно дать определение информации, объясняющее все ее основные свойства и не прибегающее при этом к различного рода мистическим учениям.

И.В. Лысак отмечает: «Американский ученый Т. Стониер подчеркивал самостоятельный статус информации, ее независимость от субъекта и приписываемых ей ценностно-смысловых нагрузок. Он писал: “Информация существует. Чтобы существовать, она не нуждается в том, чтобы ее воспринимали. Чтобы существовать, она не нуждается в том, чтобы ее понимали. Она не требует умственных усилий для своей интерпретации. Чтобы суще-

ствовать, ей не требуется иметь смысл» [3]. Аргументации этой точке зрения не приводится. На наш взгляд, она является в корне неверной. Почему? Попробуем ответить на этот вопрос.

Хотелось бы отметить, что в целом наше понимание основывается на семантическом подходе к пониманию информации [3]. Для начала дадим ее определение.

На наш взгляд, информацией называются все феномены внешней и внутренней действительности, имеющие смысл. Иначе говоря, феномен становится информацией, как только начинает обладать каким-либо смыслом. Таким образом, информация суть психическая интернализация явлений окружающего мира, психически интернализированные смыслы. Информация суть не объективное, но субъективное свойство предметов и явлений окружающего мира (в широком смысле выражения «предметов и явлений»). Как субъективным свойством являются, в частности, ценности и многие другие свойства. Например, возьмем такой объект, как дерево. Само по себе дерево совершенно одинаково для первоклассника, профессора ботаники и рабочего деревообработки. Однако для каждого из них оно несет совершенно разную информацию. Первоклассник, наверное, увидит просто листья, ветки и ствол. Профессор ботаники прочтет курс лекций о морфологии и анатомии деревьев. А рабочий деревообработки скажет о физических и механических свойствах древесины, из которой состоит данное дерево, а также, вероятно, о том, что из нее можно сделать.

Однако нам возразят, что предложенное нами определение является решением одной задачи, придумыванием другой, ибо возникает вопрос о том, а что такое смысл? Различные источники дают различное понимание данного термина, однако в целом все они сводятся к тому, что смысл представляет собой некоторое осознаваемое содержание [4]. То есть, по сути, смыслом является все, что может осознаваться, осознаваемое содержание.

При таком понимании вопроса наше определение будет выглядеть следующим образом. Информацией являются все феномены внутренней и внешней действительности, представляющие собой осознаваемое содержание, то есть все психически интернализированные феномены внутренней и внешней среды личности.

Из этого определения можно сделать вывод о том, что феномены природной действительности сами по себе свойством информации не обладают. Не существует информации без интернализующего субъекта, кем бы тот ни являлся, животным, человеком или организацией. Поэтому всякий разговор об информационных полях является чистым вымыслом. Такого поля, как явления окружающего мира, не может существовать, так как не существует информации без субъекта, интернализующего какой-либо феномен. Возможность существования информации является свойством субъектов познавать окружающий мир и действовать в соответствии с этим познанием.

Вместе с тем возникает два взаимосвязанных вопроса. Первый – как быть с информацией, хранящейся на жестких дисках персональных компью-

теров и других электронных носителях и циркулирующей внутри них. Кто там интернализует какие-либо феномены?

Ответ представляется следующим: в электронно-вычислительных средах, да и на других носителях хранится не информация, но данные. Эти понятия являются сходными, но не тождественными. Данные представляют собой материальное содержание, которое после интернализации может представлять, а может не представлять собой какую-либо информацию. Так, например, до расшифровки иероглифов индейцев майя Ю.В. Кнорозовым эти иероглифы хранились на определенных носителях (на камнях) и являлись определенными данными (что было ясно всем исследователям), однако информацией они стали в тот момент, когда ученый нашел ключ для их расшифровки, применил его и показал, какую информацию содержат эти данные. Таким образом, данные являются контейнером, содержащим в себе информацию, информация хранится в форме данных.

Второй вопрос – как можно объяснить все обозначенные свойства при помощи данного определения? Рассмотрим их последовательно.

1. *Всеобщность и универсальность.* Психика человека в состоянии придать смысл любым феноменам окружающей действительности. Сам факт психической интернализации делает феномен информацией. Отсюда настолько универсальный характер этого явления. При этом интернализироваться могут как реальные, так и вымышленные феномены, где границ у вымысла нет вообще. Смыслы имеют совершенно универсальный характер, они существуют там, где существует восприятие и познание. Фактически возможности осмысления действительности не ограничены никакими рамками. Поэтому предлагаемое определение как нельзя лучше объясняет данное свойство.

2. *Неподчиняемость законам естественных наук.* Это свойство напрямую связано с предыдущим. Психическая интернализация, придание смысла возможно для явлений, совершенно отсутствующих в природе. Так, например, хотя существование вечного двигателя невозможно с точки зрения законов физики, однако же информация о вечном двигателе реально существует, так как имеет для некоторых людей определенный смысл. Машина времени никогда не была реальным механизмом, однако перемещение во времени является реальной информацией, на которой основано множество научно-фантастических литературных произведений. Флогистон (вещество огня) является вымыслом с точки зрения современной химии, вместе с тем информация о нем реально существует. И таких примеров можно привести великое множество.

3. *Трансформируемость и гибкость.* Исходя из представленного определения, совершенно ясно, почему информация обладает неограниченными способностями к трансформации. В процессе познания смыслы могут меняться фактически до их полной противоположности. Вспомним уже приведенный здесь пример с расшифровкой иероглифов майя. До тех пор пока расшифровка не была проведена, данные, сохраненные на материальных но-

сителях при помощи иероглифов, содержали информацию вида: «Можно предполагать, что данные иероглифы говорят о жизни, быте и государственном устройстве индейцев Майя». Является ли информацией данное предположение? Безусловно – да. Однако после расшифровки можно было сказать: «Эти несколько иероглифов говорят конкретно о том, о том и о том». Как видим материальный носитель (данные) не изменился, но принципиально изменилась (трансформировалась) информация, которую несет этот материальный носитель.

В процессе развития человека и общества существенно меняется информация, которую несут те или иные материальные носители. Для первоклассника написанная на доске формула  $2+2=4$  несет совершенно другую информацию, нежели для доктора физико-математических наук, изучающего простые числа. Хотя носитель опять-таки и в том и другом случае совершенно един. Для современной цивилизации и цивилизации древних славян молния несет совершенно разную информацию, хотя сама по себе молния другой не становится. И так далее до бесконечности. Меняются не столько носители информации, сколько сама информация при неизменных носителях, при одних и тех же данных, в которых она сохраняется. Отсюда и следует практически неограниченная гибкость и трансформируемость данного явления. А также то, что оно является не объективным, но субъективным свойством материи.

4. *Возможность копирования и передачи.* Психическая интернализация может передаваться между и внутри поколений средствами вербального и невербального языка. Это возможно за счет того, что язык содержит слова, выражения и жесты, в целом одинаково понимаемые всеми его носителями и несущие одинаковую информацию.

Так, английское выражение «How can I help you» одинаково понимается всеми носителями английского языка, но как источник информации может переводиться на различные языки с различной степенью достоверности, то есть аутентичности передаваемой информации. Данные вопросы лежат в плоскости исследований филологии и психолингвистики и являются достаточно сложными для своего разрешения. С развитием современных информационных технологий меняются и технические средства передачи данных. Однако совершенно ясно, что средства языка делают возможной передачу информации, а информационно-технологические средства всех поколений предоставляют возможности для передачи данных, которые затем будут преобразованы в информацию в том случае, если получатель владеет средствами данного языка.

На различии между понятиями «данные» и «информация» основаны, в частности, методы шифрования информации. Переданные зашифрованные данные могут попасть в руки тех, кому совершенно нежелательно бы узнать, какую информацию содержат эти данные, и если нежелательный получатель не владеет ключом для шифрования, способным перевести данные в ин-

формацию, которую они содержат, то он будет обладателем данных, но не информации.

Хрестоматийный пример здесь о передаче информации на языке индейцев апачи в открытом доступе, когда с двух сторон сидели индейцы апачи, а у японцев не было ни одного понимающего этот язык. Этот пример, является одним из множества возможных примеров. Технические средства передачи данных постоянно совершенствуются, как развиваются и языки передачи, что обусловлено необходимостью передачи новых, до этого отсутствующих смыслов, то есть информации.

5. *Сохраняемость*. Информация сохраняется в языке, причем язык может хранить неограниченное количество информации в том отношении, что может содержать в себе абсолютно любые смыслы в любом количестве. Вместе с тем язык также развивается и адаптируется к условиям новых существующих и вымышленных реальностей. Так, появление современных информационных технологий вызвало к существованию новые лексические единицы, призванные передавать информацию, которую несут эти технологии.

Авторы фантастических произведений нередко придумывают новые слова, предназначенные для того, чтобы донести до читателя информацию, которую несут эти произведения, нередко эти слова становятся общеупотребительными. Классическим примером здесь может служить слово «робот». Изобретенное писателем Карелом Чапеком в те времена, когда никаких «роботов» еще не было, со временем оно стало всеобщим (независимым даже от конкретных языков) и стало передавать информацию о конкретно существующем, появившемся явлении.

Данный вопрос также является предметом изучения филологии и психолингвистики.

Вместе с тем техническое развитие средств сохранения данных происходит постоянно и сделало значительные шаги, рождая порой неожиданные проблемы, многие из которых пока еще, вероятно, не видны. Ясно одно, что в большинстве случаев, когда говорят о средствах сохранения информации, подразумевают средства сохранения данных. Возможность же сохранения информации объясняется предложенным выше определением тем, что информация, то есть психически интернализированные смыслы, хранятся в языке, а человечество всю свою историю развивало средства сохранения языка, то есть способы сохранять информацию в виде данных.

6. *Значимость и ценность*. Естественно, что любые интернализированные смыслы имеют совершенно разную ценность для разных субъектов в разных ситуациях. Так, переносимые смыслы, содержащие дату начала военных действий, имеют колоссальное значение (ценность) для представителей государств противников, а, скажем, годовщина свадьбы определенной семьи для представителей государства может не иметь вообще никакой ценности. Вопросами изучения ценностей занимается такая дисциплина, как аксиология. В наших предыдущих работах эти вопросы разобраны доста-

точно подробно. Подчеркнем лишь еще раз, что сами по себе ценности есть суть одно из свойств информации, то есть интернализированных смыслов, отражая их значимость для данного субъекта в данной конкретной ситуации.

7. *Возможность оказывать влияние на развитие всех субъектов социально-исторического процесса.* Именно смыслы оказывают одно из ключевых влияний на развитие исторического процесса. Именно они определяют ход мировой истории. Так, например, формирование новых смыслов относительно германской нации вызвало к существованию фашизм и далее гитлеровскую Германию, а позже и всю Вторую мировую войну.

Изменение представления о роли монгольских племен, сформированное Чингисханом, превратило разрозненные монгольские племена в мощнейшую нацию, завоевавшую собой позже почти весь обитаемый мир. Разумеется, информация не является единственным фактором развития социально-исторического процесса, однако одним из ведущих, несомненно. Здесь же кроется один из методов анализа социально-исторических процессов, а именно анализ внутренних смыслов, которые вызвали их к существованию. Де-факто этим и занимается историческая наука.

8. *Конкурентность.* Фактически именно фактор интернализации смыслов является одним из важнейших факторов успеха или неуспеха субъекта в его конкурентной борьбе. Именно тот факт, смог ли субъект интернализировать смыслы, дающие ему преимущества в конкурентной борьбе, коренным образом повлияет на его успех или неуспех в этой борьбе. Если субъект не смог этого сделать, то он потерпит поражение, а если смог, скорее всего, одержит победу. Рассматривая пример с хищником и жертвой, можно заметить, что смыслы далеко не всегда интернализуются вербальным, понятийным языком (впрочем, даже у человека в случае художественных образов это тоже не так), но являются сутью понятийно невербализуемых побуждений (ибо животные не владеют словесным языком), заставляющих живое существо поступать так или иначе. В своей конкурентной борьбе жертва, безусловно, осознает или не осознает местонахождение хищника и даже нередко может передать это осознание другим членам сообщества и в зависимости от осознания или неосознания имеет успех или поражение в конкурентной борьбе. Все то же самое можно сказать и про человеческие сообщества, за исключением лишь того, что для них основным средством передачи смыслов является словесный язык, однако далеко не единственным. Вместе с тем вопрос об этом является предметом соответствующих дополнительных специальных исследований.

9. *Неистребимость.* Совершенно очевидно, что предлагаемое определение объясняет, почему информация не может расходоваться. Это автоматически следует из возможности ее неограниченного копирования. Смыслы не имеют количественных категорий, они не являются ресурсами в понимании того, что могут когда-либо завершиться. Они принадлежат всем, кто обладает соответствующими средствами их распознавания и имеет к ним доступ. Информацию можно уничтожить, трансформировать практически

в неограниченных пределах, но расходовать ее как нефть или электроэнергию невозможно в силу того, что она суть следствие восприятия познающих систем.

Еще одним вопросом является вопрос о возможности существования «поля данных» как физического явления. Ответ представляется следующим. Такое поля существовать не может, что связано с тем, что информация может быть без данных. Например, когда два человека обсуждают какую-то проблему, то информация в процессе их обсуждения естественно есть. Однако данных как физических носителей информации в этом случае нет. Данными являются сами люди.

Вместе с тем данных без информации быть не может. Данные всегда являются физическим хранилищем информации. И если мы можем говорить о совокупности данных, представленных хранилищем всей информации человечества, то в эту совокупность не может попасть та информация, которая не хранится нигде, но передается непосредственно субъектами процессов коммуникации. В результате даже если назвать «полем данных» всю совокупность хранилищ информации всего человечества, то оно не будет включать в себя информацию, указанную выше. Поэтому употребление данного выражения возможно только в контексте всех хранилищ информации, но не всей существующей у человека информации. Данный вопрос представляется чрезвычайно сложным и, разумеется, нуждается в своем специальном дополнительном исследовании.

Таким образом, сделаем следующие выводы.

1. Несмотря на популярную точку зрения о том, что определение информации дать невозможно, данная точка зрения является неверной. Верным будет определение, которое позволит объяснить все свойства, которыми обладает информация.

2. В соответствии с этим определением информация есть субъективное свойство материи, являющееся психической интернализацией ее смыслов.

3. Данное определение позволяет полностью объяснить все свойства информации и показывает, почему термин «информация» употребляется так широко. Более того, можно утверждать, что данные свойства аналитически выводятся из этого определения.

4. Всякое употребление терминов «информационные поля» и подобных им невозможно вследствие того, что не существует информации без интернализирующего субъекта и информация не является объективным свойством материи, а значит, не может быть представлена никаким физическим полем.

5. Информация и данные представляют собой разные, хотя и сходные явления. При этом данные являются материальным носителем информации, но не самой информацией как таковой, а современные информационные технологии на самом деле являются технологиями данных, но не информации.

б. Информация может существовать без данных, но данные не могут существовать без информации. Поэтому такое физическое явление, как «поле данных», хранящее всю информацию человечества, также существовать не может.

В результате можно утверждать, что, являясь субъективным свойством материи, информация описывает содержательную составляющую материи и зависит от специфики и особенностей, интернализирующих эту составляющую субъектов.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Madden A.D.* A definition of information // *Aslib Proceedings*. – Vol. 52. – October 2000. – № 9. – P. 343–349.
2. *Хургин В.М.* Об определении понятия информации // *Информационные ресурсы России* 2007. – № 3 (97). – С. 6–14.
3. *Лысак И.В.* Информация как общенаучное и философское понятие: основные подходы к определению // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. – 2015. – № 2. – С. 9–26.
4. Смысл. Мир психологии. – URL: <http://www.persev.ru/smysl> (дата обращения: 26.01.2018).

#### ABOUT DEFINITION OF INFORMATION

**L.B. Ershteyn**

*Saint-Petersburg State University of Industrial Technologies and Design*

The article considers the possibility of defining the concept of “information”, analyzes the difficulties that prevent a single definition of this concept. It is asserted that the information has different, completely contradictory properties. It is proved that information is a subjective property of matter, which is a mental internalization of its meanings. A distinction is made between the concept of “information” and the concept of “data”. It is shown that data is a material carrier of information, but not to itself. It is proved that, based on such understanding, such terms as “information fields”, “energy information fields” used to denote physical phenomena are false.

**Keywords:** information, data, information theory, subjective properties, the definition of information.

---

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ СОЗНАНИЯ  
(ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ФОРМЫ И СОДЕРЖАНИЯ  
НА ПРИМЕРЕ НЕКОТОРЫХ ПОЛОЖЕНИЙ КОНЦЕПЦИЙ  
Э.В. ИЛЬЕНКОВА И Д.И. ДУБРОВСКОГО)**

**А.В. Сафронов**

*МГУ имени М.В. Ломоносова*

В свете современной аналитической проблематики сознания известная дискуссия Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского может приобрести еще одно новое звучание. Для Дубровского сознание есть, прежде всего, содержание, тогда как у Ильенкова оно – только форма. Этот аспект важен при рассмотрении онтологии исторического в сознании.

**Ключевые слова:** Ильенков, Дубровский, форма, содержание, онтология сознания.

Если существует «лакмусовая бумага» в философии сознания, то это вопрос о том, будет ли обладать сознанием полная физическая копия мозга, человека. Речь идет, конечно, не о тех проявлениях сознания, которые мы внешне фиксируем у сознательных существ, а о внутренней составляющей – феноменальном сознании в понимании Т. Нагеля, Д. Чалмерса и др. С одной стороны, этот вопрос адресует нас к самым базовым философским понятиям, таким как материя, идеальное и т.д., но, с другой – утверждать, что этот вопрос – есть вопрос о первичности материи или сознания, или в актуальной его современной форме – вопрос о монизме и дуализме – все же неверно. На первый взгляд, действительно, дуалист должен ответить, что физическая копия не будет обладать сознанием, так как помимо материи есть что-то еще, а материалист – что будет, так как материя это все, из чего состоит наш мир и мы сами. Однако если в отношении дуалиста это, скорее всего, верно, то материалист далеко не так одномерен. И в этой связи новую актуальность приобретает известный спор советских материалистов, марксистов, Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского. Спор тем более интересный, что представляет собой дискуссию двух материалистов об идеальном.

Прежде чем дать новую интерпретацию этому спору, рассмотрим более подробно указанный вначале вопрос. Что, на самом деле, он означает? То есть в чем, по существу, может состоять отличие, скажем, Ивана Ивановича от его полной физической копии, созданной искусственно? Этот вопрос довольно-таки актуален в наше время, так как техника позволяет создавать весьма точные копии человеческого мозга, и если сегодня они еще сильно уступают оригиналу, то через десять лет ситуация изменится. Например, еще в 2013 году Евросоюз выделил 1 млрд евро на программу изучения человеческого мозга «The Human Brain Project». Проект с участием специалистов из 26 стран реализуется в Швейцарии, его реализацией руко-

водит нейробиолог Генри Макрам. В рамках проекта ученые создают точную модель мозга вплоть до синапсов, используя суперкомпьютер и цифровые технологии. Основная задача этого проекта – поиск методов лечения ментальных расстройств, однако на волне общего энтузиазма уже сегодня на мировом рынке появляются компании, которые предлагают просканировать мозг клиента, чтобы в будущем, когда станут доступны необходимые технологии, можно было бы восстановить его личность. Поэтому вопрос о том, будет ли физическая копия мозга обладать сознанием, перестал быть только гипотетическим.

Здесь, конечно, следует сделать оговорку. В современных исследованиях речь не идет о полной физической копии. Наука сегодня способна воссоздать только нейронную, то есть макроструктуру мозга. О копировании мозга на уровне хотя бы атомов, не говоря уже об электронах, кварках и т.д., не может быть и речи. Аналогично невозможно воссоздать и все возникающие в мозге физические поля. Говоря строго, вследствие принципа Гейзенберга, по которому точно могут быть известны либо координаты, либо импульс каждой частицы, полную физическую копию мозга создать в принципе невозможно, вне зависимости от нашего технического уровня. Реально достижима только копия его нейронной или даже молекулярной структуры. Однако данная оговорка ничего не меняет для упомянутого мысленного эксперимента, где речь идет о гипотетической полной физической копии.

Итак, в чем отличие реального Ивана Ивановича от гипотетической полной физической копии, если ставить вопрос гипотетически и в рамках материализма? Ответ вполне очевиден: он отличается только своей историей и конкретным расположением во времени и пространстве, то есть своими координатами. Вопрос о координатах мы временно опустим и рассмотрим исторический аспект. В этом смысле оригинальный Иван Иванович рождается и проходит эволюционный путь от состояния бессознательного младенца до полноценного члена общества, а второй – возникает относительно быстро в результате сканирования и прототипирования как готовый продукт. Если следовать стереотипам физикалистского мышления, то такое различие – история личности – не играет роли. Коль скоро полная физическая копия Ивана Ивановича содержит все нейронные связи, все физические частицы и поля, расположенные аналогичным образом и имеющие соответствующие импульсы, то она имеет и сознание, причем подобное сознанию оригинала. Для физикализма, в сущности, нет разницы, каким образом Иван Иванович появился. Но действительно ли это неважно и для материализма вообще? Действительно ли для материализма не играет роли, какова история Ивана Ивановича, а важен только временной срез физических фактов? И здесь мы возвращаемся к упомянутому выше спору двух советских материалистов.

Суть их разногласия, как многократно отмечалось, заключается в том, как именно понимать природу идеального. Для Дубровского идеальное – есть субъективная реальность – продукт человеческого мозга, а следова-

тельно, явление, в первую очередь, индивидуально-биологического характера. Для Ильенкова идеальное, напротив, – свойство общественно-исторического процесса, субъективный образ объективной реальности. Следовательно, несложно заметить, что в «ильенковском» сознании исторический аспект играет огромную роль, в то время как для Давида Израилевича он как бы вторичен, а точнее, излишен, необязателен. Будучи функционалистом, Дубровский придерживается мнения, что одно и то же содержание может быть выражено на разных носителях, и, следовательно, на определенном этапе наука овладеет технологией переноса «души» человека с естественного носителя (мозга, как он считает) на искусственный.

Следует, правда, отметить, что в одной из последних книг Дубровский критикует профессора Болонкина, который утверждал в 1998 году, что компьютерная модель нейронной структуры мозга может быть сохранена, благодаря чему человек становится бессмертным. Но и в 2007 году эта критика у него сводится к физическому аспекту: «То, что сегодня моделирует компьютер в своей двоичной системе, имеет крайне мало общего с реальным функционированием нейронов в головном мозгу» [3. С. 234]. В целом же философ не спорит с такой возможностью в будущем: «Теоретически мыслима и та новая электронная цивилизация, которая с таким энтузиазмом обрисована профессором Болонкиным» [3. С. 235].

Позиция Дубровского в этом вопросе обусловлена двумя убеждениями. Первое из них заключается в том, что мозг является материальным носителем того, что мы называем душой, сознанием. И этот момент часто освещается в связи со спором между Дубровским и Ильенковым, так как последний считал источником души, сознания – «нематериальное тело человека», то есть общество, а вовсе не мозг [12]. Но мы хотели бы обратить внимание на другое, значительно более глубокое, и, как нам представляется, более важное убеждение, по которому философы расходятся. Это вопрос о том, что есть сознание (как одно из проявлений идеального) – форма или содержание. Все остальные их разногласия удивительным образом проистекают именно из позиции по этому вопросу.

У Ильенкова идеальное есть только форма. «Идеальное – (...) форма духовного производства»... «Идеальное непосредственно существует только как форма (способ, образ) деятельности общественного человека, то есть вполне предметного, материального существа, направленной на внешний мир»... «От структур мозга и языка идеальный образ предмета принципиально отличается тем, что это – форма внешнего предмета» [4. С. 219–227].

У Дубровского идеальное воплощенное в сознании, напротив, есть именно содержание. Поэтому он использует вместо понятия идеального в основном термин «субъективная реальность». «Вполне естественно утверждать, что всякое явление субъективной реальности (всякое явление сознания) есть информация, ибо оно интенционально, что-то отображает, есть определенное “содержание”» [3. С. 125]. В следующей цитате Д.И. обозначает через «А» всякое явление субъективной реальности и называет его «со-

держанием». «А, как определенное “содержание”, то есть собственно информация, представленная мозговым кодом типа X, может (...) быть представленной в других типах кодов, например, посредством комплекса графических знаков, набора звуков и т.д.; подобные коды способны существовать вне личностей и независимо от них» [3. С. 127].

Приведенные соображения двух философов показательны. Понимание ими идеального как формы (Ильенков), и как содержания (Дубровский) носит систематический характер. Даже когда Дубровский описывает, например, явление общественного сознания, он использует понятие «содержание». «Основное содержание индивидуального сознания есть содержание определенного комплекса явлений общественного сознания» [2. С. 167]. У Ильенкова, напротив, идеальное, сознание, предстает только как форма, что, как видно, стало наследством гегелевского и марксистского понимания сознания как формы представления вообще. Разногласие философов по этому вопросу задает тон и всей их дискуссии и, в первую очередь, определяет различие их взглядов на эволюцию сознания и природу личности.

Начнем со второго отмеченного аспекта о природе личности (хотя этот аспект очень быстро адресует нас к проблеме эволюции сознания). Феномен личности закономерным образом серьезно увлекает обоих авторов. И Ильенков, и Дубровский – оба решают проблему личности, но каждый делает это по-своему. Эвальд Васильевич остается верен своему пониманию идеального как формы, что находит непосредственное отражение и в его теории личности. Личность у Ильенкова не имеет собственного содержания, она как бы «распределена», «растворена» в общественных процессах. И как раз именно это соображение больше всего вызывает возражения его оппонента, который настаивает на наличии у личности индивидуального содержания.

У Ильенкова находим: «Личность вообще есть единичное выражение жизнедеятельности “ансамбля социальных отношений вообще”» [6. С. 319–358]. Приведем далее относительно длинную, но очень красноречивую цитату Эвальда Васильевича. «Внутри тела отдельного индивида реально существует не личность, а лишь ее односторонняя (“абстрактная”) проекция на экран биологии, осуществляемая динамикой нервных процессов. И то, что в обиходе (и в мнимо материалистической традиции) называют “личностью”, или “душой”», не есть личность в подлинно материалистическом смысле, а лишь ее однобокое и не всегда адекватное самочувствие, ее самосознание, ее сомнение, ее мнение о самой себе, а не она сама как таковая. Как таковая же она не внутри единичного тела, а как раз вне его, в системе реальных взаимоотношений данного единичного тела с другим таким же телом через вещи, находящиеся в пространстве между ними и замыкающие их “как бы в одно тело”, управляемое “как бы одной душой”» [6. С. 319–358].

Дубровский критикует такое понимание личности. Он пишет, что в такой интерпретации «...реальный субъект совершенно испаряется, а вместо него начинает фигурировать общество в целом...» [1. С. 185] Он соглашается с Ильенковым в том, что общественное сознание находит свое отражение в

индивидуальном сознании, однако, пишет: «Вместе с тем данное индивидуальное сознание может быть в ряде отношений богаче общественного сознания. Оно способно содержать в себе такие новые идеи, представления, оценки, которые отсутствуют в содержании общественного сознания, лишь со временем могут войти в него, а могут и не войти никогда». «...Индивидуальное сознание характеризуется множеством психических состояний и свойств, которые нельзя приписывать общественному сознанию» [2. С. 167].

Разногласие философов по вопросу, что представляет собой личность, органически связано с их взглядами на то, как личность возникает. Или как ставит эту проблему В.И. Метлов – «что собственно эволюционирует» [7]. О чем здесь идет речь? Что отстаивает Дубровский и против чего выступает Ильенков? Вопрос прост лишь на первый взгляд. Совершенно недостаточно сказать, что Эвальд Васильевич придерживается общественно-исторической, а Давид Израилевич – биологической теории возникновения личности, сознания. Ильенков не спорит с тем, что мозг имеет биологическую природу, и без мозга невозможно никакое сознание, никакая личность. В то же время Дубровский не отрицает важности общества в формировании индивида, что без общества нет и человека. Он многократно подчеркивает это. Вопрос в том – что взять за единицу эволюции личности, сознания. Формируется ли сознание шаг за шагом в ходе эволюционного процесса от одноклеточных до человека, так что и у молекулы можно найти элементы бинарной «сознательности», или оно возникает как высшая форма отражения в общественно-исторической среде. В первом случае единицей эволюции оказывается содержание (материальный носитель, информация), во втором – форма (способ взаимодействия).

Дубровский пишет: «Идеальное необходимо связано с материальным (материей), но вряд ли допустимо утверждать, что материальное необходимо связано с идеальным» [2. С. 21]. В этой идее выражается не столько просто материалистическая установка, сколько указание на то, что идеальное оказывается результатом эволюции материи. Но в таком случае должен быть найден момент, когда идеальное «вылущивается» из материи. И Дубровский находит такой момент, когда, по его мнению, содержание (материя) впервые становится информацией. Этот пункт имеет для философа решающее значение, так как, по Дубровскому, сознание и есть вид информации – «информация об информации». Но это не информация как форма, а информация как содержание – переживаемое субъектом интенциональное состояние. Он пишет: «В ходе эволюции произошел переход от одноклеточных организмов к многоклеточным; жизнь многих из них требовала активного передвижения в окружающей среде. Именно эти обстоятельства и привели к возникновению нового типа информационных процессов в форме субъективно переживаемых состояний...» [3. С. 149].

Таким образом, установка, что сознание, личность, – есть содержание, связывается у Дубровского с биологическим натурализмом. Ильенкова не-

возможно упрекнуть в том, что он не был материалистом. Но его материализм совершенно иного рода. «А что, если среда есть нечто конкретно-историческое, тогда как?» [5. С. 145–155], спрашивает он у оппонента. Для Эвальда Васильевича очевидно, что если мыслить человека как совокупность материальных частиц, то «в конечном итоге эта логика с неизбежностью приведет к «социо-био-химически-электро-физически-микрофизически-квантово-механическому» пониманию сущности человека» [6. С. 319–358]. А для такого материалиста, как Ильенков, это неприемлемо.

Для Ильенкова сознание не есть что-то, состоящее из чего-то. Это даже не содержание информации или информации об информации. Для него это явление (а точнее процесс, форма процесса) скорее соответствует вопросу «как», нежели вопросу «что», в чем сегодня мы нашли бы аналогию с такими авторами, как Т. Нагель, Ф. Джексон и др. Форма – это то «как» нечто существует. Поэтому сознание для Ильенкова в каком-то смысле подобно вихрю, но не тому, «из чего» этот вихрь состоит, а тому, «как» он организует некоторое содержание. Этот «вихрь», однако, в отличие от физического вовлекает в свое движение не частицы пыли или иные тела, а динамические отношения (процессы) – общественные, ролевые, предметные, смысловые, исторические. В свою очередь, процессы отличаются от физических предметов, в том числе и тем, что они иначе пребывают в мире. Если тела существуют как пространственные конфигурации временных срезов, то процессы, напротив, есть скорее временные, исторические конфигурации. Когда мы передаем сведения о телах, например о звездном небе, то представляем, рисуем, моделируем то, каким оно было, есть или будет в какой-то момент временного среза (например в рамках светового конуса). Когда же мы сообщаем о «динамических отношениях» между телами, социальными ролями и т.д., мы прежде всего имеем в виду некоторую историю, то есть – картину, но не в пространстве, а во времени.

Говоря «как», мы часто имеем в виду процесс или форму взаимодействия. В этом смысле некоторые формы также существуют во времени, как содержания – в пространстве. Такого рода формы невозможно скопировать, воссоздав только их пространственную структуру.

Мы никогда не узнаем позицию Ильенкова по вопросу – будет ли полная физическая копия человека обладать сознанием. Он не исследовал эту проблему близкую скорее для современных аналитических авторов. Однако что-то останавливает от мысли, что он ответил бы на этот вопрос положительно. Именно Ильенков задается вопросом: «А возможна ли вообще, в принципе материалистически-ориентированная психология?» [6. С. 319–358]. Также ему принадлежит ряд высказываний, в которых он дает понять, что психика в минимальной степени детерминирована чисто физическими свойствами мозга: «...человеческий мозг потому-то и обеспечивает человеческую психику, что способы его функционирования в отношении специфически человеческих задач уже совершенно свободны от определяющего вли-

яния чисто биологических, генетически врожденных нейродинамических отношений и связаны ими в минимальной мере» [5. С. 145–155].

Ильенков строго придерживался позиции, что сознание воспитывается, формируется в обществе в процессе предметной деятельности. Без воспитания, без деятельности, а следовательно, исторического процесса, нет и самого сознания. Это, в частности, подтверждается позицией Ильенкова по так называемому Загорскому эксперименту. Он был убежден, что воспитание, приобщение к предметной деятельности может развить эту способность даже у слепоглухонемых детей от рождения. Хотя его оптимизм в этом вопросе разделяли и разделяют сегодня далеко не все. В одном из современных исследований Загорского эксперимента автор указывает: «...факты таковы, что отсутствие зрения и слуха с самого рождения, как правило, сказывается гораздо более тяжело на развитии человека, чем наступление слепоты и глухоты даже в раннем детском возрасте. Именно факты пока говорят о том, что оптимизм Ильенкова (что даже слепоглухим с самого рождения людям могут быть открыты перспективы безграничного развития) явно завышен» [9; 10].

Мы не можем судить о том, какой была бы позиция Ильенкова о наличии сознания у полной физической копии Ивана Ивановича, но мы вполне способны задаться вопросом об онтологическом статусе «сознания как формы» в отличие от «сознания как содержания» в этом аспекте. Действительно, по Ильенкову, сознание формируется не как нечто содержательное, обособленное, нечто такое, что может быть запечатлено как мгновенный срез материальных фактов. В его представлении сознание есть исторический процесс, и даже сама форма этого процесса. В этом смысле возникает вопрос: содержит ли полная физическая копия человека также и копию этого исторического процесса? То есть исходный вопрос может быть переформулирован следующим образом: содержит ли срез физических фактов о мозге в определенный момент времени всю совокупность исторических фактов о сознании? Или: содержится ли в материальной копии тела, воссозданной в какой-то момент времени, также и вся его история? Или, напротив, история имеет собственную онтологию, которая не сводится полностью к физическим фактам о текущем состоянии чего-либо?

Так, например, предполагается, что память человека неразрывно связана с нейродинамическими системами головного мозга. Накопление и хранение информации в мозге – процесс, который редуцируется к физическим процессам. В свою очередь любой физический процесс обладает таким свойством, что каждый момент этого процесса содержит в себе всю совокупность фактов, необходимую для его продолжения. Физическая информация подвержена закону сохранения по аналогии с энергией (возможным исключением являются процессы в сингулярности черных дыр). Следовательно, физическая копия Ивана Ивановича обладала бы той же памятью (содержанием) о происшедших событиях, объектах, о самом себе, что и оригинал. То есть и память, а следовательно, и, по большей части, личность человека, может быть материально скопирована, так как не обладает особой он-

тологией исторического. История здесь полностью фиксируется каждым моментом времени.

Вопрос заключается в том, является ли и сознание таким же фиксируемым в моменте процессом, как и память? По мнению аналитического философа Дэвида Чалмерса, сознание и память человека по своей природе сильно отличаются. При этом, в терминологии аналитической философии, память супервентна на физическом (легкая проблема сознания), а сознание – не супервентно (трудная проблема сознания). То есть вся совокупность физических фактов определяет все, что представляет собой память человека, но не определяет всех фактов о сознании.

Чалмерс так описывает супервентность: «В-свойства супервентны на А-свойствах, если невозможны две ситуации, тождественные в плане А-свойств, но различные в плане В-свойств» [11. С. 55]. Комментируя в этой связи супервентность, например, биологических свойств на физических свойствах, философ дает такую яркую иллюстрацию этому понятию: «Даже Бог не мог бы создать мир, физически идентичный, но биологически отличный от нашего» [11. С. 57]. Однако если биологические свойства супервентны на физических свойствах, по мнению автора, то сознание – нет. Вероятно, наиболее близким к сознанию явлением природы, которое Чалмерс считает супервентным на физическом уровне, можно считать память. В этом отношении он замечает: «...некоторые супервентные свойства, такие, возможно, как память, легче обнаруживаются с позиции первого лица» [11. С. 136]. При этом, с другой стороны, утверждается «невозможность логической супервентности сознания» [11. С. 136].

По мнению Чалмерса, объяснить несупервентность сознания на физическом уровне можно преимущественно только с помощью дуалистических концепций, где кроме физических фактов о сознании существуют также и нефизические факты. Позиция философа здесь совершенно понятна, но вряд ли является строго необходимой. Вводя дуализм в свою картину мира, Чалмерс, возможно, дает не самое простое объяснение тому, почему сознание не супервентно на физическом. Альтернативой нематериальной онтологии сознания выступает ее историческая онтология, которую мы склонны приписывать Ильенкову и которая проще, так как не требует введения дуалистической картины мира.

Действительно, сознание есть нечто, что не существует вне исторического процесса. Обездвиженная на миг Вселенная не содержит сознания. В отличие от процесса памяти процесс сознания невозможно «остановить» и рассмотреть в статическом состоянии даже мысленно. В каждый отдельный момент времени память представляет собой причинно-следственное звено, срез параметров, задающих дальнейшее развертывание информационных процессов. В этом смысле сознание в какой-то определенный момент времени не является таким же причинно-следственным соединительным звеном между прошлым и будущим, как память. Сознание, вполне вероятно, напротив, отделяет друг от друга прошлое и будущее, внося элемент свободы в

детерминизм будущего. Создавая пространственную копию человека в какой-то отдельный момент времени, даже мысля в рамках материализма, мы воссоздаем лишь детерминированную, объективную составляющую человека, оставляя невоссозданной его субъективность, свободу. Так как свобода существует только в истории, то есть во времени, и не существует в пространстве. Воссоздать свободу или сознание возможно лишь в пространственно-временной копии человека, но такой копией может быть только он сам. Ведь пространственно-временная копия человека может иметь место лишь в тех же координатах, что и оригинал.

В отношении спора Ильенкова и Дубровского Андрей Самарский с некоторой горечью замечает: «...как бы мы не восхищались философским наследием Э.В. Ильенкова, нужно признать, что концепция идеального Д.И. Дубровского на сегодняшний день победила» [12]. Но Самарский описывает победу не Давида Израилевича, а тех глубинных интуиций, на которых построены современные представления о материи и которые делают и человеческое тело, и Вселенную вообще весьма плохими кандидатами для того, чтобы вмещать «чудо сознания».

Главной из этих интуиций является, пожалуй, не подвергаемая сомнению идея, что взаимодействие некоторых сущностей происходит тогда, когда эти сущности оказываются в одном месте и времени. Еще Ломоносов высказывал идею близкодействия, а ее истинная победа связана с именами Максвелла и Эйнштейна. Близкодействие в современном мире – это что-то вроде антонима научной ереси. Если что-то действует на расстоянии без посредника, это кажется «алхимией». За редким исключением парадигма локального взаимодействия сегодня принимается без тени сомнения. В некоторых областях физики можно встретить соображения о телепортации и недоумение по этому поводу, но решительно нигде не встает вопрос о природе локальности. А именно: почему пересечение в пространстве и времени приводит к взаимодействию? С одной стороны, этот вопрос кажется странным, тривиальным. [Разве находиться в одном и том же месте и времени и взаимодействовать не одно и то же?] Действительно, а почему нет? Но вместе с тем – а почему да?

Теория относительности на это, по сути, отвечает, что пространство-время производно по отношению к причинно-следственным связям. То есть пространство-время есть глобальная каузальная схема взаимодействия материи, что, в частности, подтверждается тем, что материя способна искривлять пространство-время. Однако при таком подходе мы также вынуждены признать, что взаимодействующие сущности должны только благодаря взаимодействию оказываться в одном и том же месте и времени, а не наоборот. Если причинно-следственные связи первичны по отношению к пространству-времени, то непонятно, почему какие-то события во Вселенной могут происходить случайно именно благодаря пространственно-временному фактору. При этом, несмотря на «победу» близкодействия, физика все еще не может полностью отказаться от дальнего действия, например, в случае квантовой телепортации.

Идея онтологии исторического враждебна для современных физических представлений. Для физика вся история тела заключается в его текущем состоянии, поэтому в онтологии исторического просто нет необходимости для описания почти всех явлений природы. Но, возможно, сознание является именно тем процессом, который требует для своего описания столь странной идеи.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. – М.: Наука, 1971.
2. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. – М.: Канон+, 2002.
3. Дубровский Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект. – М.: ИД Стратегия-Центр, 2007.
4. Ильенков Э.В. Идеальное // *Философская энциклопедия*. Т. 2 / под ред. Ф. В. Константинова. – М.: Государственное научное издательство «Советская энциклопедия», 1962.
5. Ильенков Э.В. Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому) // *Вопросы философии*. – 1968. – № 11. – С. 145–155.
6. Ильенков Э.В. Что же такое личность? С чего начинается личность. – М., 1984.
7. Метлов В.И. Диалектика и современное научное познание // *Философия и общество*. – 2005. – № 4. – С. 30–55.
8. Мецераков А. И. Познание мира без слуха и зрения. [Скепсис, б.г]. – URL: [http://sceptis.ru/library/id\\_960.html](http://sceptis.ru/library/id_960.html)
9. Пуцаев Ю.В. История и теория Загорского эксперимента. Начало (I) // *Вопросы философии*. – 2013. – № 3.
10. Пуцаев Ю.В. История и теория Загорского эксперимента: была ли фальсификация? (II) // *Вопросы философии*. – 2013. – № 10.
11. Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории / пер. с англ. – М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
12. Самарский А. Проблема идеального: о современном состоянии спора Э.В. Ильенкова с Д.И. Дубровским. [Научно-популярный журнал Пропаганда, 2012]. – URL: <http://propaganda-journal.net/5575.html>.

### HISTORICAL ONTOLOGY OF CONSCIOUSNESS (THE PROBLEM OF CORRELATION BETWEEN FORM AND CONTENT IN SOME ASPECTS OF ILYENKOV AND DUBROVSKY CONCEPTS)

A.V. Safronov

*Lomonosov Moscow State University*

In terms of modern analytic philosophy of consciousness the well-known Ilienkov-Dubrovsky discussion can be studied with one more point of view. Dubrovsky considers consciousness to be a content first of all, when in contrary according to Ilienkov consciousness is just a form. This aspect of problem is important for analysis of the ontology of historic's in consciousness.

**Keywords:** Ilienkov, Dubrovsky, form, content, ontology of consciousness.

---

## СТРУКТУРА ФИЛОСОФИИ И ЕЕ МЕСТО В СТРУКТУРЕ КУЛЬТУРЫ (МИР СТРУКТУР Б.К. РАСПЛЕТИНА)

**Б.К. Расплетин, А.Ф. Каменщиков**

Описаны структуры категорий, понятий по Б.К. Расплетину. Сформулированы три подхода к построению таких структур. Предложена и построена трехуровневая структура: категории культуры с ее элементами, идеологии с ее элементами и философии с ее элементами.

**Ключевые слова:** структура категории, понятия, целое и ряд из элементов, соотношения и смыслы элементов, развитие категории, структура и элементы философии, элементы идеологии, элементы культуры.

В современной философии, как и в прежние времена, актуальна задача построения абстрактной структуры знаний. Насколько нам известно, попыток построения всеохватывающей системы категорий, универсалий, понятий, «древа понятий» со времен Раймунда Луллия [1] и его средневековых последователей практически не предпринималось. И это несмотря на то, что проблемы и вопросы, ведущие к необходимости построения подобной системы, продолжают жить в философии. Например, известно, что философы больше всех говорят о мышлении. А имеет ли философия непосредственное отношение к мышлению? Исчерпывается ли философия онтологией и гносеологией? Или эстетика и этика продолжают оставаться философскими науками, то есть частями философии? А как связана этика с моралью и правом? Из разных они систем (или, например, узлов древа понятий) или из одной? Находятся ли в какой-нибудь связи, например, философия и мода? Какова структура философии? Нельзя сказать, что эти и им подобные вопросы находятся на периферии философской мысли, но то, что им не уделяется должного внимания, – несомненно.

Многие исследователи, в том числе и современные, занимающиеся много лет проблемами категорий или универсалий, считают построение всеохватывающей системы категорий и понятий, то есть системы, отвечающей, в том числе, и на перечисленные выше вопросы, актуальной задачей (например, Д. Армстронг [2. С. 30]). Однако саму систему никто не строил, в частности, и потому, что считается – прежде чем строить такую систему, нужно сначала определиться на оси «реализм – номинализм» (Например, вся книга [2] посвящена обоснованию позиции «умеренного номинализма» автора). Мы же считаем, что такой статус системы вторичен, а главное – ее содержание, то есть сама система категорий, понятий, вообще знаний.

Такую всеобъемлющую систему категорий и понятий, общую и в то же время предельно конкретизированную структуру знания строил Борис Константинович Расплетин (1946-2009). Построение системы он начал на рубе-

же шестидесятих-семидесятих годов прошлого столетия и продолжал эту работу всю свою жизнь.

Его соавтор в настоящей работе, на правах одного из учеников, изложит, по мере сил, основные подходы к построению системы Б.К. Расплетина, а также реализацию системы в области философии и «примыкающих» областей категорий, понятий и идей, что позволило бы систематизировать знания в философии и вокруг нее и, в частности, ответить на сформулированные в начале статьи системные вопросы.

Посмотрим на философию и на мир вообще несколько с математической точки зрения. В философии мы работаем с фундаментальными категориями и универсалиями, позволяющими нашему сознанию внести изначальную определенность в видение мира через отношение к нему. Картина мира существенно зависит от того, на какие категории и универсалии опирается наше сознание, сколько их и какова их структура. В определенных случаях категории, универсалии, понятия в философии различают. В одной из своих лекций Г.П. Щедровицкий, ссылаясь на Гегеля, говорил, что категории действуют «из-за спины» нашего сознания, в то время как понятие, утверждал он, мы «помещаем» между сознанием и предметом исследования, понимания. И все-таки чаще мы говорим о категориях как о «наиболее общих формах действительности, высказываний и понятий (“родовые понятия”, Кант), от которых происходят остальные понятия» [3. С. 201]. Именно в этом смысле – как родовые понятия – мы и будем использовать понятие «категории» в настоящей работе.

Кроме, так сказать, одиночных категорий мы часто используем двойные, дихотомические категории: случайность – необходимость, познаваемость – непознаваемость, бытие – небытие и т.п. Если, образно говоря, одиночная категория дает нам как бы луч света из точки, освещая некоторую область чего-либо, то, используя дихотомические категории, мы словно пронизываем мир координатной осью от минус бесконечности ( $-\infty$ ) до плюс бесконечности ( $+\infty$ ) или, по-другому, – охватываем. Задавая же ту или иную шкалу на такой координатной оси, мы привносим необходимую определенность для ответа на следующие вопросы бытия и познания. Какую степень познаваемости допускает этот мир, познаваемый объект или познающий субъект? Каков баланс между случайностью и необходимостью в мире? Насколько актуализируется бытие из потенции небытия? Какова позиция познающего субъекта на оси реализм – номинализм?

Существуют и трихотомические схемы: тело – душа – дух, учение о Троице. Трихотомией является и всем известная гегелевская триада: тезис-антитезис-синтез, к которой мы в данной работе еще не раз обратимся. Триаду можно также трактовать, например, как трехмерное пространство. Оглядываясь с этой точки зрения на дихотомию, возникает уже второе понимание дихотомии как двумерности – в отличие от координатной оси ( $-\infty, +\infty$ ) одномерной системы. При двумерном понимании дихотомии мы уже не противопоставляем две категории, а рассматриваем их как два измерения.

Трихотомия, соответственно дает три измерения. Трихотомия, в частности, порождает и трехзначную логику, трилогизм, которым, как известно, пользовался Раймунд Луллий [1].

Следующую по сложности структуру в таком направлении можно назвать квадрохотомия. Квадрохотомию можно сконструировать либо из двух полярных дихотомий, положив одну на ось абсцисс, а другую на ось ординат, либо как четырехмерное пространство. При этом квадрохотомия, как ни странно, оказывается в определенном смысле свойственной нашему сознанию. Об этом говорит, в частности, слабо осознаваемая популярность представления о квинтэссенции – буквально, пятой сущности. Распространенность высказываний о квинтэссенции указывает, видимо, на то, что деление на четыре сущности носит естественный характер, а популярная и часто неуловимая квинтэссенция подчеркивает эту естественность.

А можно ли построить систему, объединяющую все эти подходы? Положительно на этот вопрос отвечает система, построенная Борисом Константиновичем Расплетиним. Назовем ее по инициалам создателя – система БКР. Эта система, в частности, объединяет вышеупомянутые принципы многомерного категорийного подхода. Без метафизики диалектика пуста и сводится, как известно, просто к риторическому приему, и в годы, когда диалектический подход в нашей стране полностью подмял под себя метафизику, без которой и сама диалектика бессодержательна, Б.К. Расплетин строил иерархии категорий, универсалий, понятий (в метафизике – сущностей).

Важным в системе БКР являются представления о числах. Эти представления имеют, конечно, некоторый внешний пифагорейский оттенок, но взяты не из пифагореизма, не из нумерологии и т.п., а из математики, из разложения функции в ряд Тейлора, в сумму степенных функций по аргументу, умноженных на соответствующие производные функции с весовыми коэффициентами. Полученные представления о числах, которые можно назвать эволюционными, были использованы для выявления общих особенностей различных, но регулярных по содержанию и номеру элементов в структуре развивающегося целого. Кроме этих представлений использовались еще два подхода для разбиения целого на составляющие элементы, которые можно назвать подходами саморазвития и развития сверху. На основе разработанных Расплетиним представлений о связи целого и его элементов им были построены структуры в различных областях знания. Структуры Расплетина и его учеников – это еще одна попытка реализации проекта построения древа познания, системы универсалий и категорий, всеобъемлющего дерева понятий.

### **Три подхода в построении дерева понятий**

При построении дерева понятий, категорий, сущностей мы полагаем, что за формированием этого дерева стоит не просто фиксация иерархии

смыслов. Мы считаем, что это дерево показывает развитие всего сущего, развитие в гегелевском смысле, то есть развитие абсолютной идеи, а построение дерева позволяет нам сделать наш последовательно раскрывающийся мир умопостигаемым. При построении такого дерева мы используем три подхода, основывающихся на существенно разных представлениях об онтологии развития, раскрытия Абсолютной идеи. Еще раз перечислим эти подходы: эволюционный, прогегелевский (на основе Гегелевской схемы развития), и метод развития сверху, назовем его пролуллиевский подход (на основе одной из комбинаций взаимодействия сущностей по Раймунду Луллию).

### Подход первый в построении структур – эволюционный

Начнем с эволюционного подхода. Посмотрим на ряд Тейлора или на разложение функции (понятия, сущности) в окрестности некоторой точки в ряд в виде бесконечной суммы степенных по аргументу функций, как на описание состояния некоторого целого, описываемого функцией  $f(t)$  в момент времени  $t = t_0 + \Delta t$  от момента  $t_0$  через промежуток времени  $\Delta t$ . Как известно, в этом случае функция  $f(t)$  при определенных ограничениях на ее свойства может быть описана рядом Тейлора:

$$f(t) = f(t_0) + f'(t_0)\Delta t + \frac{f''(t_0)}{2!}(\Delta t)^2 + \frac{f'''(t_0)}{3!}(\Delta t)^3 + \frac{f^{(4)}(t_0)}{4!}(\Delta t)^4 + \dots, \quad (1)$$

где  $f^{(n)}$  – производная  $n$ -го порядка от функции  $f(t)$ .

Можно сказать, что эволюция функции  $f(t)$  складывается из представленных в формуле (1) членов как целое из его элементов.

Первый элемент  $f(t_0)$  – это значение функции (состояние раскрывающейся сущности) в момент времени  $t = t_0$  – называют нулевым членом, константой, нулевым приближением и т.д. Нуль мы вводить не будем, и говорим все-таки о первом члене в разложении некоего целого в ряд. Первый член в разложении некоей сущности на составляющие можно рассматривать как синкретический, без подробностей, образ настоящего из прошлого. В этом суть первого члена в разложении категории, родового понятия, сущности в ряд.

Второй член – это линейный по аргументу член, умноженный на первую производную и на коэффициент в разложении функции в ряд Тейлора. Говоря языком механики, этот член показывает вклад скорости, первой производной, рассчитанной в точке  $t_0$ , в изменение, в эволюцию самой функции. В отличие от первого синкретического члена второй член разложения функции в ряд имеет, наоборот, прозрачную структуру, говоря языком механики, смысл второго члена – это вклад произведения скорости изменения функции, оцененной в точке  $t=t_0$ , и умноженной на прошедший промежуток времени  $\Delta t$ , в общее изменение функции. Обобщая эти характеристики и описывая содержание второго члена в разложении сущности на составляющие, получим, что второй член в разложении целого – это акту-

альность, линейная прозрачность по аргументу. Механически это вклад равномерного движения в общее изменение состояния. Второй член в разложении в определенном смысле противостоит первому как «да» и «нет», поскольку предельно прозрачное линейное по аргументу приближение противостоит синкретическому неразделенному содержанию первого члена. Таков конкретный смысл дихотомии второго и первого членов как противопоставления синкретичности и линейной прозрачности в разложении сущности, категории, понятия в содержательный ряд их составляющих.

Третий член в рядах Тейлора начинает череду нелинейных членов и в этом смысле противостоит в первую очередь линейному второму члену в разложении. Третий член – это вклад имеющегося ускорения, тоже оцененного в точке  $t=t_0$ , в развитие сущности, функции, вклад от нелинейности, конкретно равноускоренности, ее развития. Проводя параллель с гегелевской триадой, можно сказать, что если второй член – это тезис, линейный и прозрачный по сути, то третий член – это антитезис, квадратичный и потому нелинейный.

В структурно-содержательной интерпретации следующих членов математическая аналогия с рядом Тейлора почти ничего не дает, поскольку все остальные члены ряда в указанном смысле слабо качественно проработаны и осмысленны и рассматриваются просто как нелинейные. Хотя, естественно, каждый член ряда имеет свою особенность, свою область значений аргумента, на которой он, как говорят в физике и математике, «разыгрывается» и становится доминирующим, и ему, конечно, можно придать конкретный физический смысл. Слабая общесмысловая проработанность нелинейных членов ряда Тейлора частично связана с бесконечностью этого ряда. Поэтому дальше в описании качественных особенностей последующих членов разложения некоей категории, понятия в ряд будем продвигаться, используя и развивая существующие философские структуры и два других подхода в описании процесса развития. Описанный подход к разложению некоторого родового понятия на элементы, подход тейлоровского ряда точнее было бы назвать эволюционно-механическим. Мы будем его применять, но его недостаточно для формирования дерева понятий, поэтому перейдем к двум другим подходам.

### **Подход второй в построении структур – прогегелевский**

В системе БКР принимается, что каждая категория, понятие, содержательно раскладывается в ряд из конечного числа членов. При этом члены эти равноправны только в смысле уровня мощности, объема, охвата содержания. Структурная же специфика, качественная особенность каждого элемента, конкретного по номеру члена в разложении любого целого в ряд универсальна для всей системы для каждого разложения целого в ряд элементов. Ниже Целое и составляющие его Элементы будем писать с большой буквы, в отличие от тех же слов вне этого структурного контекста.

Если отталкиваться от гегелевской триады: тезис-антитезис-синтез, то ее, на наш взгляд, сначала следует дополнить первым членом (нулевым членом в ряду Тейлора). Если с этой позиции подходить к знаменитой триаде, то надо бы сначала попробовать догадаться, что это в целом. То есть разложением чего в ряд мы получаем элементы: Тезис, Антитезис, Синтез? Полагаем, что это Идея развития. Тогда первым элементом при разложении Идеи развития в ряд является Замысел. Таким образом, в разложении в ряд понятия «Идея развития» получаем первые четыре элемента. Точнее сказать, разложение этого понятия в ряд с точностью до четвертого элемента таково: Идея развития {1. Замысел, 2. Тезис, 3. Антитезис, 4. Синтез}. Четвертый элемент – Синтез появляется при обращении к идее целостности после оппозиции тезис – антитезис. Это уже содержательная, а не синкретическая целостность, целостность с учетом состава, тезиса и антитеза, в том числе. И из мира, до этого поделенного на элементы, получается «сшитый» мир. На этом уровне – уровне четвертого элемента – возникает целостность, с установленными между элементами связями. Мы считаем, что четвертым элементом завершается тетрада, первый период в построении структуры некоторого целого.

Но целостность и замкнутость, как известно, не могут быть абсолютными. Всегда возникает некоторое новое основание, не включенное в достигнутое совершенство и поэтому разрушающее его. На пятом уровне, мы считаем, актуализируется это разрушение целого по новому основанию. Гегелевская неполнота формальных систем – именно про этот следующий элемент или момент становления. Говоря более образно, на этом уровне становления возникает протест, бунт против построенного на четвертом уровне мира – сбалансированной системы из четырех элементов. Но одновременно пятый уровень – это, как известно, и квинтэссенция этого мира, буквально – пятая сущность (действительно, пятая в системе БКР), которая, следуя Л. Витгенштейну [4. С. 41], есть – «смысл мира, который должен лежать вне его».

Исходя из известного образа спирали, обозначающей на следующем витке новое качество и известную периодичность в свойствах, и продолжая ряд элементов далее, можно сказать, что элементы во второй тетраде во многом по своим свойствам должны напоминать соответствующие элементы из первой тетрады, но в целом они должны нести на себе другое, новое качество по сравнению с элементами первой тетрады. Мы полагаем, что если, например, первая тетрада фиксирует в нашей мысли структуру естественного, материального – то вторая тетрада дает структуру искусственного, идеального. В силу этого вторая тетрада более умопостижима, чем первая, то есть ее элементы легче осознать и реконструировать.

Для прояснения смысла элементов, следующих за четвертым элементом, продолжим гегелевскую триаду: тезис-антитезис-синтез. Дополнив этот ряд элементов другими гегелевскими элементами, получаем прогегелевскую структуру: Идея развития {1. Замысел, 2. Тезис, 3. Антитезис, 4. Синтез,

5. Отрицание, 6. Отрицание отрицания, 7. Анализ, 8. Новый синтез}. Чтобы устранить синонимию, четвертый элемент, первый синтез будем называть Синтезис. Во втором синтезе восьмой элемент в этом разложении сохранит название Синтез. Учитывая эти уточнения, перепишем структуру Идеи развития: Идея развития {1. Замысел, 2. Тезис, 3. Антитезис, 4. Синтезис, 5. Отрицание, 6. Отрицание отрицания, 7. Анализ, 8. Синтез}. Эта структура раскрывает, на наш взгляд, содержание Идеи развития: она показывает, как происходит саморазвитие в гегелевской философии, да и вообще в культуре.

Вернемся к элементам. Видна определенная периодичность – например, шестой элемент – это и посылаемый на новом уровне тезис, скрытый за двойным отрицанием, и все-таки еще более духовное и более неприродное, искусственное образование, мыслительное действие. Отрицание отрицания скрытым образом возвращает нас к субъекту, к его сознанию. На этом уровне мы во многом создаем новый мир скорее своим сознанием, своей деятельностью.

В оппозиции шестого и пятого элементов просматривается обертоном оппозиции единицы и двойки. Но, конечно, содержание этих двух оппозиций разное. Если оппозиция единицы и двойки (не забываем – первого и второго элементов) – это оппозиция синкретичности и линейной прозрачности, то оппозиция пятерки и шестерки (пятого и шестого элементов) – это оппозиция отрицания, протеста и продуктивного замыкания этого протеста. Кстати, на первых трех элементах видна смысловая согласованность тейлоровского ряда и прогегелевского: Замысел как синкретический элемент, некий образ, Тезис – как линейная аппроксимация и Антитезис – как первый вклад в развитие нелинейности.

На седьмом уровне, рассуждая в прогегелевской логике, возникает поворот к анализу. Противопоставление, как в паре тезис – антитезис, здесь не столь очевидно, но оно также есть. Если в элементе Отрицание отрицания есть как бы негативная интенция на предыдущий элемент, то в Анализе, наоборот, присутствует приятие всех предыдущих элементов.

На восьмом уровне происходит синтез. Причем это новый, уже второй синтез, синтез от пятого элемента до седьмого и одновременно объединяющий синтез, синтез от первого до седьмого элементов.

Эти представления выступают как средства построения структур в системе БКР и создают смысловые позиции для элементов любого категориального, понятийного разложения в ряд.

Элементы структур мы можем называть либо сущностями, говоря на языке метафизики, онтологии, либо понятиями – на языке логики, либо категориями на языке гносеологии. В философии это разные языки и в некоторых ситуациях следует строго отличать сущности, понятия и категории, но в рамках данной работы мы считаем, что эти различия не принципиальны. Мы занимаем структуралистскую позицию и рассматриваем прежде всего структуру сущности, понятия, категории, их состав из элементов. Элементы в

каждом разложении в ряд конкретного целого не независимы, они находятся друг с другом в отношении элементов прогегелевского ряда.

К третьему подходу мы обратимся ниже, а сейчас перейдем к построению структуры философии.

### **Философия. Первое приближение**

Известно, что современная философия состоит из двух частей: из онтологии, теории бытия (или, по-другому, метафизики) и теории познания, гносеологии. Если положить эти две части философии на восьмеричную структуру, то надо бы определить номер этих частей как членов ряда в рамках философии, точнее, ее разложения в ряд. Это не так сложно, как может показаться. Поскольку онтология, теория бытия, а элементы небытие и бытие, как потенциальное и актуальное имеют номера – один и два, то и онтология в рамках философии имеет второй номер среди элементов первого разложения философии в ряд. Гносеология, может показаться, имеет номер три. Но все-таки гносеология не только аналитична, она скорее рефлексивна, как показал Кант и подчеркивал Гегель, поэтому это все-таки седьмой компонент в структуре философии, а не третий. Итак, получаем в первом приближении:

*Философия* {1..., 2. Онтология, 3..., 4..., 5..., 6..., 7. Гносеология, 8...}.

Известно, что и этика, и эстетика, и логика являются также философскими науками, и в прежние времена, например во времена Спинозы, да и во времена Гегеля, эти разделы считали полноправными частями философии. Так, где же место этим философским наукам или частям философии в самой философии, в ее структуре? Мода на сужение содержания философии до онтологии и гносеологии пошла, в частности, от К. Поппера, который отрекся от вопросов морали и этики в философских исследованиях. С его легкой руки так же поступают и современные философы в своих философских изысканиях, в частности уже упомянутый Д. Армстронг [2].

В системе БКР сложность построения конкретной структуры разная на разных уровнях обобщения. Иногда проще построить предельно конкретную структуру, но значительно чаще – проще построить более общую структуру. В системе БКР существует и свой логический механизм, так же как это было, например, и у Раймунда Луллия: механизм, помогающий строить системы разложения понятий на компоненты. Луллий поставил этот механизм, «Великое искусство», во главу угла своих исследований, мы же считаем главным содержание, структуру понятий, хотя механизм получения структур тоже важен, и ниже мы его обязательно рассмотрим.

На наш взгляд, остальные элементы философии, в восьмеричной системе, в восьмеричном разложении, лучше всего определить, решив сначала другой, более общий вопрос. А элементом чего является сама философия?

Именно при таком подходе к содержанию философии, через предыдущий, на одну ступень более обобщающий уровень, у нас есть шанс обнаружить неожиданные элементы в структуре философии. Но прежде чем ответить на этот вопрос и реализовать описанную стратегию, мы немного вспомним «Великое искусство» Луллия, чтобы на его основе сформулировать еще один подход в построении структур, от более обобщающего к более конкретному – на одну ступень вниз. Этот подход поможет нам в построении структуры философии.

### Подход третий в построении структур – пролуллиевский

Из всего комбинаторного богатства категорий и понятий, порождаемых всевозможными комбинациями семейств исходных категорий и атрибутов на кругах Луллия, мы рассмотрим только один, самый важный для нас момент: смысловую связь структур двух соседних уровней – вышележащего и нижележащего в иерархической структуре. Мы считаем, что есть только конкретизация по смыслу при движении вниз по структуре и обобщение при движении по ней вверх. Но как формально производится, например, конкретизация? Пусть на вышележащем уровне есть некоторая структура из восьми элементов  $\{x_1, x_2, x_3, x_4, x_5, x_6, x_7, x_8\}$ , которая, в свою очередь, собирается в некоторое целое, некоторую смысловую сущность  $Y$  уже на следующем по общности уровне, то есть  $Y \leftrightarrow \{x_1, x_2, x_3, x_4, x_5, x_6, x_7, x_8\}$ . Каждый из элементов этой структуры является специфической функцией, функцией соответствующего номера от всех элементов этого уровня. Например, первый элемент  $x_1$  раскладывается на свои элементы с помощью порождающей элементы, конкретизирующей функции  $f_1()$ , то есть  $x_1 \rightarrow f_1(x_1, x_2, x_3, x_4, x_5, x_6, x_7, x_8)$ . Это специфическая функция, определяемая, в частности, ее номером, дает разбиение  $x_1$  на элементы:

$$f_1(x_1, x_2, x_3, x_4, x_5, x_6, x_7, x_8) = \{f_1(x_1), f_1(x_2), f_1(x_3), f_1(x_4), f_1(x_5), f_1(x_6), f_1(x_7), f_1(x_8)\}. \quad (2)$$

Такова наша интерпретация луллиевских комбинаций на иерархической структуре, которую мы будем называть пролуллиевской структурой. Таким образом, получаем схему пролуллиевской структуры:

$$Y: \left[ \begin{array}{l} 1. x_1 \rightarrow \{f_1(x_1), f_1(x_2), f_1(x_3), f_1(x_4), f_1(x_5), f_1(x_6), f_1(x_7), f_1(x_8)\} \\ 2. x_2 \rightarrow \{f_2(x_1), f_2(x_2), f_2(x_3), f_2(x_4), f_2(x_5), f_2(x_6), f_2(x_7), f_2(x_8)\} \\ 3. x_3 \rightarrow \{f_3(x_1), \dots, f_3(x_8)\} \\ 4. x_4 \rightarrow \{f_4(x_1), \dots, f_4(x_8)\} \\ 5. x_5 \rightarrow \{f_5(x_1), \dots, f_5(x_8)\} \\ 6. x_6 \rightarrow \{f_6(x_1), \dots, f_6(x_8)\} \\ 7. x_7 \rightarrow \{f_7(x_1), \dots, f_7(x_8)\} \\ 8. x_8 \rightarrow \{f_8(x_1), f_8(x_2), f_8(x_3), f_8(x_4), f_8(x_5), f_8(x_6), f_8(x_7), f_8(x_8)\} \end{array} \right. \quad (3)$$

Интерпретацию структуры (3) дадим ниже – как раз на материале философии.

**Философия входит элементом в ..., и поэтому...**

Итак, вопрос. Элементом чего является философия? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно посмотреть на философию как на деятельность. Философия, помня Канта и Гегеля, – это, скажем, особая, рефлексивная деятельность, поэтому она является седьмым элементом в разложении некоторого, более общего целого. Очень важным моментом в структурном представлении некоторой идеальной сущности является, так сказать, одинаковый содержательный «вес» компонентов в данном конкретном разложении некоторого раскладываемого целого. В отличие от Армстронга [2. С. 150], который считает, что можно строить классы с вещами любой разновидности: «Сиднейский дворец оперы, квадратный корень из 2, город Берлин...» [В этом, видимо, проявляется его умеренный номинализм – а на наш взгляд, как раз, неумеренный.] Мы считаем, что такие классы теоретически возможны, но не интересны, а практически бессмысленны и вряд ли могут быть объединены каким-либо понятием. [Хотя, вероятно, чистый номинализм, как предельная возможность именованья, тоже интересен для исследователя.]

В разложении, в котором элементом выступает сама философия, можно сказать, что «где-то рядом лежат» искусство, религия, точнее, некоторая ее форма, производная от религии. На наш взгляд, разложение в ряд, в котором лежит и философия, выглядит следующим образом:

1. Небытие
2. Бытие
3. Мышление
4. Мораль
5. Естество
6. Искусство
7. Философия
8. Производная от религии

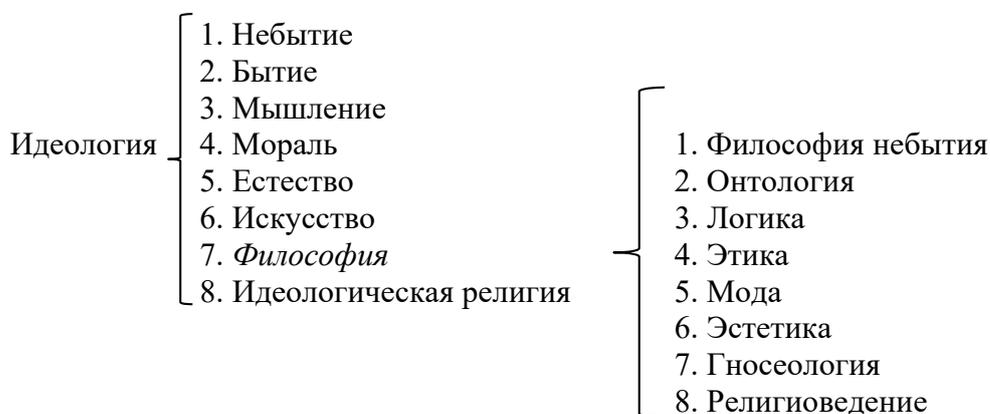
Эта структура построена так, что соотношение элементов в ней вполне удовлетворяет описанному выше прогегелевскому ряду: {1. Замысел, 2. Тезис, 3. Антитезис, 4. Синтезис, 5. Отрицание, 6. Отрицание отрицания, 7. Анализ, 8. Синтез}.

А что же это в целом? В какую категорию этот ряд сворачивается? Возможно, в категорию Культура? Но в культуре большое значение имеет материальная составляющая, материальная культура, а все перечисленные области относятся к области идей. Поэтому мы считаем, что все в целом это Идеология в ее первоначальном смысле, в каком она появилась во французской философии, в смысле «учения об идеях». Но даже и негативный смысл Идеологии, показанный марксизмом, как производная социального заказа в продвигаемых идеях, также присутствует в предложенном раскладе Идеологии. Смысл идеологии как социального заказа обнаруживается в Идеологии

ее рефлексивной частью – философией. Кстати, когда мы говорим, что есть основной вопрос философии, то мы фактически пытаемся работать на надфилософском уровне, то есть на уровне философии как элемента идеологии. Последний восьмой элемент, принимая, что в целом это Идеология, формально назовем, следуя пролуллиевской формуле (3), – Идеологическая религия. Чуть ниже рассмотрим этот элемент содержательно, опираясь на работы конкретных исследователей.

Теперь, чтобы заполнить недостающие элементы в структуре философии, надо задаться правильными структурными вопросами. Принцип разложения родового понятия на элементы напоминает, на наш взгляд, разложение функции многих переменных в ряд Тейлора, что фактически зафиксировано в пролуллиевской структуре (3). Конкретизирующей функцией становится само раскладываемое в ряд понятие, последовательно применяемое ко всем соседним элементам и к самому элементу в материнской структуре. Раскладывая функцию-понятие в ряд, мы как бы берем от нее частные производные по всем этим восьми смысловым направлениям, как по аргументам. Связь смыслов элементов данной сущности с соседними элементами этой сущности на предыдущем уровне структуры описывается структурной формулой (3). Структуру философии мы получаем, применяя формулу (3) к структуре идеологии на уровне философии  $x_7 \rightarrow \{f_7(x_1), f_7(x_2), f_7(x_3), f_7(x_4), f_7(x_5), f_7(x_6), f_7(x_7), f_7(x_8)\}$ . Подставляя нужные элементы, получаем *Философия (как элемент Идеологии)<sub>7</sub>  $\rightarrow \{f_7(\text{Небытие}), f_7(\text{Бытие}), f_7(\text{Мышление}), f_7(\text{Мораль}), f_7(\text{Естество}), f_7(\text{Искусство}), f_7(\text{Философия}), f_7(\text{Идеологическая религия})\}$* .

Раскрывая функцию в элементах  $f_7(x_1), f_7(x_2), \dots$ , получаем *Философия  $\rightarrow \{\text{Философия небытия}, \text{Философия бытия}, \text{Философия мышления}, \text{Философия морали}, \text{Философия естества}, \text{Философия искусства}, \text{Философия философии}, \text{Философия идеологической религии}\}$* . Если онтология – это философия бытия, а гносеология – это философия философии, то философия мышления – это логика, а философия морали – этика, философия искусства – эстетика, философия идеологической религии – религиоведение, кстати, вполне секулярная дисциплина. В целом получаем следующую двухуровневую структуру:



Идеологичность Морали, Искусства, Философии, Идеологической религии, как в «хорошем» смысле (отнесенность к «учению об Идеях», вхождение в категорию Идеология), так и в «плохом» смысле (социальный заказ, точнее идеологический; ангажированность), достаточно очевидна. Идеологичность же Небытия, Бытия, Мышления и Естества как раз неочевидны, хотя в том же «хорошем» смысле приходится соглашаться: эти четыре категории, четыре сущности, несомненно, относятся к «учению об идеях». Из элементов категории Естества в культуре присутствуют: Естественное право и Естественная религия, которая «выводит разумный, то есть являющийся одновременно и “естественным”, характер религии» [3. С. 156].

Идеологичность Философии, как рефлексивного представителя в структуре Идеологии, прозрачна в обоих указанных смыслах: в отрицательном, как уход, увод от реальности, и в положительном, как нацеленность, интенция на самое себя и самосознание материнской сущности. Интересно, что идеологичность, даже такой компоненты философии, как логика, является историческим фактом. Вспомним, что социальный заказ, точнее сказать, идеологический заказ разоблачить софистов и установить правила вывода истинных умозаключений сформулировал Аристотель и сам же выполнил его.

Теперь немного о структуре логики. В «Науке логики» Гегель [5. С. 12] выделяет сначала объективную логику, субъективную логику, потом он исчерпывает логику тремя ее разделами: логикой бытия, логикой понятия и логикой сущности. С нашей точки зрения, согласно сконструированной нами прогегелевской структуре, все перечисленные Гегелем пять разделов логики различны. Следует говорить о Логике онтологии (вместо гегелевской логики бытия), Логике логики (аналогично гегелевской субъективной логике, но скорее это то содержание логики, которое Гегель называет Наукой логики, то есть содержание разделов логики и их структура), Логике моды (в этот раздел логики, видимо, входит и гегелевская Логика понятия) и Логике гносеологии (по существу гегелевской Логике сущности). Но и этих пяти разделов недостаточно, должны существовать еще три логики: Логика потенции (философии небытия), Логика этики (по форме близка к «Этике» Спинозы) и Логика эстетики.

Отдельно еще раз остановимся на категории Естество. Эта категория находится действительно в прогегелевском смысловом соотношении с соседними элементами в ряду элементов Идеологии. Естество, с одной стороны, есть отрицание Морали (с точки зрения смысловой последовательности элементов в структуре Идеологии получается именно так, а не наоборот, как часто полагают), с другой стороны, Искусство в своем буквальном смысле является отрицанием этого отрицания. Идеологичность же категории Естества, на наш взгляд, очевидна, поскольку рассуждение о естественном всегда служит некоторому корпусу идей, фактически предписывающих, что следует считать естественным.

Исследование внутренней структуры категории Естества – тема отдельной работы, но мы все же затронем еще два показательных момента. В структуре категории Естества возникает, например, элемент 4. *Естественная мораль*. На первый взгляд – это элемент достаточно неожиданный, но, если вдуматься, в нем больше содержания и правды, чем, например, в общеизвестном Естественном праве. Естественное право, как говорят энциклопедии, – сегодня это совокупность прав и свобод человека, обусловленных природой человека, его проживанием в обществе, – на наш взгляд, выглядит как чистый идеологический заказ в отрицательном смысле. Если в идеологии феодального общества естественное право отстаивало ряд прав сюзерена, представляя их как естественные, то сегодня естественное право сконцентрировалось на неких врожденных правах и свободах абстрактного человека, забывая, что реальный социальный человек с его правами есть продукт социума. А вот естественная мораль, на наш взгляд, – более осмысленная исследовательская программа. Естественная мораль определяется структурой того общества, в котором живет человек, и моральные требования к человеку определяются социальной средой, в конечном счете – структурой и целями окружающего человека общества.

Седьмой элемент категории Естества, рассуждая формально, есть 7. *Естественная философия*. Здесь мы остановимся на следующем вопросе. Возможно, Естественная философия и есть Натурфилософия, то есть Натурфилософия есть раздел категории Естества, а не Философии? А вот Естественная религия со своим уже существующим в культуре содержанием – вполне понятный элемент Естества.

Интересно сравнить полученную выше структуру философии со структурой, реконструированной из философской классики. На наш взгляд, Гегель в своей Энциклопедии философских наук [6–8] в первую очередь определяет границы философии и поэтому рассматривает элементы, рядоположенные с философией, то есть работает на уровне элементов Идеологии, и уже во вторую очередь рассматривает собственное содержание философии. В первой части [6] Гегель исследует, в частности, бытие и ничто (ничего) (например, [6. С. 158] «Бытие и ничто, переходя непосредственно одно в другое, содержатся в возникновении как исчезающие»). Много внимания в этой части он уделяет мышлению и особенностям философского мышления, отмечая и рефлексивную особенность философского мышления, и философии в целом. Не однажды и в Части 1 [6], и в Части 3 [8] Гегель специально исследует нравственность (мораль), фактически как категорию рядоположенную с философией. И, наконец, в Части 3 своей Энциклопедии [8] он исследует искусство и рациональную теологию. В итоге, на наш взгляд, в гегелевской Энциклопедии философских наук [6; 8] собирается почти полная структура Идеологии: {1. Небытие, 2. Бытие, 3. Мышление, 4. Мораль (Нравственность), 5..., 6. Искусство, 7. Философия, 8. Рациональная теология}. Об особенности восьмого элемента в этом разложении в ряд мы еще

поговорим ниже, когда рассмотрим структуру материнской категории для Идеологии, уже как элемента в этой категории.

Показательно, что полной структуры, даже у такого мыслителя, как Гегель, не получилось, – нет пятого элемента. Полнота структуры, по нашему опыту, достигается почти исключительно только в результате работы, нацеленной именно на структуру сущности, категории, понятия. И именно в результате такой работы появляются неожиданные решения и элементы, как в случае с пятью элементами, отрицающими четвертые элементы: в Идеологии – это {..., 5. Естество, ...}, а в Философии это {..., 5. Мода, ...}.

Что касается внутренней структуры философии, то Гегель фактически рассматривает не все, а только три ее элемента – онтологию, логику и гносеологию [8].

Кроме того, глядя на полученную нами выше структуру философии, так сказать, в первом разложении в ряд: Философия → {1. Философия небытия, 2. Онтология, 3. Логика, 4. Этика, 5. Мода, 6. Эстетика, 7. Гносеология, 8. Религиоведение}, мы получаем подтверждение мысли Николая Гартмана: «...поэтому науку о человеке пришлось поместить перед теорией познания» [9. С. 321]. Именно как науку о человеке можно охарактеризовать блок философских наук: Логика–Этика–Мода–Эстетика, элементы, находящиеся в структуре философии перед гносеологией. Зная структуру философии, теперь можно сказать точнее: блок философских наук о человеке располагается в этой структуре между онтологией и гносеологией. Но и восьмой элемент в структуре философии тоже относится к «науке о человеке».

### **Мода, как элемент философии**

Философы: Адам Смит, Кант, Гегель, В. Беньямин и Т. Адорно – уделили внимание явлению моды. Три мыслителя Георг Зиммель, Жиль Липовецки и Ларс Свендсен написали философские книги о моде. Дальше всех в философском осознании моды, на наш взгляд, продвинулся Л. Свендсен. Он формулирует [10. С. 12] внутреннее противоречие в содержании моды следующим образом: «С одной стороны, моду можно рассматривать только применительно к одежде. С другой стороны, она выступает как основной механизм, логика или идеология, в том числе применимая и к сфере одежды».

Еще более обострим описанное Свендсеном противоречие. Говоря о понятии или категории Моды, мы осознаем внутренний дисбаланс содержания этого понятия между весьма конкретным содержанием, вкладываемым нами в английское слово Fashion и значительно более абстрактным латинским *modus*, одним из значений которого по Свендсену [10. С. 12] является «мера, эталон, норма, стандарт, способ, манера, образ действий, форма, вид, свойство, качество, природа».

Перечисленный Свендсеном набор языковых значений латинского *modus*, казалось бы, достаточно хаотичен. Но именно этот набор содержит

структуру категории Моды и лишь немного избыточен. На наш взгляд, эта категория в первом разложении в ряд исчерпывается следующей структурой:

Мода {1. Вид, 2. Мера, 3. Форма, 4. Эталон, 5. Манера, 6. Образ действий (*Modus operandi*), 7. Норма, 8. Способ существования (*Modus vivendi*)}

Хотя элемент *Modus operandi* выжил в культуре как понятие в юриспруденции, как способ совершения преступления. В структуре Моды, по нашему мнению, этот термин, естественно, имеет расширительное значение – как способ совершения любого задуманного действия. Сокращая названия этого элемента, назовем его – Способ совершения задуманного и даже еще короче – Способ реализации.

Аналогично элемент *Modus vivendi* выжил и сформировался в другой профессиональной субкультуре – дипломатии. Здесь это – дипломатический термин, применяемый для обозначения временных или предварительных соглашений, которые впоследствии предполагается заменить другими, более постоянного характера или более подробными. Обобщая, можно назвать этот элемент – Легализация, то есть придание уже реализованному, а также прошедшему через предыдущую ступень Нормы формы законности. И мы получаем следующую уточненную структуру моды: Мода {1. Вид, 2. Мера, 3. Форма, 4. Эталон, 5. Манера, 6. Способ реализации, 7. Норма, 8. Легализация}. Можно сказать, что полученная структура Моды и показывает нам, что такое мода.

Итак, Мода – это такая категория, которая позволяет нам оторваться от метафизики, от нахождения сущности и направить нашу интенцию на внешнее, на Вид в первую очередь. Это, в свою очередь, освобождает нас от поисков некоторых внутренних закономерностей и позволяет нам сформировать некую Мету этого внешнего (происходящего), исходя из наших субъективных предпочтений, что, в свою очередь, позволяет нам продуцировать некоторые Формы, в которые мы «одеваем» это внешнее, эти Виды. Производя отбор сгенерированных Форм, мы выбираем нечто более приемлемое, исходя из неких, в общем-то, произвольных соображений, и постулируем определенные Эталоны или в конкретной ситуации один Эталон. Но Эталон условен, поэтому при его применении возникает свобода и множественность реализаций. В свободе реализации Эталона и возникает Манера, манера различной реализации Эталона. Поэтому на следующем шаге и возникает интенция на Способе реализации Эталона. Имея различные Способы реализации, мы вырабатываем Норму, норму способа реализации. И наконец, встает вопрос о Легализации, о признании законной, принятой и отобранной той или иной Нормы.

Предложенное выше рассуждение мы полагаем предельно абстрактным содержанием категории Моды, а потому совершенно оторванным от принятого бытового понимания этой категории. О необходимости такого

построения категории говорили все философы, изучающие феномен Моды, в том числе и Свендсен [10].

Хорошую проверку для только что построенной структуры часто дает проведение параллели со схожей по смыслу категорией, структура которой более очевидна. Для такой «проверки» структуры категории Моды, на наш взгляд, можно использовать достаточно устоявшуюся и близкую по содержанию структуру, структуру Стиля в искусстве. Напишем эту структуру:

Стиль в искусстве {1. Наивное искусство, 2. Романский, 3. Готический, 4. Ренессанс, 5. Маньеризм, 6. Барокко, 7. Классицизм, 8. Неоклассицизм}.

Достаточно легко обнаруживаются следующие параллели:

– между Наивным искусством, сосредоточенным на внешнем виде, и подкатегорией Вид в Моде;

– между Романским стилем, сосредоточенным на выразительности жестов, поз, поступков и подкатегорией Меры, человеческой меры, позволяющей нам уловить эту выразительность;

– между Готическим стилем, непременно использующим ресурс формы для выражения идей, форм, доходящим порой до фантастических пределов, и подкатегорией Формы в Моде;

– между Ренессансным стилем, стремящимся к гармонии разных начал, и подкатегорией Эталон в Моде;

– между Маньеризмом, пробуящим разрушить созданные Эталоны или отобрать некоторые из них с целью обнаружить новое, используя диссонансы и нагнетая их, и буквально совпадающей по названию подкатегорией Манера в Моде;

– между стилем Барокко, пытающимся в частности совместить реальность и иллюзию, и задачей Способа реализации в Моде;

– между Классицизмом с его прямыми линиями и рационализмом и категорией Нормы в Моде;

– между Неоклассицизмом с его стремлением вдохнуть жизнь в большие формы и композиции, с его стремлением к синтезу разных направлений смешением, казалось бы, несочетаемых мотивов и понятием Легализации в Моде.

Момент определенного произвола, фиксируемый Модой в Философии, как элемент этой категории, относится, на наш взгляд, не к целям философских исследований, а к способам их достижения. Именно в способах философских исследований неустраимо присутствует произвол и стремление к новому, к новому взгляду и... следование Моде. Например, казалось бы, чисто математическую проблему Пуанкаре Григорию Перельману удалось решить во многом за счет нового, разработанного им физико-математического подхода нового взгляда на эту проблему: можно сказать, за счет создания новой моды в вековой традиции попыток решения этой проблемы.

Широко известна загадочная фраза Макса Планка: «Не следует думать, что новые идеи побеждают путем острых дискуссий, в которых создатели нового переубеждают своих оппонентов. Старые идеи уступают новым та-

ким образом, что носители старого умирают, а новое поколение воспитывается в новых идеях, воспринимая их как нечто само собой разумеющееся». На наш взгляд, Планк говорит о новой моде в «борьбе» физических идей, и что новое не побеждает в борьбе, а сменяет старое, как новая Мода сменяет старую. Если говорить на языке элементов Моды, то слова Планка можно отнести и к смене Эталона, и к смене Способа реализации, и к смене Нормы исследования.

Повторяем – на наш взгляд, феномен Моды и стоящая за ним категория Моды недооценены в современной философии. Предлагаемая нами структура категории Моды позволяет очертить круг проблем и задач, возникающих при применении категории Моды.

### Идеология как элемент...

Конечно, можно было изначально задать структуру философии и по ней с помощью тех же логических формул попытаться реконструировать структуру материнской категории – Идеологии. Если мы попробуем подобным образом реконструировать следующий уровень обобщения, в котором Идеология входит элементом, то встретимся, конечно, с большими трудностями. Но в расшифровке материнской категории помогают логические формулы. Зададим, например, такой вопрос. Идеологией чего можно считать мораль? Ответ неожиданно прост – идеологией Права, то есть мораль – это идеологизированное право; говорят также: неписанные законы, фиксируемые в сознании людей с целью регуляции их поведения. В расшифровке же других элементов в данной структуре такие вопросы почти не помогают. Дело в том, что в построении этой структуры Б.К. Расплетин в основном использовал вышележащие структуры, которые мы здесь не рассматриваем, поэтому в данной работе мы просто постулируем структуру *Культуры*, в нее элементом и входит Идеология:

- Культура:**
1. Природа
  2. Быт
  3. Хозяйство
  4. Право
  5. Экономика
  6. Политика
  7. *Идеология*
  8. Религия

Бытие в культуре понимается не в философском, а в бытовом смысле, прежде всего как материальная культура, быт. Природа здесь понимается как внешнее окружение, природные условия, в которых развивается конкретная человеческая культура. Это тот самый природный, в том числе и ландшафтный фактор, о котором говорил Л.Н. Гумилев [11. С. 39], как о факторе, во многом определяющем историческую культуру данного этноса.

Со структурной точки зрения природа выступает как первый синкретический фактор в разложении в ряд категории Культуры. Конечно, и остальные компоненты тоже по-своему окрашивают эту конкретную культуру. Складывающийся быт определяет основные условия, которые необходимо поддерживать для существования племени, народа, этнической общности в заданных природных условиях. В близких природных условиях возможны и разные условия бытования, обычаи и традиции у разных народов, то есть природа, на наш взгляд, все-таки не является определяющим культуру компонентом. Следующий переход, переход от быта к хозяйству, – означает переход от проживания жизни к ее организации. Ведение хозяйства подразумевает возникновение некоторого разделения труда для более эффективного существования конкретной человеческой общности. В целом первые четыре уровня цементируются правом. Право со времени его формирования пронизывает быт и хозяйство этноса в конкретных природных условиях, конечно, а с некоторого подуровня отношений в социуме этноса определяет меру ответственности и границы свободы в совместном выживании и культурном развитии людей в конкретной этнической общности, то есть оформляется в виде государства.

Говоря об экономике, заметим, что в смысле генезиса – это отрицание права. Генетически при последовательном переходе в рамках Культуры от одного элемента к другому, то есть при раскрытии категории Культуры, экономика появляется как выход за границы права в нерегламентируемые им области, заполняемые чистой активностью субъекта, как актуализация личного интереса индивида, его свободной энергии на фоне зафиксированных правовых отношений, регулирующих сложившуюся версию процесса самовоспроизведения некоторого этноса. Политика же выступает как следующая новая сфера культурной деятельности. Целью уже этой деятельности является выработка процедур и механизмов договора между экономически, а затем и политически активными субъектами, в том числе и государствами, с заявленными ими интересами. Пара экономика – политика общеизвестна, особенно в истории мысли нашей страны. Известна она, в частности, благодаря парадоксальному высказыванию В.И. Ленина. Сначала он утверждает: «Политика есть концентрированное выражение экономики...» [12. С. 278]. Казалось бы, автор говорит о первичности экономики так же, как он любил говорить о первичности материи. Вспоминается утверждение того же автора, что капиталистическое государство, его политика стоят на страже обобщенных экономических интересов капиталистов. Но тут же Ленин все переворачивает: «...Политика не может не иметь первенства над экономикой. Рассуждать иначе, значит забывать азбуку марксизма» [Там же].

Эту взаимоисключающую связь между экономикой и политикой обычно выдают за пример диалектического мышления. Но, на наш взгляд, дело здесь совсем в другом – именно первичность экономики дает метафизическую, настоящую основу в развитии политических институтов в реаль-

ной жизни, но когда они сформировались, то появляется искушение заменить «мир» Культуры «миром» Политики, в которой, согласно пролуллиевской формуле (2), тоже все есть, но на один уровень ниже по иерархии и с префиксом «политический» – политическое право, политическая экономика (говорят – экономия) и т.д. В этом более конкретном и достаточно специфическом мире проще управлять страной, ситуацией, проще действовать – отсюда и окончание той знаменитой фразы Ленина «...политика не может не иметь первенства над экономикой...». Находясь внутри категории Политика, Ленин и большевики заменили свою задачу развития, упростив окружающий мир. Для них, например, стало естественным применение насилия вместо свободного труда, то есть произошло еще и смещение на доэкономический уровень. Но со временем, как известно, жизнь заставила В.И. Ленина подняться в своих действиях на уровень, соответствующий задачам, на уровень категории культуры, на уровень ее элементов, и Ленин это сделал – проведя НЭП, чем во многом вернул экономике ее изначальную первичность.

Следует отметить, что вопрос об элементах Экономики и Политики очень непростой. Казалось бы, Экономическая политика и Политическая экономия являются соответствующими этим названиям элементами Политики и соответственно Экономики. Но более детальное рассмотрение показывает, что Экономическая политика по своему содержанию является элементом категории Государства (элемента Права), поэтому часто целиком так и называется – Экономическая политика государства, а Политическая экономия есть рефлексивный компонент, элемент самосознания экономики, названный с претензией учета такой рефлексии в государственной политике. Кроме того, можно сказать, что первичность экономики по отношению к политике всего лишь вопрос генезиса в становлении культуры, а не вопрос жизнеспособности данной конкретной культуры, оформленной, в частности, в виде государства. Жизнеспособность, то есть самосохранение и развитие, страны определяется обязательным задействованием в ее жизни всех элементов культуры. Например, права или экономики, или политики, или идеологии, или религии могут быть больше или меньше в зависимости от многих внешних и внутренних факторов, но эти элементы должны обязательно присутствовать в структуре культуры данной страны.

Об Идеологии мы уже подробно говорили выше. Заметим только, что в структурном смысле идеология является рефлексивным, аналитическим членом в разложении в ряд Культуры, если политика формируется, когда возникают экономические группы, осознающие общность своих экономических интересов. Далее эти группы самоорганизуются в политические движения, идеология же возникает, когда эти движения начинают обосновывать свои претензии на управление, на власть в общественном самосознании, строя идейные конструкты. В силу своей рефлексивности и аналитичности идеология и выступает прежде всего, как самосознание культуры. Но должен пройти еще один синтез представлений в данной культуре, чтобы она

стала и внутренне и внешне активной, чтобы перешла от рефлексии к действию, в организации жизни через общественное самосознание. Такой процесс актуализируется при появлении... Религии. Ведь, если буквально расшифровывать слово «религия», то оно означает «восстановление связи» (из интервью Софьи Губайдуллиной). Если говорить утилитарно, то религия восстанавливает связь самосознания со всеми предыдущими уровнями жизни общества. Эти связи были разрушены, так сказать, экономическим «восстанием» индивида. Новый синтез подготавливался появлением Политики и Идеологии и завершился Религией. Именно поэтому Религия выше по воздействию на человека, чем Идеология, и в том числе ее компонента – Философия.

Отметим, кстати, что в мышлении философия оперирует дихотомическими схемами и только, начиная с Гегеля, определенно появилась трихотомическая схема (если, конечно, забыть Раймунда Луллия, что философы и делают, игнорируя средневековую философию). А в христианстве уже две тысячи лет используют трихотомию. Идеология и Философия аналитичны, а Религия синтетична, да и хронологически: если за расцвет философии принять времена Сократа, Платона, Аристотеля, то расцвет религиозных трансцендентальных построений произошел значительно позже в Средневековье.

Кроме того, на наш взгляд, известную формулу М. Вебера, что протестантская концепция предназначения явилась движущей силой духа капитализма [13. С. 9], следует интерпретировать иначе. Скорее, наоборот, – дух капитализма постепенно получил свою религиозную самоидентификацию в концепции протестантского предназначения.

Конечно, то, что эволюционный номер религии выше по сравнению с философией, – неожиданно. Но неожиданно это только для философов. Для Фомы Аквинского, Ньютона, Паскаля, Эйнштейна, Дирака такое положение вещей, точнее сущностей, как раз естественно. Появление религиозного компонента в Идеологии обнаружил и объяснил Альфред Вебер в 1935 году [14. С. 275]. Он ввел в этой работе такую сущность, как социальная религия. По Альфреду Веберу, идеология развивается в социальную религию. На наш взгляд, точнее говорить не о социальной, а об идеологической религии (см. структуру Идеологии). А. Вебер выделял, как известно, три такие социальные религии: демократический американский капитализм, советский коммунизм и европейский демократический социализм. На наш взгляд, Вебер, как исследователь идеологии, говорил о переходе в развитии идеологии от философской стадии к религиозной. Правда, он говорил о религии скорее в отрицательном смысле, аналогично отрицательному смыслу идеологии как социального заказа неких политических сил. Но так же как существует положительный смысл идеологии, есть и положительный смысл религии, сформулированный, например, в Естественной религии [3]. Похожим образом подходим к пониманию идеологической религии еще Ж.-Ж. Руссо, определяя второй вид религии, как «религию гражданина» [15. С. 60], но Альфред Вебер, на наш взгляд, был ближе к сути.

Заметим, что высокий номер элемента Религии среди компонентов Культуры не означает, что этот элемент должен всем «заправлять» в культуре. Проявленность, «интенсивность» компонентов культуры в культуре в целом данного общества должны быть распределены колоколообразно, как говорят в математике – по Гауссу («Количественную» гауссообразность интенсивности проявленности элементов в некотором целом Б.К. Расплетин считал системной закономерностью в своем структурном подходе, при этом максимум этого несимметричного «колокола» сдвигается со временем, по мере раскрытия категории, в сторону компонентов со все более высокими номерами). Когда идеология или религия по своей интенсивности «выпирают» в ряду остальных элементов, то это приводит, по меньшей мере, к дисгармонизации культуры, чему примеры были в недавнем прошлом, есть они и сегодня.

Вернемся к структурам Культуры и Идеологии. Если посмотреть на позицию такого важного элемента, как Мышление, в Идеологии через структурную формулу (2), то получается, что мышление есть Идеология Хозяйства, то есть ведение хозяйства отражается в идеологии как мышление. Другими словами – мышление впервые появляется в культуре, в ее элементе идеологии, по поводу хозяйственной деятельности человека. Вроде бы и неожиданно, но вполне в духе Э.Б. Тейлора [16. С. 23]. Отметим также, что наука, на наш взгляд, не имеет прямого отношения к философии. Наука, как и техника, появляется как один из элементов хозяйственной деятельности.

Интересна также линия право–мораль–этика, которую часто и по-разному пытаются увязать и объяснить. Как видно из структур, непосредственной связи между этими понятиями нет. Связь между этими понятиями (сущностями) опосредованная – через культуру–идеологию–философию (мораль есть идеология права, а этика – философия морали).

Кроме того, следует сказать, что нет никакого отрицательного смысла категорий, и Идеологии в том числе. Иллюзия отрицательного смысла категорий появляется вследствие логических формул (2), когда две исходные категории одного порядка находятся в отношении противоречия и даже отрицания, тогда и пролуллиевские сочетания их выглядят на первый взгляд странно. Например, в структуре Философии Мода находится в отношении отрицания Этики, поэтому элементы Модная этика или Этическая мода звучат противоречиво. Кроме того, это означает, что нельзя ограничиваться логическими формулами, а надо искать собственное содержание категории. Например, как показано выше, Модная этика есть Эталон, четвертый элемент в ряду Моды. Правильнее, на наш взгляд, говорить не об отрицательном и положительном смысле категорий, а о собственном и несобственном их смысле. Например – философия философии, то есть гносеология, составляет собственный смысл философии, тогда как философия мышления, то есть, логика дает несобственный смысл мышления.

В системе БКР возникает специфический вопрос: исчерпывается ли некоторое понятие набором своих компонентов (которые тоже, между про-

чим, сами состоят уже из собственных компонентов) или в Универсуме есть Сущности самих раскладываемых в ряд понятий? Именно таково здесь, в построенной системе, содержание дилеммы реализм – номинализм.

Предельные категории в системе БКР отличаются от таковых в системе Луллия, в которой эти максимально абстрактные категории располагаются на линии предельного круга сущностей. В системе БКР категории и понятия единообразно раскладываются в ряд на элементы, согласно трем рассмотренным выше принципам разложимости понятий в иерархическую структуру. Эти утверждения можно рассматривать в качестве метаязыка в языке развивающихся структур системы БКР.

В структурном плане в данной работе прорисованы три уровня. Понятно, что можно идти вниз и рассматривать, например, содержание гносеологии или эстетики. Но сначала хочется направиться вверх. Хочется выяснить: элементом чего является культура? Чем выше, тем понятия абстрактнее, глубже по содержанию и шире по охвату. Возникает естественный вопрос. Предельные понятия, всеохватывающие категории или универсалии – как и почему они изменились со времен, например, Раймунда Луллия и изменились ли? Это отдельная тема, требующая специального рассмотрения, и в данной работе мы ее касаться не будем.

### **Почему восьмеричность**

По Б.К. Расплетину, разложение понятий в ряд из их компонентов должно быть не бесконечным, как в математике в рядах Тейлора, а конечным. Но полный ряд элементов по Расплетину должен состоять не из восьми, а из двенадцати членов. Вспомним, кстати, особую роль дюжины – например, в русском фольклоре и фобию числа тринадцать в некоторых западных странах и культурах. Космогонически по БКР вселенная, мир раскрылись сейчас на 8–9 элементов, в некоторых разложениях уже сегодня удастся выделить 9 элементов. Остальные 3–4 элемента находятся еще в потенции.

Девятый элемент в разложении понятия, сущности можно охарактеризовать, опираясь на свойства периодичности элементов в структуре. Девятый элемент – это вторая квинтэссенция, квинтэссенция за восьмым элементом. По аналогии можно сконструировать некоторые определенности по содержанию десятого, одиннадцатого и двенадцатого элементов разложения в ряд.

Если искать исторические аналоги системы БКР, то они есть, но весьма отдаленные. Кроме системы Р. Луллия можно сказать, что построенные в данной работе структуры имеют некоторое отдаленное отношение к «Учению о слоях», восходящему еще к Аристотелю. Правда, обычно в учениях о слоях слои идут от материальных уровней к идеальным и далее к духовным. В системе БКР восхождение происходит от конкретных к более абстрактным, более всеохватывающим.

Восьмеричные системы классификации известны и применяются и в современности. Например, Грейвз в [17] выделял восемь уровней условий жизни и соответствующие им восемь мировоззренческих систем (вполне в духе известного американского психолога А. Маслоу). Но все-таки дело не только в количестве элементов, но и в их качестве, в сквозной индивидуальности каждого элемента, в их соотносительности друг с другом: дело в структуре, в особенностях ее генезиса. Если говорить об особенностях отношения часть – целое в системе БКР, то можно сказать, что в качестве частей, на которые раскладывается целое, рассматриваются не элементы, а скорее компоненты, несущие на себе «печать» того «распавшегося» целого.

\*\*\*

К публикации своих результатов Б.К. Расплетин относился очень пренебрежительно, да и вряд ли это было возможно в советское время без марксистского оформления, а в новое время ему было не до публикаций. Он сам сформулировал девиз своей интеллектуальной жизни: «Понял, иди дальше». После его смерти опубликованы две его работы по математике [18; 19]. Готовятся к публикации работы Б.К. Расплетина по физике, технике, гуманитарным наукам.

Все итоговые структуры в данной работе разработаны Б.К. Расплетиным, им же сформулированы три подхода к построению структур в системе БКР. Второй автор, взял на себя только изложение этого содержания, произвел некоторую доформализацию подходов и применил эти подходы к построению структуры категории Моды и ее объяснению.

Б.К. Расплетин закончил МИФИ, факультет экспериментальной и теоретической физики, аспирантуру в Институте истории естествознания и техники, преподавал философию в МИФИ, руководил лабораторией в НИИ «Информэлектро». Во все периоды своей очень непростой жизни – с конца 1960-х и по 2009 год Б.К. Расплетин разрабатывал структуры категорий и применял их к конкретным областям знаний и техники.

Поскольку фамилия «Расплетин» известна в нашей стране и даже присутствует на карте – ею названы улицы в Рыбинске и Москве, а также НПО в Москве, считаю нужным разъяснить: Б.К. Расплетин – племянник академика А.А. Расплетина.

В заключение я, как второй автор настоящей публикации, выражаю благодарность двум другим ученикам Б.К. Расплетина: Филину Сергею Олеговичу и Ловягину Сергею Николаевичу за помощь в написании представленной вниманию читателя работы.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Штекль А. История средневековой философии. – СПб.: Алетейя, 1996.
2. Армстронг Д.М. Универсалии. Самоуверенное введение. – М.: Канон+, 2011.
3. Философский словарь, основан Генрихом Шмидтом. – Изд. 22-е. – М.: Республика, 2003.

4. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1958.
5. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. – СПб.: Наука, 1997.
6. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук в кратком очерке. – Часть первая: Логика. – М.: Типография А. Семина, 1861.
7. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук в кратком очерке. – Часть вторая: Философия природы. – М.: Типография А. Семина, 1868.
8. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук в кратком очерке. – Часть третья: Философия духа. – М.: Типография А. Семина, 1864.
9. *Гартман Н.* Старая и новая онтология // Историко-философский ежегодник. – 1988. – М.: Наука, – С. 320-324.
10. *Свендсен Ларс.* Философия моды. – М.: Прогресс-Традиция, 2007.
11. *Гумилев Л.Н.* Этногenez и биосфера. – М.: Гидрометеиздат, 1990.
12. *Ленин В.И.* Полное собр. соч. – 5-е изд. – Т. 42. – М.: Политиздат, 1970.
13. *Вебер Макс.* Протестантская этика и дух капитализма. – М.: Бизнеском, 2013.
14. *Weber Alfred* Kulturgeschichte als Kulturosoziologie (in Ebehard Demm Von der Weimerer Republik zur Bundesrepublik. Der politische Weg Alfred Weber 1920–1958. – Düsseldorf, Droste Verlag GmbH, 1999).
15. *Егоров В.А.* «Гражданская религия в Америке» Роберта Беллы // АСТА ERUDITORUM. – СПб., 2012. – Вып. 11. – С. 60–62.
16. *Тейлор Э.Б.* Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989.
17. *Graves Clare W.* Levels of Existence: An Open System Theory of Values // The Journal of Humanistic Psychology. – Fall 1970. – Vol. 10. – No. 2. – P. 131–154.
18. *Расплетин Б. К.* Прямые арифметические операции // Доиздание сборника избранных трудов V Международной научно-практической конференции: учебно-методическое пособие / под ред. проф. В.А. Сухомлина. – М.: ИНТУИТ.РУ, 2011. – С. 117–125.
19. *Расплетин Б.К., Каменщиков А.А.* Обратные арифметические операции // International Journal of Open Information Technologies. ISSN: 2307-8162. – 2016. – Vol. 4. – № 6. – P. 32–37.

## THE STRUCTURE OF PHILOSOPHY AND ITS PLACE IN THE STRUCTURE OF CULTURE (THE WORLD OF STRUCTURES OF B.K. RASPLETIN)

**B.K. Raspletin, A.F. Kamenshchikov**

We describe the structures of categories, concepts on B.K.Raspletin. Three approaches to the construction of such structures are formulated. The three-tier structure proposed and built. It includes the categories of culture with its elements, of ideology with its elements and philosophy with its elements.

**Keywords:** The structure of category, of concept; a whole and number of elements; a relations and meanings of the elements; the development of the category; the structure and elements of philosophy; elements of ideology; elements of culture.

---

## К ПРОБЛЕМЕ СИСТЕМАТИЗАЦИИ КАТЕГОРИЙ, ПОДНЯТОЙ КАНТОМ

С.Ю. Поройков

*Российское философское общество РАН*

Обсуждаются известные способы систематизации категорий. В качестве независимых методов классификации категорий, а также формулируемых с их помощью принципов, рассматриваются архетипический и философско-психологический подходы. Полученная на данной основе система принципов обладает структурой, описываемой архетипическими числами.

**Ключевые слова:** категории, принципы, архетипы, архетипические числа, реляционная парадигма.

Как известно, каждая отрасль знаний использует понятийный аппарат, составляющий ее специфический язык, включающий определенную совокупность специальных терминов, понятий, категорий. Выделение соответствующей системы базовых понятий отвечает проблематике формализма. Примером подобного подхода служит метод, использованный Д. Гильбертом при обосновании математики. В процессе аксиоматизации геометрии Гильбертом показана возможность построения полной и непротиворечивой системы основных понятий, чье введение является как необходимым, так и достаточным.

По определению, *категории* – «общие, фундаментальные понятия, отражающие наиболее существенные, закономерные связи и отношения реальной действительности и познания» [1. С. 251]. В качестве наиболее общих понятий выступают философские категории. Как известно, философско-методологический анализ является наивысшим уровнем анализа, позволяющим вскрыть самые общие, универсальные закономерности.

Впервые учение о категориях было систематически изложено Аристотелем в трактате «Категории». Обобщая опыт других древнегреческих мыслителей, Аристотель рассматривал такие категории, как сущность, количество, качество, отношение и проч.

Наиболее системно к проблеме классификации категорий подошел Кант, попытавшийся сформулировать определенные критерии систематизации философских понятий. Действительно, основной проблемой, возникающей при систематизации феноменов любой природы, является вопрос выбора системы оснований для проведения соответствующей классификации. Как известно, Кант выделил двенадцать категорий теоретического естествознания, которые в качестве «чистых» понятий «априорны». Среди кантовских априорных категорий представлены пары диалектически противополо-

ложных понятий: причина и следствие, единство и множество, необходимость и случайность. Вместе с тем выделение противоположных пар категорий в качестве специального критерия из систематизации Кант не использует.

Весомый вклад в развитие учения о категориях внес Гегель. Представляя взаимосвязи и взаимопереходы категорий, как порождения абсолютной идеи, Гегель акцентировал такие понятия, как качество, количество, мера, сущность, явление, действительность, субстанция, причина, и проч.

В рамках диалектического материализма, впитавшего в себя основополагающие идеи гегелевской диалектики, каждой философской категории противопоставляется диалектически противоположное понятие. При этом посредством пар диалектически противоположных категорий формулируются соответствующие *принципы* (законы) философии, такие как переход количества в качество, соответствие формы и содержания, и проч.

Особую роль в диалектическом материализме играет закон *диалектического развития*, описывающий процесс эволюции. Напомним, что под диалектическим развитием в общем случае понимается направленное и закономерное изменение, как правило, необратимое, в процессе которого происходит циклическое воспроизведение свойств, но уже на качественно новом уровне. Отличительной особенностью названного закона среди прочих принципов является то, что он раскрывается посредством целого ряда других законов философии. Считается, что закон единства и борьбы противоположностей вскрывает источник развития. Закон перехода количественных изменений в качественные вскрывает механизм развития. Закон отрицания отрицания выражает развитие в его направлении, форме и результате [1. С. 471]. В свою очередь, источник и результат развития связаны между собой причинно-следственной связью. Направление развития зависит от ряда необходимых и случайных факторов, обуславливающих степень детерминированности соответствующего процесса, что отражает принцип реализации необходимости через случайность. Форма развития обусловлена его механизмом, отражающим содержание соответствующего процесса согласно принципу соответствия формы и содержания.

Тем самым суть процесса эволюции, отвечающего закону диалектического развития, раскрывается посредством определенного набора принципов. Этим закон диалектического развития отличается от прочих философских законов, формулируемых посредством пар взаимодополняющих понятий. А именно – он сводим к определенной совокупности законов, в свою очередь, несводимых друг к другу. Подобная иерархическая организованность философских принципов отвечает той идее, что возможно выделение полной и непротиворечивой системы основных категорий, посредством которых формулируются принципы и законы, обуславливающие возможность развития, чье введение является как необходимым, так и достаточным. Иными словами, система, подчиняющаяся соответствующей совокупности принципов, способна эволюционировать.

## Структурируемость философских категорий и принципов

Одним из способов систематизации философских категорий и принципов является философско-психологический подход, в рамках которого возможна классификация целого ряда психических функций, соотносящихся с известными психологическими типами [2]. Основы философско-психологического подхода были заложены С.Л. Рубинштейном при анализе проблемы «идеального» [3. С. 11]. Актуальность подобного подхода обусловлена тем, что в функционировании психики проявляются определенные закономерности, осмысляемые в контексте соответствующих принципов философии [2. С. 64]. Не случайно со времен Аристотеля, считающегося основоположником психологии, психология традиционно рассматривалась в качестве одного из прикладных разделов философии.

К числу психических функций, чей механизм раскрывается посредством философских категорий, в частности, относится мышление, подразделяемое на соответствующие типы. К примеру, сущность абстрактного и конкретного мышления отражают философские категории «конкретное» и «абстрактное». Суть наглядного и понятийного мышления выражается посредством категорий «форма» и «содержание». Механизм дедуктивного и индуктивного мышления вскрывает соотношения между понятиями «причина» и «следствие» и т.д. В общей сложности выделяются двенадцать базовых типов дискурсивного мышления, чей механизм раскрывают двенадцать категорий, посредством которых формулируются соответствующие принципы философии. В свою очередь, подобная классификация типов мышления служит одним из способов систематизации философских категорий, посредством которых вскрывается их алгоритм [4].

В рамках философско-психологического подхода к систематизации категорий выделяются шесть законов философии, не сводимых друг к другу: соответствие формы и содержания, переход количества в качество, причинно-следственная связь, реализация необходимости через случайность, единство и борьба противоположностей, отрицание отрицания. Кроме того, особо выделяется закон диалектического развития, раскрывающийся посредством перечисленных выше базовых философских принципов [2. С. 64–143]. Сходная система основных философских принципов (законов) независимым образом выявлена на основании архетипического подхода [5; 6]. Указанное свидетельствует об эвристической ценности рассматриваемого метода.

Перечисленные выше законы философии формулируются посредством шести пар философских категорий. Указанное в целом отвечает идее Канта о возможности выделения двенадцати фундаментальных категорий, несводимых друг к другу, обозначенных им как «априорные». При этом содержание каждого из упомянутых философских законов раскрывается во всей своей возможной полноте посредством понятий, используемых при формулировании принципов, сходных по своей семантике.

Содержание философского закона *перехода количества в качество* раскрывается посредством понятий «мера» и «уровень» [1. С. 488]. Понятие «мера» предполагает сравнение одной величины относительно другой, реперной. Репер задает определенный «уровень» как некую абсолютную величину, выступающую в качестве точки отсчета. Так, категории «абсолютное» и «относительное» используются при определении абсолютной и относительной истины [Там же. С. 6]. При этом с позиции диалектического подхода к процессу познания определение истины предполагает ее «конкретность» [Там же. С. 226]. В свою очередь, категории «конкретное» и «абстрактное» используются при определении термина «количество» [Там же. С. 263]. В общей сложности при формулировании и раскрытии сути закона перехода количества в качество задействуются четыре пары диалектически противоположных категорий, сходных по своей семантике. Соотношения между рассмотренными выше категориями, посредством которых раскрывается содержание закона *перехода количества в качество*, представимы в виде следующих принципов:

- переход от абстрактного к конкретному;
- взаимосвязь абсолютного и относительного;
- взаимосвязь уровня и меры.

Подобный подход – определение одних философских категорий посредством других, при выделении пар противоположных понятий, использовал еще Иоанн Дамаскин (VII–VIII вв.), основываясь на традициях древнегреческой философии. Среди прочего, в труде «Диалектика или философские главы» Дамаскин рассматривает соотношение между понятиями «целое» и «часть» [7. С. 77]. Одновременно раскрывается значение сходных категорий: «единство» [Там же. С. 106] и «противоположность» [Там же. С. 85]. Помимо этого рассматриваются родственные понятия: «общее» и «исключительное» [Там же. С. 62]; «сочетание» [Там же. С. 105] и «противоречие» [Там же. С. 101]. В данном контексте суть закона *единства и борьбы противоположностей* раскрывается посредством четырех пар диалектически противоположных категорий. Посредством соотношений между рассмотренными категориями формулируются следующие принципы:

- соответствие частей целому;
- соответствие частного общему;
- сочетаемость противоречий (принцип антиномии).

Сходным образом могут быть проанализированы и систематизированы прочие философские категории и принципы, в том числе соотносящиеся с принципом *соответствия формы и содержания*:

- соответствие явления его сущности;
- сопряженность субстанции и существования;
- отражение объективного в субъективном.

С законом *причинно-следственной связи*, играющим важную роль не только в философии, но и в физике, соотносятся следующие принципы:

- взаимосвязь первичного и вторичного;

- взаимосвязь априорного и апостериорного;
- переход от стихийного к упорядоченному.

Философский принцип *реализации необходимости через случайность*, отражающий статистические и динамические закономерности, дополняют следующие принципы:

- переход от возможности к действительности;
- реализация подобия в многообразии (принцип фрактальности);
- относительность движения и покоя.

С философским законом *достижения преемственности через отрицание отрицания* соотносятся следующие принципы:

- сопряженность утверждения и отрицания;
- отражение отношения (принцип коммутативности);
- переход от поступательного к обратимому.

В общей сложности в рамках философско-психологического подхода выделяются двадцать четыре принципа [2. С. 64–143]. В данной системе принципов прослеживается определенная структура. Так, выделяются группы, включающие по четыре принципа. Посредством одной пары категорий формулируется соответствующий философский закон, а с помощью трех пар остальных – принципы, близкие ему семантически.

### Категории и принципы как архетипы

Набор понятий, лежащих в основе каждой отрасли знаний, по сути, представляет собой определенную совокупность базовых идей. Любая теоретическая наука оперирует с идеальными объектами – умозрительными конструктами. По Платону идеи представляют собой первичную форму – «первообраз» всего существующего [8. С. 469]. Платоновскую концепцию прообразов вещей – *архетипов* (от греч. αρχη – начало, принцип; τύπος – образ), применительно к психологии развил К.Г. Юнг. Согласно Юнгу архетипы в наиболее общем понимании представляют собой «образы доминирующих законов и принципы» [9. С. 222]. В этом контексте законы философии, как принципы наивысшего уровня обобщения, относятся к числу основных архетипов. Отметим, что понятие «архетип» является как философской, так и психологической категорией, что обуславливает корректность использования данного термина в рамках философско-психологического подхода.

Обсуждаемая система принципов иерархически организована. В ее структуре прослеживаются определенные типы внутренней симметрии. Данная система принципов предстает в качестве *архетипической структуры*, параметры которой определяются *архетипическими числами*, описанными Юнгом: один, четыре, семь. Так, выделяются *семь* законов философии, из которых *один* (закон диалектического развития) раскрывается посредством прочих законов. В свою очередь, каждый из данных законов раскрывается в максимально возможной полноте посредством *четырех* пар диалектически противоположных категорий.

Соответствующие данным категориям группы принципов обладают структурой кватерниона « $4 = 3 + 1$ », в котором один из элементов по Юнгу «занимает особую позицию», а именно, «четвертым элементом представлено... необходимое для взаимоопределения всех элементов» [10. С. 287, 289]. Согласно Юнгу кватернион относится к числу «важнейших арифметических символов». Более того, «кватернион является главенствующей организующей схемой» [Там же. С. 261, 277]. Так, по Платону, космос формируют «четыре» элемента, именуемые им «началами» и «буквами Вселенной» [8. С. 489].

Архетипические числа, отвечающие определенным типам внутренней симметрии архетипических структур [11. С. 571], среди прочего, находят свое отражение в философско-религиозных символах. Так, Юнг обосновывал актуальность исследования «символических феноменов религии» как одного из проявлений архетипов [12. С. 38]. К примеру, числа, раскрывающие структуру принципов философии, упоминаются в библейском описании процесса управления мирозданием (От. 4: 4-10). Согласно данному образному описанию перед престолом с «Сидящим» на нем горят «семь светильников». Престол окружают «двадцать четыре старца», а также «четыре животных», каждое из которых имело «по шести крыл». Трое из четырех животных – собственно животные: «лев», «телец» и «орел», а одно «имело лицо, как человек». При этом животные движутся, «не имея покоя», а старцы периодически «падают перед Сидящим на престоле, и поклоняются».

Количество «светильников» – семь – совпадает с числом законов философии, из которых особо выделяется один – закон диалектического развития. Число «старцев» – двадцать четыре – аналогично общему количеству принципов, раскрывающих суть соответствующих законов. Таково же общее число «крыл» у четырех «животных». В этом контексте периодическое поклонение старцев «Сидящему на престоле» – некой обезличенной фигуре – может символизировать подчиненность мироздания одному (единому) началу, в данном случае ассоциируемому с законом диалектического развития.

Напомним, что суть закона диалектического развития раскрывается посредством шести законов философии, каждый из которых во всей своей возможной полноте отображается в четырех принципах. Это дает основание полагать, что в рассмотренном фрагменте Библии в символической форме отображена структура принципов и законов, которым подчинена эволюция Вселенной. Так, по Юнгу, образы «богов» – это «архетипы», то есть прообразы вещей. Это «доминанты», отражающие основные «закономерности» протекания процессов, под которыми понимаются «законы и принципы» [9. С. 222]. Допустимость подобной интерпретации упомянутых выше библейских образов обосновывает полная идентичность совокупности чисел, обозначающих количество фигур, участвующих в управлении мирозданием, а также чисел, раскрывающих структуру обсуждаемой системы принципов, а именно: один, четыре в расщеплении « $3 + 1$ », шесть, семь, двадцать четыре.

Приведенная трактовка библейского описания процесса управления мирозданием соотносится с платоновской концепцией «слова» – логоса, «изрекаемого в самодвижущемся космосе» [8. С. 476]. Так, в древнегреческой философии, начиная с Гераклита, под «логосом» понимались «законы бытия» [1. С. 323]. Подчеркнем, что подобные представления, предполагающие подчиненность эволюции Вселенной определенной системе принципов и законов, согласуются с современной естественнонаучной парадигмой.

### Соотношения между категориями

Установление определенных соотношений между категориями отвечает *реляционной* парадигме. Предтечей реляционного подхода можно считать Лао-цзы (VI–V вв. до н.э.), соотносившего противоположные начала между собой. Согласно Лао-цзы все вещи определяются посредством других вещей, взаимообуславливают друг друга и существуют благодаря друг другу. При этом никакие вещи сами по себе, без соотнесения с другими вещами, не могут существовать:

«Бытие и небытие порождают друг друга, трудное и легкое создают друг друга, длинное и короткое взаимно соотносятся, высокое и низкое взаимно определяются» (Дао дэ цзин. 2).

Реляционный подход в полной мере согласуется с принципами гегелевской диалектики, предполагающей наличие противоположностей, а также взаимные переходы между ними. При этом соотношения могут устанавливаться как между материальными объектами, так и идеальными конструктами, к каковым относятся понятия и принципы.

В пределах каждой из пар диалектически противоположных понятий между категориями реализуются несколько вариантов соотношений. Так, соотношение может отражать доминирование одной категории над другой. Применительно к принципу соответствия формы и содержания, например, *форма* может доминировать над содержанием. В свою очередь, *содержание* может доминировать над формой.

Два соответствующих варианта соотношений между диалектически противоположными философскими категориями находят свое соответствие в психологии в качестве параметра экстраверсия – интроверсия, отвечающего делению на внешнее и внутреннее [2. С. 65]. В рассмотренном выше примере форма характеризует внешние параметры предмета, а содержание – его внутренние свойства. Для сравнения, сходным образом принцип соответствия явления его сущности преломляется в двух вариантах соотношений. Может акцентироваться *явление* как таковое, то есть внешние проявления некоторого процесса, или же раскрываться его *сущность*, то есть внутренние качества.

Между тем форма может как соответствовать содержанию, так и не соответствовать. Подобного рода соотношения между категориями, противоречащие соответствующим принципам философии, также находят свое

отражение в психологии. В качестве иллюстрации могут быть приведены так называемые защиты – специфические психические состояния, реализуемые субъектом в неблагоприятных для него условиях. Например, принцип *несоответствия формы содержанию* вскрывает генезис механизма атрибуции (приписывания). Приписывание предполагает, что на основании некоторых формальных внешних признаков с субъектом соотносят определенные свойства, внутренне ему не присущие [2. С. 19]. К числу защит, механизм которых основан на принципе атрибуции, в частности, относятся: «проекция» – приписывание другому собственных качеств; «перенос» – приписывание человеку качеств других людей [Там же. С. 75].

С защитами сопряжены определенные поведенческие паттерны, характерные при неврозах. При этом суть стратегий поведения, сопряженных с невротической динамикой, раскрывается в контексте соотношений между категориями, противоречащих известным принципам философии [Там же. С. 57–64].

Если принципы философии отнести к правилам, то принципы, им противоречащие, предстают в качестве исключений из правил. Положение о существовании правил, а также исключений из них предполагает наличие определенной пропорции между правилами и исключениями. В данном случае предполагается, что правила доминируют над исключениями.

Соответствующий подход может быть проиллюстрирован на примере философского закона единства и борьбы противоположностей. В названном законе принцип *единства противоположностей* играет роль доминирующего. Его дополняет противоположный принцип борьбы противоположностей, допускающий *невозможность единства противоположностей*. Тем самым упомянутый философский закон учитывает все возможные варианты соотношений между категориями, посредством которых он формулируется.

В качестве пропорции, определяющей соотношение между правилами и исключениями из них, может быть рассмотрено так называемое «золотое сечение» – универсальная пропорция, отвечающая гармоничному сочетанию параметров объектов различной природы, которую Платон именуется «прекраснейшей из связей» [8. С. 472]. Основанием для этого служат результаты, полученные в рамках философско-психологического подхода, соотносящего закономерности функционирования психики с принципами философии. Так, в рамках метода анализа состояний предложены количественные критерии различения психической нормы и патологии, основанные на определенных вариантах пропорций золотого сечения [11. С. 481]. При этом соответствующие психические состояния реализуются в ситуациях, суть которых раскрывается в контексте соотношений между диалектически противоположными философскими категориями [2. С. 64–143].

## Выводы

1. В рамках архетипического подхода выявлена система категорий, посредством которых формулируются соответствующие принципы и законы философии. Аналогичная система категорий и принципов (законов) выделяется в рамках философско-психологического подхода, что свидетельствует об эвристической ценности рассматриваемого метода.

2. Выделяется система из семи законов философии, из которых один – закон диалектического развития, раскрывается посредством прочих законов: соответствие формы и содержания, переход количества в качество, причинно-следственная связь, реализация необходимости через случайность, единство и борьба противоположностей, отрицание отрицания.

3. Шесть приведенных законов философии, не сводимых друг к другу, формулируются посредством двенадцати категорий. На данном основании эти категории могут быть отнесены к основным, или «априорным», в терминологии Канта.

4. С каждым философским законом, формулируемым посредством пары диалектически противоположных категорий, соотносятся три семантически близких ему принципа, с помощью которых он раскрывается во всей своей возможной полноте.

5. В общей сложности закону диалектического развития отвечают двадцать четыре принципа. Данные принципы подразделяются на шесть групп, включающих по четыре принципа, сходных по своему семантическому значению. Соответствующая система принципов иерархически организована, а ее структура отвечает определенным типам внутренней симметрии.

6. Принципы и законы философии, как принципы наивысшего уровня обобщения, отвечают критериям архетипа. В этом контексте выявленная система принципов предстает в качестве архетипической структуры. Параметры данной структуры описываются архетипическими числами.

7. Реализуются несколько вариантов соотношений между диалектически противоположными категориями, включая доминирование одной категории над другой. При этом соотношения между сопряженными категориями могут соответствовать известным принципам философии, а также им противоречить, что отвечает идее существования правил, а также исключений из них.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Ильичев Л.Ф. и др. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983.
2. Поройков С.Ю. Психологические типы. – М.: ИНФРА-М, 2015.
3. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – СПб.: Питер, 2007.
4. Поройков С.Ю. Анализ типов мышления // Метафизика. – 2014. – № 4 (14). – С. 122–138.

5. *Poroykov S.* Archetypical Plots of the World Literatures in the Contents of Philosophical-Methodological Analysis // XXII World Congress of Philosophy. Rethinking Philosophy Today. – Seoul, Korea: Seoul National University, 2008. – P. 424.
6. *Поройков С.Ю.* Архетипические сюжеты мировой литературы // Метафизика. – 2012. – № 4 (6). – С. 98–108.
7. *Иоанн Дамаскин.* Диалектика или философские главы. – М.: Наука, 1999.
8. *Платон.* Диалоги. Книга вторая. – М.: Эксмо, 2008.
9. *Юнг К.Г.* Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2009.
10. *Юнг К.Г.* Эон. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009.
11. *Поройков С.Ю.* Архетипические психологические типы. – М.: ИНФРА-М, 2011.
12. *Юнг К.Г.* Проблемы души нашего времени. – М.: Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006.

## **TO THE PROBLEM OF SYSTEMATIZATION OF CATEGORIES, RAISED BY KANT**

**S.Yu. Poroykov**

*Member of the Russian philosophical society RAS*

The known ways of systematization of categories are discussed. As independent methods of classification of categories and also formulated with their help of the principles archetypic and philosophical and psychological approaches are considered. The system of the principles received on this basis has the structure described by archetypic numbers.

**Keywords:** categories, principles, archetypes, archetypic numbers, relational paradigm.

---

## ОБРАЗ ПРАВОСЛАВИЯ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ (ОПЫТ ТЕОКОНЦЕПТОЛОГИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ)<sup>1</sup>

В.И. Постовалова<sup>2</sup>

*Институт языкознания РАН*

В статье рассматривается вопрос о создании в современном познании новой философско-богословской дисциплины «мета-антропологии», а также о формировании в ее составе мета-рефлексивной дисциплины концептологии, направленной на изучение важнейших представлений о человеке, его природе и бытии. Анализируются общие принципы теоконцептологического представления базисных религиозных концептов, составляющих наиболее глубокую, сокровенную и трудноуловимую часть духовной культуры. Дается характеристика религиозного концепта как многомерного мистико-семиотического образования и аксиологического феномена на материале теоконцептологического описания и интерпретации православного концепта «Православие».

**Ключевые слова:** мета-антропология, мета-культурное пространство, рефлексивная деятельность, самосознание, религиозный концепт, концептология, православная теоконцептология, Православие, Православное Предание.

Господа Бога святите в сердцах своих:  
будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением.

*Первое Послание Петра (1 Пет 3. 15)*

**1. Православная теоконцептология в мета-пространстве современного гуманитарного познания.** Специфику современного этапа метаисследований в европейской и мировой культуре составляет тенденция к расширению сферы рефлексивной деятельности в культуре и включение в сферу метафизических проблем, касающихся осмысления глубинно-онтологических и мистических проблем бытия и познания, а также антропологических проблем, связанных с изучением природы человека и его бытия. В русле этой тенденции к экстенсии пространства рефлексии в современной культуре начинает формироваться особая философско-богословская дисциплина «мета-антропология» по образу метафизики как философского учения о сверхопытных началах и законах бытия. А в работах некоторых богословов и философов даже задается вопрос о том, возможно ли в наше время на

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено в Институте языкознания РАН при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-28-00130). В статье рассматривается круг вопросов, намеченных в работе автора [1]. Сохраняется написание цитируемых источников.

<sup>2</sup> E-mail: aroni4@yandex.ru

место «мета-физики», или «картины мира как φύσις'а», поставить «мета-антропологию» [2. С. 63].

Радикальный ответ на этот вопрос дается у Макса Шелера. В своей работе «Философское мировоззрение» (1929 г.) он утверждает, что «современная метафизика не является более космологией и метафизикой предмета – она есть метаантропология и метафизика акта» [3. С. 12]. Ведь человек – это микрокосм. Или «мир в малом», поскольку «все сущностные генерации бытия – физическое, химическое, живое, духовное бытие – встречаются и пересекаются в бытии человека» [Там же]. С позиции христианской метаантропологии человек есть, однако, более чем микрокосм. Он есть «микротеос», или «малый бог». Но бог не по сущности, а по благодати. Сторонники универсального характера мета-антропологии в современной религиозной мысли с ее гиперакцентированием антропологического начала в познании склонны утверждать, что даже «богословие в подлинном смысле слова изначально и, по сути, является... мета-антропологией: учением о человеке, познающем Бога и в этом познании узнающем самого себя» [4. С. 124].

Тема антропологических оснований мироздания составляла предмет особого осмысления и в учении о цельном познании отечественной школы Всеединства. Так, занимаясь критикой научной картины мира и рассматривая мир как имя, А.Ф. Лосев в своих работах тридцатых-сороковых годов прошлого века намечает основные принципы православной космологии, базирующиеся на идеях историзма и социологизма. Для Лосева-диалектика, опирающегося в своей религиозной философии на интуиции православного миропонимания, «основа мироздания социальна, а не просто внешне-и мертво-физична» [5. С. 518]. «В настоящее время, – пишет А.Ф. Лосев, – на очереди не натуралистическое, а социологическое мировоззрение... по которому не история совершается в природе, но природа – в истории, и не природа раньше и принципиальнее истории, но история есть подлинное и изначальное бытие, а природа есть только момент истории» [Там же. С. 517–518]. А это означает, что преобразование мира неотделимо от преобразования человека на пути к Богу. По словам Лосева, «природа изменится сама и космос получит новую форму своей границы, примет новый лик, в то самое мгновение, как только мы сами всерьез переменимся, и человечество станет иным» [Там же. С. 519]<sup>3</sup>.

К числу рефлексивных дисциплин в составе мета-антропологии, активно развивающихся в наши дни, относится и концептология, направленная на изучение так называемых «концептов» – минимальных смысловых квантов, запечатлевающих в себе в свернутом виде важнейшие воззрения человека на бытие и его положение в мире. При максимально широком толковании концепты интерпретируются в гуманитарном познании как цен-

<sup>3</sup> Само же социальное бытие, по Лосеву, есть «синтез природного и человеческого бытия» [6. С. 781]. Более конкретно: социальное бытие это – «человек, данный как природное безразличие и над-индивидуальность»; и это – «природа, данная, однако, как живая личностная жизнь» [Там же].

ностно-познавательные, мировоззренческие константы, возникающие в сознании человека в актах мирозерцания и творческого осмысления в культуре образов первичного бытия – природного, человеческого и Божественного. Всех тех образов, которые формируются у человека на основе его многомерного жизненного опыта – обыденного, чувственного («естественного») и религиозно-мистического, духовного («сверхъестественного»).

При дальнейшем методологическом углублении в составе концептологии в качестве ее самостоятельного подраздела можно выделять религиозную концептологию, или теоконцептологию, посвященную изучению религиозных концептов и их значимости в духовном мире человека. А в составе теоконцептологии – отдельные направления, посвященные изучению религиозных концептов в конфессиональных вариантах религиозных миропредставлений и вероучений. К числу таковых относится и православно-христианская концептология, предметом рассмотрения которой являются религиозные концепты в православном мирозерцании.

В теоконцептологии концепт выступает как одно из важнейших понятий, выражающих представление о человеке как существе духовном и символическом (*homo symbolicus*), создателе и обитателе «символической Вселенной» культуры. Являя собой наиболее глубокую, сокровенную и трудно уловимую часть духовной культуры и жизнедеятельности человека, концепты динамичны, мистичны и апофатичны. По некоторым своим характеристикам наиболее общие базисные концепты близки категориям. Как и категории, такие концепты относятся к предельным смысловым образованиям, за которыми открывается уже сама реальность. Однако, в отличие от чистого смысла как абстрактной, внекоммуникативной сущности, в качестве каковой и выступают категории, концепты как элементы мирозерцания человека лично окрашены и несут в себе черты подлинно живого, человеческого мироотношения (познание, переживание, оценка и др.). Концепты, таким образом, не только интеллектуально созерцаются, но и эмоционально переживаются как ценностно-значимые образования и личностные смыслы, выступая как аксиологические феномены.

Рефлексивное осмысление духовных реалий в разных сферах культуры и жизни человека осуществляется обычно с двух различных позиций. Во-первых, с феноменологической, исследовательской или компаративной позиции внешнего наблюдения, т.е. со стороны другой веры или секулярного научного описания. И, во-вторых, – с внутренней позиции конфессионального самосознания, моментом которого эти концепты и выступают. Согласно исходной установке такой имманентной интерпретации, подлинное содержание религиозных концептов открывается только изнутри соответствующего конфессионального мирозерцания. В теоконцептологии обе эти установки органически соединяются, задавая многомерный апофатико-катафатический образ концепта в духовной культуре.

Итогом полного теоконцептологического анализа базисных религиозных концептов является представление их в единстве четырех основных

уровней представления концептуальных смыслов – лингвосомиотического, культурно-исторического, персоналистического и духовно-мировоззренческого. Что же касается вопроса о пределах смысловой экспликации религиозных концептов, то, как отмечают метаисследователи, содержание базисных религиозных концептов в конфессиональном мире часто вообще не «сказывается» и не «доказывается», а «показывается» через указание на опытное воплощение таких концептуализируемых состояний и переживаний в жизненном подвиге отдельных подвижников.

В настоящей работе предпринимается попытка теоконцептологического осмысления одного из важнейших религиозных концептов духовной культуры христианства – концепта «Православие» в единстве двух своих проекций. Имманентной позиции православного самосознания и позиции внешнего описания в историко-типологической перспективе, задающих образ Православия в его культурно-исторических, лингвосомиотических, экклезиологических и богословских ликах.

**2. О возможности и путях концептуализации Православия.** С культурно-исторической точки зрения Православие предстает как одно из основных направлений (конфессий) христианства, в ряду с Католичеством и Протестантизмом. Опровергая существующее мнение о том, что Православие занимает какое-то промежуточное («срединное») положение между ними в плане характеристики истинности своего вероучения, прот. С. Булгаков видит корни данного заблуждения в том, что при таком подходе обращается внимание лишь на рациональные определения. Православие же есть, прежде всего, «реальность, не определяемая в понятиях» [7. С. 159]. По словам П.Н. Евдокимова, разделяющего такое понимание, Православие является «наименее нормативной, наименее переводимой на язык понятий формой христианства» [8. С. 19]. И, «будучи главным образом Жизнью, оно превосходит любое определение» [Там же]. Эту черту Православия отмечает и прот. А. Геронимус: «В Православии есть такая сторона, как тайна, свобода, неповторимость. Они для православного благочестия драгоценны» [9. С. 393]. Другими словами, Православие есть реальность, которая в своей содержательной глубине остается сокровенной для рационального мышления и познается лишь опытным путем.

При опытном постижении Православия нередко возникает установка на отождествление самого Православия с конкретными национально-историческими формами его воплощения. К примеру – представлять данное направление христианства в качестве восточного (в частности греко-русского, «византийско-московского») исповедания. Однако такое отождествление не исчерпывает собой всего Православия, которое по существу своему выше всех своих всевозможных вариантов. И возникает вопрос о том, что же есть Православие «само по себе», т.е. по своему существу. Какова, по выражению Н.Н. Глубоковского, его «внутренняя, эссенциальная природа», которая «проявляется “многочастно и многообразно”, никогда не изменяясь в своей глубине и не исчерпываясь в своей полноте» [10. С. 189]. Данный вопрос, по утверждению Глубоковского, не имеет, однако, «догматически утвержденного ответа» и, по причине «своей всеобъемлемости, допускает многообразные освещения» [Там же. С. 182].

В религиозно-философском и метабогословском осмыслении религиозная реальность Православия предстает как триединство «мистика – догматика – духовная жизнь». Или более конкретно – как триединство мистического опыта, догматического вероучения и сопряженной с ними христианской жизни. Как выражает такое понимание архимандрит Софроний (Сахаров), мистик и богослов: «Догматическое сознание органически связано со всем ходом внутренней духовной жизни. Измените в своем догматическом сознании что-либо, и неизменно изменится в соответствующей мере и ваш духовный облик, и вообще образ вашего духовного бытия. И наоборот, уклонение от истины во внутренней духовной жизни повлечет изменение в догматическом сознании» [11. С. 126].

При акцентировании внимания на каком-либо одном из трех планов в христианстве – вероучительном (догматическом), экклезиологическом (церковном) и мистико-аскетическом – Православие может определяться по-разному в различных опытах своего концептуального истолкования. Помимо наиболее распространенного толкования Православия как истинного вероучения и исповедания христианской веры Православие может определяться как сама Церковь. В эксплицитной форме основной принцип этого понимания выражен в следующем замечании прот. С. Булгакова: «Православие вовсе не есть вероисповедание как одно из вероисповеданий, – таковым делает его история, вследствие разделения, – оно есть сама Церковь в истине своей» [7. С. 394]. Православие может определяться также как духовная жизнь и путь. По лаконичному выражению Н.А. Бердяева: «Православие есть, прежде всего, не доктрина, не внешняя организация, не внешняя форма поведения, а духовная жизнь, духовный опыт и духовный путь» [12. С. 387].

И наконец, при самом широком истолковании Православие может пониматься как неразрывное единство всех своих моментов и, в итоге, – как само христианство. И более того – как христианство апостольское. По эксплицитной формулировке С.С. Верховского: «Православие есть христианство в его чистейшей форме. Католицизм прибавил к первоначальному христианскому учению многое, что ему по существу чуждо. Протестантизм отбросил многие драгоценные истины христианства. Одно православие хранит и развивает апостольское христианство, ничего искусственно не прибавляя и не убавляя от него» [13. С. 405].

### **3. Становление концепта «Православие» в истории христианства.**

С древнейших времен Православие рассматривается как учение об истинном Богопознании, не отделимое от духовной практики Богочитания и Богопославления. Представление о Православии как истинном («правом») учении о Богопознании и Богочитании запечатлено уже в этимологическом облике самого греческого слова *ὀρθοδοξία* («ортодоксия») и его русского эквивалента «православие».

Известно, что русское слово «православие» представляет собой кальку с греческого *ὀρθοδοξία* («ортодоксия»), образованного от соединения двух слов *ὀρθός* и *δόξα*. Первое слово *ὀρθός* означает «прямой», «правильный».

Второе слово δόξα имеет два значения. Это, во-первых, – «знание», «предположение», «мнение». И, во-вторых, – «сияние», «слава», «честь», а также «славление», или прославление. Православие» («ортодоксия») по своей внутренней форме означает, следовательно, «правильное мнение» («правомыслие») и «правильное прославление» в их единстве. «Правильное мнение» в церковном сознании стало истолковываться как «правильная (правая, истинная) вера», или «правоверие». А «правильное прославление» – как «правое (истинное) прославление» Бога.

Впервые термин «ортодоксия» (ὀρθοδοξία) появился у христианских писателей второго века, в трудах которых стал означать истинную веру всей Церкви, в противоположность разномыслию еретиков – «гетеродоксии» (от греч. ἑτεροδοξία – ‘иномыслие’, ‘ложное мнение’) [14. С. 379]. Впоследствии термин «ортодоксия» (ὀρθοδοξία) стал истолковываться в христианстве не только как истинная («правая») вера всей Церкви, но и как сама Церковь – носительница такой веры. Именно так первоначально и называла себя христианская Церковь – православной или ортодоксальной. А также кафолической или всеобщей, соборной. Греческое слово καθολικός («кафолический»), образованное от др.-греч. καθ' (κάτά), что значит «в», «на», «по», и ὅλος – «целый», «цельный», «полный», «весь», означает буквально «всецелый». Или «сообразно целому» [9. С. 409]. Под выражением же «правая вера» стала пониматься вера «правильная», т.е. вера, в которой христианство получает свое наиболее полное и адекватное выражение.

После раскола (схизмы) церковей 1054 года наименование «православная» осталось за Восточной (византийской) церковью. Именно она стала называться Православной церковью (Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία). А наименование «кафолическая», или «католическая», сохранилось за Западной (римской) церковью. Она и получила название Католической церкви (Καθολικὴ Ἐκκλησία). При этом слово «кафолический» стало пониматься как синоним «вселенского» (οἰκουμενικός), что, по выражению прот. Г. Флоровского, ограничивало понятие кафоличности (соборности) Церкви как воссоединения разделенного и разрозненного человечества по образу единства Святой Троицы [15. С. 454]. Церковь же является кафолической, поскольку она есть «единение во Христе» и «единство в Духе Святом» [Там же. С. 529]. И единство это является «высшей цельностью и полнотой» [Там же].

**4. Православие: типологические особенности и духовный лик.** При концептуализации Православия возникает задача определить специфику религиозной реальности Православия в типологическом пространстве христианских вероучений. Другими словами, увидеть Православие «прежде всего, таким, каким оно “видит себя”», освободив его, по выражению прот. А. Шмемана, от двух «редукций», производимых со стороны католицизма и протестантизма [16. С. 128].

Одной из важнейших особенностей религиозного устроения и духовного лика Православия является его *эсхатологичность* – вера в торжество Пасхального Воскресения. Такое устроение, по словам Н.А. Бер-

деява, выражается в том, что «центральным праздником в жизни Православной Церкви является праздник Пасхи, Светлое Христово Воскресение» [12. С. 392]. В Католичестве же «вершина – праздник Рождества Христова» [Там же].

Эсхатологичность Православия означает бóльшую обращенность не к миру и земной жизни, а «к небу и вечности, то есть к Царству Божьему» [Там же. С. 393]. Это находит свое отображение в православном богослужении, где, как замечает прот. А. Шмеман: «Все – о Царствии Божьем и о радостной свободе, через него воссиявшей в мире» [17. С. 179]. «И я не перестаю удивляться, – продолжает Шмеман, – почему православные так упорно не слышат “мелодии” Православия... радостной, светлой, свободной?» [Там же. С. 437].

Миросозерцание Православия пронизывает изначальный *онтологизм*, или обращенность к бытию, а не к психическому или социально-историческому миру человека, как это более характерно для католического мироощущения и жизнедеятельности. В истолковании А.Ф. Лосева, если западному подвижнику в молитве, «кроме Бога, важен еще и он сам», то византийский монах-подвижник на высоте умной молитвы – «отсутствует сам для себя»; он «существует только для славы Божией» [6. С. 891, 884]. По мысли Н.А. Бердяева, православное сознание, понимая Церковь «наиболее онтологически», видит в ней, прежде всего, «религиозный духовный организм, мистическое Тело Христово» [12. С. 392].

В бого-человеческом организме Церкви Православие более акцентирует первый – теологический – компонент, а западная Церковь второй компонент – антропологический. Это находит свое выражение в особенностях осмысления уже самого стиля православного богослужения и богословия. Поясняя смысл данного подхода, Бердяев пишет: «Православная литургия начинается со слов: “Благословенно Царство Отца, и Сына, и Святого Духа”. Все идет сверху, от Св<ятой> Божественной Троичности, от высоты Сущего, а не от человека и его души. В Православном представлении нисходит сама Божественная Троичность, а не восходит человек» [Там же. С. 388–389]. И далее: «В западном христианстве гораздо меньше выражена Троичность, оно более христоцентрично и антропоцентрично. Это различие намечается уже в восточной и западной патристике, из которой первая – богословствует от Божественной Троицы, а вторая – от человеческой души. Поэтому Восток раскрывает, главным образом, тайны догмата тринитарного и догмата христологического. Запад же, главным образом, учит о благодати и свободе и об организации церкви» [Там же]. По лаконичному выражению Бердяева: «Восток всегда космичнее Запада. Запад же человечнее» [Там же. С. 392]. Или, по уточнению А.Ф. Лосева: «Онтологизм Востока и психологизм Запада – вещи совершенно очевидные» [6. С. 890].

Характерную черту православного умосозерцания составляет *символический реализм* в восприятии и истолковании духовной реальности, который проявляется, прежде всего, в реалистическом истолковании богослужения и

таинств в Православии в противоположность, например, их аллегорическому пониманию в Протестантизме. В литургическом богословии постоянно проводится мысль о том, что Литургия реалистична и что она не просто психологическое воспоминание когда-то имевшего место события Тайной Вечери. В Рождественском богослужении «не только воспоминается рождество Христово, но Христос и действительно таинственно рождается, также как во св<яту> Пасху Он воскресает» [7. С. 279].

При характеристике Православия в типологическом пространстве христианства существует две различные установки. При первой из них акцентируется внимание только на глубинных началах Православия при игнорировании каких-либо конкретно-жизненных его проявлений. При второй установке Православие рассматривается в единстве всех его сторон.

Развивая первое понимание, Вяч. Иванов писал: «Ввиду соблазна прискорбных недоразумений, предметом которых служит имя “православие”, нелишним почитаю определительно заявить... что означая этим священным именем... духовное, а не житейское, вечное и вселенское в местном и временном, а не местное и временное в его исторической замкнутости и эмпирической относительности. Соборное Христово Тело Церкви святых, божественные Таинства, кафолический догмат, священное и литургическое предание, дух богочувствования, хранимый в преемстве сердечного опыта отцов, – все это достойно именуется православием. Но неправое означаются тем же именем – бытовое предание, культурный стиль, психологический строй, внешний распорядок церковного общества» [18. С. 352].

В видении же А.Ф. Лосева, разделявшего позиции отечественной философии Всеединства, в сферу Православия, помимо мистико-догматических представлений о Церкви, входят также и такие моменты, как социокультурный стиль, реалии православного быта и даже космической жизни, которые, в его понимании, находятся в самой тесной связи с глубинными основаниями православного мирочувствия и догматического вероучения. Так, по словам Лосева, в православном храме невозможно представить себе католическую статую Христа и святых. И это, очевидно, ровно так же, утверждает он, как «немыслимо в широко социальном смысле православие без колокольного звона, где апофатизм неистощимо изливаемых энергий Первосущности и протекание сердечных и умных глубин (в мистико-аскетическом опыте умного делания. – *В.П.*) соединяется со вселенскими просторами космического преображения и с внешним ликованием софийно-умно спасенной твари» [6. С. 883].

**5. Предание как самосознание Православия и его специфика.** Важнейшую черту Православия составляет отношение к своим исконным традициям, или, на языке самого Православия, к своему «Преданию» (ср. греч. *παράδοσις* – «преемственная передача», «учение», «предание» и лат.

tradition – «передача», «повествование»)⁴. Подчеркивая особую значимость роли традиций в жизни Православия, Православную Церковь даже именуют Церковью Предания. Как пишет об этом Н.А. Бердяев: «Православная Церковь есть, прежде всего, Церковь предания в отличие от Церкви Католической, которая есть Церковь авторитета, и церковей протестантских, которые суть церкви личной веры» [12. С. 386]. И поясняет: «Православная Церковь... неизбежно держалась силой внутреннего предания, а не внешнего авторитета. Она оставалась наиболее связанной с первохристианством из всех форм христианства» [Там же].

Под Преданием в самосознании Православной Церкви понимаются «вера и практика, которые были переняты апостолами от Иисуса Христа и с апостольских времен непрерывно передавались в церкви от поколения к поколению» [20. С. 204]. Как поясняет прот. С. Булгаков: «Полнота правой веры и правого учения... сохраняется всей Церковью и передается ею из поколения в поколение как предание Церкви, и это Священное Предание есть самая общая форма сохранения Церковью своего учения» [7. С. 47].

Какова же та реальность, которая именуется Преданием, или Традицией, Церкви, и каково место Предания в церковной жизни Православия? Отметим, что в Православии проводится четкое различие Предания как такового и исторических («горизонтальных») преданий. С образом Предания как такового связывается идея вселенской полноты («плиромы»), моменты которой и являют собой исторические предания. В мистико-богословском представлении В.Н. Лосского, «двойным условием полноты Откровения в Церкви» выступают Воплотившееся Слово и Дух Святой [19. С. 527]. Воплотившееся Слово и Дух Святой определяют и «подобающее место Преданию в реальности церковной жизни» [Там же].

«Будучи сверхисторично, христианство не внеисторично, но имеет историю», – замечает Булгаков [7. С. 46]. И Предание есть «живая память Церкви, которая содержит истинное учение, как оно раскрывается в ее истории» [Там же. С. 47]. И Предание как хранитель такого истинного учения служит основанием для утверждения самоидентичности Православной Церкви в ходе истории. Но Священное Предание, по выражению прот. Г. Флоровского, не есть, однако, только историческая память и не есть только «ссылка на древность или на эмпирическую неизменность» [15. С. 455]. Оно есть «внутренняя, харизматическая или мистическая, память Церкви» [Там же].

В самосознании Православия Предание, по словам епископа Каллиста (Уэра), «не просто сохраняется церковью – оно живет в церкви, оно есть жизнь Святого Духа в церкви» [20. С. 206]. И оно есть «жизнь, личная встреча со Христом в Духе Святом» [Там же]. Таким образом, резюмирует

---

<sup>4</sup> О смысловой тождественности трех терминов – «Предание», «Традиция» и «Παράδοσις» («Парадосис») см. в классической работе В.Н. Лосского «Предание и предания» [19. С. 513]. Эта работа вышла впервые на французском языке под названием «La Tradition et les traditions», а затем в английском переводе – под названием «Tradition and traditions».

Лосский, «мы можем дать точное определение Преданию, сказав, что оно есть жизнь Духа Святого в Церкви» [19. С. 525]. Предание есть «непрестанное откровение Святого Духа в Церкви» [21. С. 361]. По выражению Лосского, Церковь «познает Истину в Предании», в том Предании, которое есть «единственный способ восприятия Богооткровенной Истины», единственный способ узнавать выраженную в догмате или иконе истину, а также единственный способ «вновь ее выразить» [19. С. 535, 544]. Это означает, что Предание есть «жизнь, сообщающая каждому члену Тела Христова способность слышать, принимать, познавать Истину в присущем ей сиянии, а не в естественном свете человеческого разума» [Там же. С. 525]<sup>5</sup>. «Быть в предании», по выражению В.Н. Лосского, значит «опытно участвовать в открытых Церкви тайнах» [21. С. 361–362].

Священное Предание, по выражению прот. Г. Флоровского, является «конкретным выражением кафолического самосознания Церкви» [15. С. 455]. Оно есть «благодатный опыт или самосознание Церкви» [Там же. С. 457]. В соборном преображении, по словам Флоровского, «личность получает силу и власть выразить жизнь и сознание целого» [Там же. С. 532]. Однако «не всегда и не каждым достигается этот уровень» [Там же]. Такого уровня достигают те, кого в Церкви именуют Учителями и Отцами. Именно от них, по словам Флоровского, мы слышим «не только их личное исповедание, но и свидетельство Церкви» [Там же]. Они «говорят нам из соборной полноты, полноты благодатной жизни» [Там же]. По мысли В. Н. Лосского, в силу кафоличности христианского Предания «личностный опыт каждого человека и общий опыт Церкви тождественны» [21. С. 361]. Разумеется, утверждает прот. С. Булгаков, «мера церковного ведения, в котором осуществляется сознание предания, может быть различна у различных людей и в разные времена» [7. С. 46–47]. Однако «оно остается живо и действенно, даже будучи неведомо» [Там же. С. 48].

В самосознании Православия Предание носит динамический, творческий характер. По словам епископа Каллиста (Уэра), Предание – «живое открытие Святого Духа в настоящем» [20. С. 206]. Православный мыслитель, по его выражению, «должен видеть предание изнутри, должен проникнуть в его внутренний дух, вновь пережить его смысл таким образом, чтобы это переживание стало открытием, исполненным... творческого воображения» [Там же]. Ведь «истинная православная верность прошлому всегда должна быть творческой верностью» [Там же]. Ибо, как замечает Евдокимов: «Прошлое Церкви никогда не убивает настоящее, но одухотворяет его, чтобы оно развивалось, постоянно находясь в русле предания и в его внутренней норме – в соборном согласии в том же Господе и в том же Духе Святом» [8. С. 278].

<sup>5</sup> Иногда в православной мысли проводится различие между собственно Преданием как основанием христианской Вести и традициями, имеющими сугубо человеческую природу [8. С. 280–281; 20. С. 205].

\* \* \*

При единстве своей инвариантной смысловой основы Православие существует в христианстве во множестве ликов своего переживания и проживания. Как утверждал прот. А. Шмеман, пока существуют богословы, «богословие останется симфонией, а не унисоном» [22. С. 95]. Если воспользоваться этим образным выражением, можно утверждать, что осмысление Православия, как и практически всякого религиозного концепта в православно-христианском самосознании и духовном опыте, симфонично. И такое осмысление в культуре не имеет своего конца. По выражению прот. А. Геронимуса, метадеятельность как путь культуры к своему началу, пребывая в зависимости от свободного выбора, в настоящей зоне «не имеет завершения» [23. С. 59].

### ЛИТЕРАТУРА

1. *Постовалова В.И.* Идея «мета» в самосознании культуры XX-XXI веков // *Метафизика*. Научный журнал. – 2012. – № 4 (6). – С. 6–25.
2. *Балтазар Х.У. фон.* О простоте христиан // *Символ*. – 1993. – Вып. 29. Сентябрь. – С. 7–73.
3. *Шелер М.* Избранные произведения. – М.: Гнозис. 1994. – 490 с.
4. *Аванесов С. С.* Теология как антропология // *Метапарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах*. – СПб.: Изд-во НП-Принт, 2014. – Вып. 02/03 2014. – С. 122–126.
5. *Лосев А. Ф.* Диалектические основы математики. – М.: Academia, 2013. – 800 с.
6. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993. – 960 с.
7. *Булгаков С.* Православие: Очерки учения православной церкви. – М.: Терра, 1991. – 416 с.
8. *Евдокимов П.* Православие. – М.: ББИ, 2002. – 500 с.
9. *Геронимус А., прот.* Рождение от Духа. Что значит жить в православном Предании. – М.: Никея, 2014. – 496 с. – («Встречи с Богом»).
10. *Глубоковский Н.Н.* Православие по его существу // *Православие: pro et contra*. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 182–198.
11. *Старец Силуан Афонский.* – Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря в Москве, 1996. – 464 с.
12. *Бердяев Н.А.* Истина православия // *Православие: pro et contra*. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 386–398.
13. *Верховской С. <С.>.* Православие и современность // *Православие: pro et contra*. – СПб.: РХГИ, 2001. – С. 405–415.
14. *Барсов Н.И.* Православие // *Христианство*. – Т. 2. – М.: Научное издательство «Большая российская энциклопедия», 1995. – С. 379–382.
15. *Флоровский Г., прот.* Вера и культура. – СПб.: РХГИ, 2002 а. – 864 с.
16. *Шмеман А., прот.* Собрание статей. 1947-1983. – М.: Русский путь, 2009. – 896 с.
17. *Шмеман А., прот.* Дневники. 1973-1983. – М.: Русский путь, 205. – 720 с.
18. *Иванов Вяч.* Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994. – 428 с. – (Серия «Мыслители XX века»).
19. *Лосский В. Н.* Богословие и Боговидение. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2000. – 632 с.

20. *Каллист (Уэр), еп.* Православная церковь. – М.: ББИ, 2001. – 375 с.
21. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – 2-е изд., испр. и перераб. – М.: СТСЛ, 2013. – 586 с.
22. *Шмеман А., прот.* Богослужение и предание. – М.: Паломник, 2005. – 224 с.
23. *Геронимус А., прот.* Богословие культуры и фундаментальная наука // Международные Рождественские образовательные чтения: Христианство и наука: сборники докладов конференции. – М., 2004. – С. 38–88.

## **IMAGE OF ORTHODOXY IN SPIRITUAL CULTURE (EXPERIENCE OF THE TEOCONCEPTOLOGY REFLECTION)**

**V.I. Postovalova<sup>6</sup>**

*Institute of Linguistics of RAS*

This article deals with the question of the establishment of modern knowledge of new philosophical-theological discipline “meta-anthropology”, as well as on the formation of meta reflexive discipline “conceptology”, aimed at exploring the most important views on man, his nature and existence. The report analyses the general principles of the teoconceptology presentation of the religious concepts that make up the most deep, hidden and barely perceptible part of the spiritual culture. Describes religious concept as multidimensional mystic-semiotic educational and axiological phenomenon relying on materials of teoconceptology description and interpretation of the orthodox concept of “Orthodoxy”.

**Keywords:** meta-anthropology, meta-cultural space, reflective activity, self-awareness, religious concept, conceptology, Orthodox teoconceptology, Orthodox, Orthodox Tradition.

---

<sup>6</sup> E-mail: aroni4@yandex.ru

# ФИЗИКА И МЕТАФИЗИКА

## ТРИ «ВЕЛИКИЕ ПРОБЛЕМЫ» СОВРЕМЕННОЙ ФИЗИКИ. СРЕДСТВА И МЕТОДЫ ПОЗНАНИЯ

Ю.Ф. Тюлюпов

*Забайкальский государственный университет*

Представлена гипотеза о том, что в естественнонаучных исследованиях используются (преимущественно) такие средства и методы познания, которые наиболее эффективны для массовых исследований, но менее эффективны для «проблемных» научных вопросов. Проверка гипотезы на выборке, состоящей из «великих проблем», подтвердила ее. Для повышения эффективности исследования «проблемных» научных направлений предложены коррективы в используемых естественными науками средствах и методах познания. Предлагаемые сочетания средств и методов познания, адекватные исследованию «проблемных» научных вопросов, потенциально могут принести практическую пользу.

**Ключевые слова:** средства и методы познания, «великие проблемы», язык науки, абстрактное моделирование, онтологическая теория отражения.

### Введение

Комментируя критические замечания к выбору списка «особенно важных и интересных проблем» физики и астрофизики [1], академик В.Л. Гинзбург так объяснил цель этой публикации: «Весь мой “проект” – составление “списка” и его комментарии в качестве некоторой педагогической или образовательной программы и, в известной мере, руководства к действию» [2. С. 435]. Возможности, основанные на этом списке, расширились после опубликования тридцать лет спустя обновленного списка (в 1999 г., с учетом современного состояния выделенных им проблем) [2]. Некоторые из этих возможностей были реализованы самим В.Л. Гинзбургом – во-первых, проведен краткий анализ динамики научных исследований в целом: «скорость развития науки в наше время поражает» [2. С. 419]; и, во-вторых, – динамики «проблемных» (с его точки зрения) направлений науки: «...за 30 лет все мое изложение в какой-то мере морально устарело» [2. С. 420]. В соответствии с классификацией, предложенной В.Л. Гинзбургом, подразумевается

под «проблемой такой вопрос, характер (содержание) ответа на который остается в значительной мере неясным» [1. С. 88]. Еще одну возможность анализа (на основании изменений предложенного им списка) В.Л. Гинзбург осуществил в своей Нобелевской лекции – провел краткий сравнительный анализ динамики «проблемных» направлений науки и усредненной по всем направлениям науки. «Более интересен вопрос об эволюции “списка” со временем по существу дела, ибо это отражает процесс развития физики. ...Вообще за 30–35 лет в физике сделано немало, но, по моему мнению, не так уж и много появилось существенно нового. Во всяком случае, «списки» [предыдущие] и вышеприведенный в какой-то мере характеризуют развитие и состояние физической и астрофизической проблематики с 1970–1971 годы и по настоящее время» [3. С. 1254]. Список «проблемных» направлений физики и астрофизики за тридцать с лишним прошедших между публикациями лет (при качественном уточнении и небольшом количественном увеличении) относительно стабилен. То есть эффективность решения «проблемных» (по классификации В.Л. Гинзбурга, пусть даже в значительной степени субъективной) научных вопросов намного ниже, чем средняя эффективность научного процесса (точные количественные оценки дать невозможно, но рискнем предположить, что на порядки). Необходимо также учесть, что в «проблемные» направления исследований (по крайней мере, в некоторые из них) вкладываются гигантские финансовые средства, а также самые передовые технические и технологические возможности. Поэтому дополнительные инвестиции в материальные средства познания повлиять на это соотношение, конечно же, могут, но принципиально изменить его – нет.

И тогда уже вполне логично поставить следующий вопрос: а возможно ли принципиально изменить эту ситуацию при помощи других («нематериальных») средств познания? Предлагается гипотеза: существует вероятность, что в естественнонаучных исследованиях применяются (в основном) такие средства познания, которые наиболее результативны для направлений, не относимых (по классификации В.Л. Гинзбурга) к «проблемным». Но не используются (или используются не в полной мере) такие средства и методы, которые были бы наиболее эффективны именно для «проблемных» научных направлений.

Кроме списка «особенно важных и интересных проблем» физики и астрофизики академиком В.Л. Гинзбургом были предложены три «великие проблемы»: «Во-первых, речь идет о возрастании энтропии, необратимости и «стреле времени». Во-вторых, это проблема интерпретации и понимания квантовой механики. И, в-третьих, это вопрос о связи физики с биологией и, конкретно, проблема редукционизма» [2. С. 435].

Проверить предлагаемую гипотезу на выборке, состоящей из «великих проблем», – это интересно и наглядно. Тем более что эти проблемы являются «великими» не только для физики, но и для многих других наук. Кроме того, результат может принести практическую пользу (если предложенная гипотеза подтвердится).

## Язык науки

Из всех средств познания, разрабатываемых и применяемых в науке (материальных, математических, логических, языковых, а также информационных [4]), одни из самых ярких и значимых революционных воздействий на ход развития естественных наук оказала математика: «при создании классических и неклассических физических теорий XIX и XX веков стала очевидной эффективность математики и аналитической механики, которые стали вслед за Ю. Вигнером называть непостижимой, поскольку никакого теоретического (логического) обоснования ей дать не удалось» [5. С. 109]. Математические средства познания могут исполнять различные функции, но, в первую очередь, обращается внимание на исполнение математикой функции языкового средства познания: «Некоторые философы и историки науки делали... вывод, что, де, наука Нового времени действительно нашла единственно адекватную форму физики, природоведения – математический язык» [6. С. 74].

Таким образом, история математической физики выявила как очень высокую эффективность адекватного научным исследованиям языка, так и полнейшую неочевидность использования такого специализированного языка в научных исследованиях: «Галилей был одним из тех, кто брал на себя тяжелейшую задачу доказать, что применять математику в физике возможно. Он занимался этим во многих своих произведениях, и, тем не менее, ему так и не удалось это сделать!» [6. С. 76].

Математический язык является адекватной формой исследования двух первых из «великих» проблем, и широкое применение его в этих исследованиях, несомненно, приносит очевидную пользу. В решении этих проблем (особенно в интерпретации и понимании квантовой механики) оказались востребованными и другие функции математики. Так, по мнению А.А. Печенкина, «математическое обоснование квантовой механики и было ее концептуальным обоснованием» [7. С. 93].

Наибольшую сложность (и неопределенность) в этом отношении представляет третья из «великих» проблем. Гипотетически адекватной формой исследования вопроса связи физики с биологией должен быть специализированный язык, позволяющий установить связь активности (направленной из настоящего в будущее) живой материи с реактивностью (направленной из прошлого в настоящее) физического мира. Но в настоящее время необходимость и предполагаемую эффективность такого языка доказать логическими методами, видимо, нельзя. То есть (по аналогии с историей математического языка в физике) сейчас мы находимся на таком этапе, когда специализированный язык еще не используется в исследованиях связи физики с биологией. С этой точки зрения, современный потенциал научного исследования вопроса связи физики с биологией намного (порядково) ниже, чем исследовательский потенциал первых двух «великих» проблем. Но (опять же по аналогии с историей математического языка в физике) единственное, что воз-

можно на современном этапе развития методологии: показать, что современный теоретический уровень исследования этой проблемы действительно соответствует уровню развитию физики до использования в ней математического языка, а также возможность существования адекватной формы (специализированного языка) решения этой научной «проблемы».

Но прежде сделаем несколько предварительных замечаний. По высказыванию академика В.Л. Гинзбурга: «...мое интуитивное суждение таково: на фундаментальном уровне никакой “новой физики” для редукции – понимания всех биологических явлений не нужно» [2. С. 437]. Но именно на таком эффекте был основан революционный рост эффективности науки Нового времени: с внедрением адекватной формы физики, природоведения – математического языка «мир, конечно, остался тем же самым, весь вопрос лишь в том, каков должен быть язык его описания в науке» [6. С. 74]. Приведем также цитату, уточняющую саму постановку третьей из «великих» проблем: «Мы полагаем в настоящее время, что знаем, из чего устроено все живое – из электронов, атомов и молекул. Знаем строение атомов и молекул, а также управляющие ими и излучением законы. Поэтому естественна гипотеза о редукции – возможности все живое объяснить на основе физики, уже известной физики. Конкретно, основными вопросами являются вопросы о происхождении жизни и появлении сознания (мышления)» [2. С. 436].

Научная дискуссия, ведущаяся на страницах журнала «Успехи физических наук», показала, насколько велика неопределенность характера (содержания) ответа на вопросы о происхождении жизни и появлении сознания (мышления): «...несмотря на то что естественнонаучное познание жизни осуществляется по многим направлениям и в него вовлечены практически все науки, до сих пор отсутствует определение жизни, которое удовлетворило бы всех ученых. Более того, по мере накопления экспериментальных данных даже не видно, чтобы как-то вырисовывались контуры общего определения, которое, обладая полнотой и непротиворечивостью, было бы пригодно для всех явлений жизни» [8. С. 394]. «К настоящему времени предложено множество определений жизни, апеллирующих для этого к различным подходам: физиологическому, метаболическому, биохимическому, генетическому и термодинамическому. Каждый из этих подходов либо не охватывает всех проявлений жизни, либо допускает включение в жизнь заведомо неживых систем» [9. С. 235].

Во многих науках ставится вопрос о происхождении жизни, но не определен даже тот уровень (элементарных частиц?, атомарный?, молекулярный?, клеточный? квантовый? или какой-то другой), на котором возможно это исследование. Знание структуры ДНК «позволило подойти к пониманию того *абсолютного, общезначимого, инвариантного*, что заложено в каждой живой системе» [8. С. 401]. Но этого знания «явно недостаточно для того, чтобы ответить на вопрос: что такое жизнь?» [8. С. 401]. Более того: «...сейчас, когда мы уже знаем, что собой представляет геном человека, все большее число ученых начинает осознавать, что мы не знаем чего-то *самого*

главного» [8. С. 395]. «Теперь же мы вовсе не столь уверены в том, достаточно ли современного языка биологии, химии, физики и математики для того, чтобы до конца объяснить устройство клетки, органа или организма. Не появится ли необходимость в создании принципиально новых подходов и научных дисциплин?» [8. С. 411]. И такие подходы действительно появляются: «Уже в течение нескольких лет предпринимаются попытки приложить к описанию живых систем еще один язык – язык теории информации» [10. С. 345]. Информационный подход приводит к новому пониманию этой проблемы, но, в том числе и с негативной стороны: «Понимание того, что гипотезы происхождения жизни разделены с существующей жизнью логической пропастью, пришло лишь в последнее время со стороны специалистов по информатике» [9. С. 236]. Критическую оценку получает современный редукционистский подход сведения свойств живых организмов к характеристикам неорганической материи и в результате его метафизического анализа [11].

Вопрос о появлении сознания (мышления) обладает еще большей неопределенностью (чем вопрос о происхождении жизни): «Центр тяжести проблемы мышления в другом: нужно сформулировать, что, собственно, мы хотим описать на физическом языке, какое именно явление представляется нам загадочным и необъяснимым» [12. С. 174]. Нет ничего удивительного, что при такой – чрезвычайно высокой – неопределенности в самой формулировке целей и задач решения вопроса о появлении сознания (мышления), проведение этих исследований обосновывается зачастую «спекулятивными» задачами. Так, в настоящее время постановка нейронауками задачи изучения активности структур мозга, необходимой и достаточной для реализации процесса сознания, – приводит исключительно к спекулятивным решениям: либо в духе дулизма [13], либо вариантов отождествления системы (отражательной и регулирующей поведение) специфических процессов деятельности мозга с системой нервных процессов работающего мозга [14]. Учитывая отсутствие единой точки зрения на концептуальную природу феномена информации [15], а также единой интерпретации квантовой механики – информационные и квантовые подходы к решению проблемы мышления на сегодняшний день также можно считать спекулятивными – в них предлагается непонятную онтологию одного феномена объяснять через другой феномен с неопределенной концептуальной природой. При этом информационные и квантовые подходы не подтверждают существование такой связи исследуемых феноменов ни одним реальным экспериментом.

Лауреат нобелевской премии по физиологии и медицине (2000 г.) Эрик Ричард Кандел так сформулировал реалистичную для сегодняшнего уровня задачу нейронауки: «Задача нейронауки состоит в том, чтобы объяснить поведение в терминах активности мозга. Как мозг управляет всеми миллионами отдельных нервных клеток, чтобы сформировать поведение, и как действуют эти клетки под влиянием окружающей среды, которое включает и действия других людей?» [16. С. 5]. В такой постановке задачи нейронауки

термины «мышление» или «сознание» отсутствуют, тем не менее возможность их исследования средствами естественных наук Э. Кандел все-таки не исключает (но не на сегодняшнем уровне развития науки): «Последняя граница биологических наук – их окончательный вызов – это понимание биологического основания сознания и умственных процессов, посредством которых мы чувствуем, действуем, учимся, и помним» [16. С. 5].

Феномен сознания (мышления) также исследуется психологией, которая связывает его с психикой. Психология ставит вопрос о появлении сознания (мышления) у человека как следствие длительного эволюционного развития психики и психической деятельности у живых существ, но его решение переносит (в основном) в гносеологическую «плоскость». Результаты постановки различными отраслями психологии этого вопроса в онтологической области исследований заканчиваются либо самой постановкой этих вопросов, либо такими заключениями, следствием которых является необходимость перехода к метафизическим методам исследования. В онтологической парадигмальной области психологии восприятия поставлена задача изучения апперцептивного комплекса, рассматриваемого как своеобразный «функциональный механизм»: во-первых, «порождающий» чувственный образ, во-вторых, использующий этот чувственный образ с целью взаимодействия индивида со средой [17]. С онтологической точки зрения: «Процесс восприятия выражает единство перцепции (чувственного образа) и апперцепции (системы внутренних условий, обеспечивающих возможность его существования)» [17. С. 149]. С точки зрения системной психофизиологии решение психофизиологической проблемы заключается в следующем: «...психические явления могут быть сопоставлены не с самими локализуемыми элементарными физиологическими явлениями, а только с процессами их организации. При этом психологическое и физиологическое описание поведения и деятельности оказываются частными описаниями одних и тех же системных процессов. Данное положение согласуется с представлением о том, что связь между психическим и физиологическим не является причинной; психическое и физиологическое однопричинно и одновременно» [18. С. 277–278]. Именно эти заключения можно считать результатами научных исследований, наиболее продвинувшихся в исследовании вопроса онтологического соотношения психики (и связанных с ней мышления и сознания) и материи. Все остальные в значительной степени характеризуются фразой: «выдавать желаемое за действительное».

В современной аналитической философии рассматриваются различные материалистические стратегии объяснения сознания [19]. Как ни странно, ни одна из современных философских теорий сознания не учитывает результаты психологических (и философско-психологических [20]) исследований.

Какой же вывод получаем в результате? Если отдельно анализировать каждое из научных или философских направлений исследования вопросов о происхождении жизни и появлении сознания (мышления) – отмечаем многосторонность подходов и глубину проработки каждого из них. Если же по-

пытаться обобщить эти исследования – тогда в целом складывается совсем другая картина – полнейшая хаотизация направлений этого исследования и отсутствие хоть какой-то общности результатов. Объяснить это противоречие можно только отсутствием адекватной формы (специализированного языка) решения этой проблемы и адекватного теоретического метода этих научных исследований. Каких-то других доказательств необходимости (и предполагаемой эффективности) специализированного языка исследования связи физики с биологией, на данном этапе развития науки, видимо, невозможно привести.

Теперь о возможности существования такого специализированного языка – адекватной формы решения проблемы происхождения жизни и появления сознания (мышления). Начнем этот анализ с такой научной дисциплины, которая не учитывается в современных научных и философских исследованиях этой «великой проблемы», но накопила огромный багаж научных знаний – с психологии. В подавляющем большинстве признанных психологией дефиниций психики (независимо от различий в подходах, содержании понятия, отмечаемых существенных признаках и предполагаемом «моменте» возникновения психики в филогенезе) присутствует понятие «отражение»: «психика – это свойство высокоорганизованной материи (мозга у высших животных и человека), заключающееся в *отражении* внешнего мира и собственных внутренних состояний организма и обеспечивающее адаптивное взаимодействие живого существа с миром благодаря регуляции поведения на основе результатов *отражательной* психической деятельности [14. С. 107]. Наиболее «компактное» определение: «Психика в рамках системного решения психофизиологической проблемы рассматривается как субъективное *отражение* объективного соотношения организма со средой» [18. С. 278].

Именно посредством категории «отражение» в большинстве дефиниций устанавливается как гносеологическое, так и онтологическое соотношение психики и материи. Сама категория соотношение (для практических научных исследований онтологического соотношения психики (сознания) и мозга) должна рассматриваться в онтологическом (а не в историко-философском) аспекте [21].

Психологией установлено соотношение (гносеологическое и онтологическое) материи и психики – как ее отражения. Но функция теории отражения как научного и прикладного знания (в отличие, например, от математики) самостоятельной научной ценности не имеет. Так, гносеологическая теория отражения (лежащая в основе психологических исследований психики как отражения) разрабатывалась (в основном) в качестве обоснования материалистической основы теории познания диалектического материализма [22], а главным источником этих философских воззрений была марксистско-ленинская концепция. Для онтологической теории отражения таких «интересантов» не нашлось. Поэтому онтологической научной теории отражения (в систематическом изложении с четкими границами между другими науч-

ными и философскими отраслями) в настоящее время не существует как таковой. Тем не менее в различных научных и философских дисциплинах присутствуют отдельные компоненты теории отражения. Уже на примере этих компонентов наглядно выявляется возможность этой теории исполнять функцию метода познания в исследованиях не только появления сознания (мышления), но и происхождения жизни.

«Отражение – свойство материальных систем в процессе взаимодействия воспроизводить посредством своих особенностей особенности других систем» [23]. Одно из наиболее важных достижений исследования отражения как философской проблемы науки: представление об адекватности только одного подхода к пониманию отражения – атрибутивного, суть которого заключается в том, что отражение является атрибутом, то есть внутренне присущим материи свойством (в отличие от существования нескольких равноправных подходов к пониманию сущности информации). Философией в рамках атрибутивного подхода в зависимости от уровня организации материи выделены различные уровни и формы отражения: «Выделяется три основных уровня: отражение в неживой природе, на биологическом уровне и социальное отражение. В неживой природе отражение существует, проявляется в виде физико-химических взаимодействий. В живой природе оно выступает в формах раздражимости, чувствительности, ощущений, восприятий, представлений. У животных отражение играет активную роль, обеспечивая приспособительный тип поведения и способствуя его развитию. Социальное отражение присуще человеку, обществу» [23. С. 276].

То есть феноменом отражения характеризуются критерии различия уровней организации материи: биологического от неживой природы, допсихического биологического отражения (раздражимости) от психики и т.д. В исследовании вопросов о происхождении жизни и появлении сознания (мышления) появляется возможность использовать генетический принцип. В формулировке С.Л. Рубинштейна: «*Генетический принцип* является существенным принципом нашей методики. При этом суть дела заключается не в том, чтобы проводить статистические срезы на различных этапах развития и фиксировать различные уровни, а в том, чтобы сделать именно *переход* с одного уровня на другой предметом исследования и вскрыть таким образом динамику процессов и их движущие силы» [24. С. 41].

Таким образом, теория отражения в исследованиях вопроса о связи физики с биологией – не только появления сознания (мышления), но и происхождения жизни – может служить основой научной теории как метода познания. Но средств (в ее современном состоянии) служить функцией специализированного языка в исследованиях всего вопроса о связи физики с биологией – у нее нет.

Более общий круг вопросов, чем современная теория отражения, охватывает направление семиотики, идущее от идей Ч. Морриса [25] и позиционируемое как общая наука о знаках: «Семиотика исследует не конкретные знаки в конкретных знаковых ситуациях. Она определяет понятие знака во-

обще, устанавливает виды знаков, описывает типичные знаковые ситуации, наиболее общие способы использования знаков и т.п.» [26. С. 12]. Хотя существование знаков часто связывают с использованием их субъектами, тем не менее «если строго следовать логике и научной целесообразности, то оказывается, что из предложенной в науке о знаках классификации вытекает существование знаков не только в сообществах живых организмов, но и в неживой природе» [27. С. 33-34]. Определение знака (и знаковой ситуации) в семиотике: «Чувственно воспринимаемый предмет, указывающий на другой предмет, отсылающий к нему организм или машину, называется знаком этого предмета, а сами ситуации, в которых один предмет функционирует в качестве знака другого предмета, называются знаковыми ситуациями» [26. С. 22]. Природа знака проявляется в так называемых знаковых ситуациях в форме семиозиса (специфического знакового процесса).

Согласно определению Ч. Пирса: «Самым фундаментальным [разделением знаков] является разделение на Иконы, Индексы и Символы» [28. С. 201]. По смыслу (содержащемуся в определениях) термину «Иконы» в теории отражения соответствует другой термин – «образ».

Знаковая ситуация характеризуется наличием следующих элементов [25, 26]: 1) предмета, выполняющего при определенных условиях функцию знака (знаковое средство, законодатель или просто «знак»); 2) предмета, к которому знак отсылает («значение» или десигнат); 3) смыслового значения (следа), при помощи которого осуществляется отсылка («смысл» или интерпретанта); и 4) организованной системы, отсылаемой к определенному предмету (интерпретатор). «Свойства знака, десигната, интерпретатора или интерпретанты – это свойства реляционные, приобретаемые объектами в функциональном процессе семиозиса. Семиотика, следовательно, изучает не какой-то особый род объектов, а обычные объекты в той (и только в той) мере, в какой они участвуют в семиозисе» [25. С. 40]. Ч. Моррис ввел понятие о трех измерениях семиозиса: семантическом, синтаксическом и прагматическом. Для отношения знаков в каждом измерении он также предложил специальные термины: отношение «означает» или «денотирует» – ограниченно семантическим измерением; отношение «имплицитует» – синтаксическим измерением; отношение «выражает» – прагматическим измерением. В соответствии с теорией семиотики в некоторых предельных случаях знаковых ситуаций любое из этих возможных отношений может отсутствовать (оставаться нереализованным) [25]. Семиозис (как процесс) в таких (предельных) случаях осуществляться не может, но знаковая ситуация (хотя и в усеченном виде) все-таки присутствует – сами знаки существуют, но их функция не осуществляется.

В неживой природе прагматическое измерение отсутствует по определению (нет субъекта, который мог бы как-то относиться к знаку). Но возможность существования знаков в неживой природе предполагает и отношение знака к «означаемому» объекту (семантическое измерение), и отношение их друг к другу (синтаксическое измерение). Таким образом, по логи-

ке представлений семиотики: в неживой природе присутствуют только предельные случаи знаковых ситуаций, в которых семиозис (как знаковый процесс) осуществляться не может. Следовательно, семиозис может выступать в качестве обратного критерия различения живого и неживого. Для ответа на вопрос о возможности семиозиса также служить прямым критерием различения живого и неживого (все ли живое обладает возможностью осуществления семиозиса?) необходимы полномасштабные исследования.

Таким образом, построение научной теории как специализированного языка и метода познания в исследованиях вопроса о связи физики с биологией возможно на основании совместного использования понятий и терминологии семиотики и всех современных направлений научной и философской теории отражения. Создание этого средства познания (онтологической теории отражения) поднимет научный потенциал исследования третьей из «великих проблем» (вопрос о связи физики с биологией и, конкретно, вопросы о происхождении жизни и появлении сознания (мышления)) до уровня первых двух «великих проблем».

### **Средства построения абстрактных моделей**

Чем выше неопределенность характера (содержания) ответа на научный вопрос (то есть чем «проблемнее» направление науки), тем большую долю в его исследованиях и тем большее значение приобретает построение абстрактных моделей (проведение мысленных экспериментов). Но дело в том, что средства проведения мысленных экспериментов, общепринятые в методологии научного исследования, не соответствуют психологическим представлениям о мыслительной деятельности. С точки зрения современной методологии науки: «Абстрактные модели являются языковыми конструкциями и могут формироваться и передаваться другим людям средствами разных языков, языков разных уровней специализации» [4. С. 197]. А в соответствии с психологическими представлениями речевая (языковая) форма операционной составляющей ориентировочной части действия является для человека хотя и не самой ранней, но все-таки промежуточной формой освоения любой (в том числе познавательной) деятельности [29]. Для сопоставления: при исследованиях психологами школьников «оказалось, что двоечники – это те, кто застрял на ранних формах освоения действий и, пытаясь догнать своих уходящих вперед товарищей, автоматизировали свои ранние формы, потому что автоматизация дает видимое ускорение выполнения действия» [29. С. 218]. Неуспевающие школьники «отличаются от успевающих вовсе не тем, что они плохо думают. Они, оказывается, вовсе не плохо думают, иногда даже очень быстро думают, но думают начальными, крайне неэкономными формами выполнения этого действия» [29. С. 192]. То есть (в соответствии с этими результатами исследований психологов) методология научных исследований рекомендует (или предписывает?) проводить мысленные эксперименты в далеко не самой эффективной форме и не са-

мыми эффективными средствами. Даже в этой (не самой эффективной) форме проведения мысленных экспериментов исследовательский потенциал абстрактных моделей значительно увеличивается благодаря использованию специализированных или формализованных языков (например, в логике, математике), а также искусственных языков (к которым относятся компьютерные языки, чертежи, схемы и т.п.). Но какая форма проведения мысленных экспериментов все-таки наиболее эффективна (с точки зрения психологии и педагогики) и возможно ли ее применение в условиях реальных научных исследований?

Психологами отмечается сложный состав любой деятельности (даже намного более простой деятельности, чем проведение научных исследований): «...у животных, и тем более у человека, каждое отдельное действие состоит из двух основных частей: из ориентировочной и исполнительной» [29. С. 148]. Первый компонент операционной составляющей ориентировочной части действия – «это построение образа наличной ситуации, картины, положения вещей, среди которых предстоит действовать» [Там же. С. 149]. Каждый компонент ориентировочной части действия «может вырасти в большую самостоятельную специфическую деятельность. Например, построение образа наличной ситуации – это ведь, собственно говоря, то, что у человека приобретает самостоятельную форму познавательной деятельности, одна из разновидностей которой вырастает в науку со всеми ее разновидностями» [Там же. С. 149–150].

Таким образом, построение абстрактных моделей может рассматриваться как компонент ориентировочной части действия, которая, в свою очередь, может заключаться в проведении мысленного эксперимента с построенной «в уме» абстрактной моделью. Таким образом, с точки зрения психологии абстрактное моделирование является одной из форм деятельности, и все действия по проведению мысленных экспериментов подчиняются тем же самым психологическим закономерностям, что и любые другие действия человека.

В процессе (педагогического) обучения «первая форма самостоятельного действия с новым объектом выступает как материальная. ...Материальную форму можно заменить другой, материализованной формой, представляющей собой уже несколько преобразованный материал. Ну, скажем, можно действовать на материальных моделях, можно на диаграммах, на рисунках, наконец, на записях. ...Когда вы отнимаете материальные опоры действия, то вы не сразу переводите действие в умственный план. А сначала переводите его в план громкой речи, то есть анализ какого-то материала и действия с этим материалом начинает выполняться в громкой речи. Она громкая не только по форме, главное, что по функции своей это есть речь, обращенная к другому человеку. Это одновременно и речевое действие, и сообщение об этом действии. ...Здесь впервые действие объективно принимает форму мысли. Потому действие, выраженное в речи, есть мысль. Логически. Не психологически, но логически оно уже есть мысль. Вот здесь,

собственно, еще во внешнем плане, еще тогда, когда человек переходит от действия с вещами к речевому действию, уже происходит скачок от предметного действия к мысли об этом действии. Только к мысли в логическом ее значении, к логической ее стороне. ...На этом этапе действия, теперь уже в речевой форме... мы переходим к следующему, четвертому этапу – этапу перенесения такого действия в умственный план, в сознание. ...Это та же самая развернутая речевая форма только без внешнего произношения, даже... без шепота. Это внешняя речь “про себя”. И вот образование такой формы действия составляет основное содержание пятого этапа – этапа формирования действия во внешней речи “про себя”. ...Когда мы достигаем максимальной автоматизации, то происходит вот что. ...Речевая сторона, как мешающая протеканию мысли, начинает сокращаться. И вот возникает сначала внутренняя речь... Но это тоже только промежуточная форма между внешней речью “про себя” и такой формой действия, в которой уже не остается никаких физических компонентов. Все, что относится к слову, а именно: звуковые образы слова, артикуляторные элементы речи, – из сознания выпадает, потому что задерживает в своей расчлененности это движение. Остается только движение по речевым значениям» [29. С. 201–210].

То есть наиболее эффективной (по оперативности выполнения) формой ориентировочной части действия являются действия с речевыми значениями. Но параллельно этой форме мысленных действий (и, как показывают психологические опыты, – независимо от нее) может осуществляться еще одна их форма – мысленные действия с образами: «Оказалось, что для такого рода опытов понимание очень намного опережает конкретный образ. Причем образ иногда возникает, а иногда не возникает, потому что он не нужен» [29. С. 211]. Для правильного и быстрого осуществления исполнительской части действий максимальной оперативностью обладают именно действия, связанные с речевыми значениями (понятиями). Но максимальными ориентировочными (и творческими) возможностями – мысленные действия с образами.

Вот как описывает А. Эйнштейн свои представления об интеллектуальной деятельности: «Что значит, в сущности, “думать”? Когда при восприятии ощущений, идущих от органов чувств, в воображении всплывают картины-воспоминания, то это еще не значит “думать”. Когда эти картины становятся в ряд, каждый член которого пробуждает следующий, то и это еще не есть мышление. Но когда определенная картина встречается во многих таких рядах, то она, в силу своего повторения, начинает служить упорядочивающим элементом для таких рядов благодаря тому, что она связывает ряды, сами по себе лишенные связи. Такой элемент становится орудием, становится понятием. Мне кажется, что переход от свободных ассоциаций или «мечтаний» к мышлению характеризуется той, более или менее доминирующей, ролью, какую играет при этом «понятие». Само по себе не представляется необходимым, чтобы понятие соединилось с символом, действующим на органы чувств и воспроизводимым (со словом); но если это имеет

место, то мысль может быть сообщена другому лицу. ...Всякое наше мышление – того же рода; оно представляет свободную игру с понятиями. Обоснование этой игры заключается в достижимой при помощи нее возможности обозреть чувственные восприятия» [30. С. 73].

Описываемая А. Эйнштейном форма мышления (и, в частности, абстрактного моделирования) может быть так изложена в психологических терминах: представляемая в психических (идеальных) образах модель исследуемого объекта мысленно подвергается различным «воздействиям» при помощи речевых значений (понятий). И уже результаты этого мысленного эксперимента с образами облакаются в языковую (символьную) форму для сообщения этой мысли другим людям. Учитывая научные результаты А. Эйнштейна, эта (образно-понятийная) форма абстрактного моделирования (и вообще – мышления) не только вполне возможна в условиях реальных научных исследований, но и чрезвычайно эффективна в «проблемных» условиях.

Одной из сложностей образно-понятийной формы абстрактного моделирования (и мышления) является необходимость формирования (у школьников и студентов) навыков мысленных действий с речевыми значениями и психическими образами. Другую сложность представляет необходимость углубленного знания языков науки (математики и т.п.). Во-первых, язык науки как инструмент познания должен быть освоен до уровня понятий и сопряжен с представленными в психических образах абстрактными моделями. Во-вторых, описание идеальных (психических) объектов (и мысленных экспериментов с ними) осуществить сложнее, чем описание экспериментов с материальными (или материализованными) объектами. Форма построения абстрактных моделей как языковых конструкций более проста для осуществления и зачастую не требует настолько углубленных знаний специализированных языков. В исследованиях научных направлений, не относимых к «проблемным» (по классификации В.Л. Гинзбурга) «языковая» форма мышления (и проведения мысленных экспериментов) дает вполне удовлетворительные (и самое главное – массовые) результаты. Но для «проблемных» научных направлений (а тем более для уровня «великих» научных проблем) такая форма исследования оказывается неэффективной.

К сожалению, современная методология науки как-то делает вид, что ничего не знает о более эффективных (в этих целях) формах мыслительных операций и теоретических методов, не замечая ни психологических исследований в этой области, ни откровений гениальных ученых. Для уровня сложности и неопределенности «великих» проблем такая (искусственно создаваемая) методологическая примитивизация является серьезным затруднением в проведении исследований. Но кроме «прямых» затруднений (и замедлений в научных исследованиях) примитивизация методологии создает еще и косвенные препятствия – в «языковой» форме некоторые эффективные исследовательские возможности абстрактного моделирования не «про-

смаатриваются», а потому средства их реализации не разрабатываются (даже на уровне методологии) и не используются.

### **Типология образно-понятийной формы абстрактного моделирования**

Предлагаемая типология систематизирует статические, динамические и процессные отношения абстрактной модели относительно различных ее измерений. Она расширяет исследовательские возможности образно-понятийной формы абстрактного моделирования (и мышления), но имеет весьма ограниченные возможности применения при «языковой» форме формирования абстрактных моделей. Попытка разработать типологию моделирования на похожих принципах предпринималась в технических науках на уровне методик и техник исследования [31], но не получила развития.

Для материальных объектов (или систем) принимается 4-мерная физическая модель, в которой временное измерение либо независимо (от Евклидова пространства), либо органически связано с тремя пространственными измерениями в единое целое (в теории относительности). Для абстрактных моделей количество пространственных и временных измерений может приниматься в зависимости от задач исследования (например, в теории струн принимается 10 или больше измерений). Если же мысленный эксперимент осуществляется на основе идеальных (психических) образов объектов (или систем), для формирования такой модели к измерениям пространства и времени необходимо добавить еще один тип измерений – измерения квалиа (свойства чувственного опыта, определяемые как качества или ощущения). Можно отвергать использование в науке квалиа как субъективного показателя. Но другого пути поступления информации о мире, кроме собственных чувственных ощущений (полностью субъективных), у нас вообще нет, – также не может быть и идеальных (психических) образов без измерений типа квалиа. Первичные психические образы, формируемые нашими органами чувств, соответствуют 5-мерной абстрактной модели: три пространственных измерения, одно – временное и одно – измерение квалиа. На основе этих первичных психических образов восприятие (или воображение) может сформировать психический образ с большим (или меньшим) количеством измерений каждого типа.

Таким образом, мы пришли к необходимости трех типов измерений (без количественной конкретизации внутри каждого из них) для абстрактных моделей, формируемых на основе идеальных (психических) образов объектов (или систем). То есть для систематизации образно-понятийной формы абстрактного моделирования (и мышления) должна использоваться не система координат, а система измерений. Относительно каждого из трех типов измерений абстрактная модель может иметь три (типичных) отношения: 1) находиться «в разрезе» измерения (пространства, времени или квалиа) – статическое отношение; 2) «в интервале» измерения – динамическое отношение; 3) «в процессе» измерения – процессное отношение.

Для более наглядного анализа образно-понятийных абстрактных моделей эту систему измерений можно представить в виде прямоугольной изометрической системы координат (подчеркивающей равноправие каждого из измерений). Каждой оси этой системы координат соответствует один из типов измерения. Типы отношений модели к этому измерению могут отображаться условными символами:

1. Модель «в разрезе» измерения (статическое отношение) может отображаться участком плоскости (либо отрезком прямой), перпендикулярной к оси, соответствующей этому измерению.

2. Модель «в интервале» измерения (динамическое отношение) – объемной фигурой, ограниченной двумя параллельными участками плоскостей (либо двумя отрезками прямой), перпендикулярных данному измерению.

3. Модель «в процессе» измерения (процессное отношение) может отображаться лучами, начинающимися, например, от модели «в разрезе» этого измерения.

Для наглядности приведем несколько примеров (из разделов физики) абстрактных моделей с различными отношениями относительно их измерений. Во всех разделах механики относительно измерений квалиа практически все модели (явно или не явно) представлены «в разрезе» измерения. В разделе (механики) статика отношение абстрактных моделей относительно пространственных измерений характеризуется «в разрезе» измерения. Относительно измерения времени модели статике представлены (не явно) «в интервале» измерения. Большинство моделей динамики относительно измерений пространства и времени – «в интервале» этих измерений. Модели законов движения тел в разделе кинематика рассматривают процесс движения в последовательности временных «разрезов»: то есть относительно измерений пространства – «в процессе» этих измерений; относительно измерения времени – «в разрезах» измерения.

В термодинамике отношение абстрактных моделей относительно измерения времени характеризуется – «в интервале» измерения. Относительно измерений пространства и квалиа – модели могут быть представлены любыми из трех (типичных) отношений в различных сочетаниях.

Уже из представленных примеров можно предположить, что в естествознании наиболее редко отношение абстрактных моделей: относительно измерения времени – «в процессе» этого измерения. С этой точки зрения, интересно несколько более подробно проанализировать синергетику как методологию исследования процессов самоорганизации сложных систем. Относительно измерений времени и квалиа модели синергетики представлены «в процессах» этих измерений. Для возможности представления моделей в процессных отношениях относительно этих измерений потребовалось разработать специальные понятия синергетики: аттракторы, флуктуации, точки бифуркации и т.д. Отношение абстрактных моделей синергетики относительно пространственных измерений характеризуется – «в разрезе» измерения. Все, что не входит в этот пространственный разрез (не относится к ис-

следуемой системе), попадает под понятие среды. Абстрактные модели этого типа (отношений относительно измерений) позволяют вскрывать «общие для целого класса систем (открытых, неравновесных) закономерности» [32. С. 58]. Но, ограничив эти исследования рамками только одного типа абстрактных моделей, синергетика «попала в ловушку» этой односторонности: «Многообразие точек зрения относительно статуса синергетики показывает, что последняя на сегодняшний день не является ни стройной теорией, ни законченной моделью процесса самоорганизации, ни разработанной методологией; даже ее понятийный аппарат еще требует уточнения и конкретизации [32. С. 52]. Для устранения неопределенностей в принципах, законах и понятиях синергетики необходимо исследования на одном типе абстрактных моделей дополнить исследованиями на моделях с другими типами отношений (относительно измерений). При необходимости возможно создание комплексных моделей – методом синтеза различных типовых форм абстрактных моделей.

Подходы к исследованиям «великих проблем» также могут быть проанализированы с точки зрения предлагаемой типологии. Исследования «стрелы времени» и различные понимания сущности времени могут отображаться разными типами абстрактных моделей (относительно измерений). «А. Бергсон отличал “научное время”, которое измеряется часами и другими средствами, и “чистое время” как динамичный и активный поток событий – поток самой жизни» [33. С. 21]. Непосредственное восприятие «чистого времени» является одномодусным, но в нем происходили изменения, связанные как с историческими изменениями мировосприятий, так и развитием науки: «Современный человек воспринимает время линейно, как нечто неизменное и постоянное. Но древние воспринимали время циклично, оно наполнялось пульсацией и ритмами, отражавшими ход вещей во Вселенной» [34. С. 2]. И в том и в другом случае отношение абстрактных моделей (непосредственного восприятия времени человеком) относительно измерения времени характеризуется как динамическое – то есть «в интервале» измерения. В «древних» системах времени – это множество «закрытых» временных интервалов в различных сочетаниях. В современном восприятии – один «открытый» временной интервал. «Научное время» должно отображаться другими типами абстрактных моделей: «Под влиянием ньютоновской физики время стало восприниматься как константа, последовательность дискретных моментов, наподобие точек на прямой или секундных отметок на часах [33. С. 22]. Подобно модели законов движения тел в кинематике, в такой «ньютоновской» модели время рассматривается в последовательности «разрезов» этого (временного) измерения. «Субстанциальная» модель становления, или течения, времени [35] относительно измерения времени – процессная (но также является одномодусной).

В философских построениях М. Хайдеггера просматривается начало построения более сложных (многомодусных) моделей времени [36]. В квантовой космологии: «Двухмодусные онтологические представления, то есть

когда существуют и модус бытия в возможности и модус бытия действительного – мир осуществившегося, ставят в центр внимания проблему становления. ...В таком понимании время приобретает особый, выделенный статус [37. С. 142]. Образность двухмодусным представлениям времени придает следующее изложение: «Существует и еще один аспект квантовой механики, никем до сих пор не рассматриваемый. На мой взгляд, правомерно говорить о двух «временах». Одно из них это наше обычное время – конечное, однонаправленное, оно тесно связано с актуализацией и принадлежит миру осуществившегося. Другое – это существующее для модуса бытия в возможности. Его трудно охарактеризовать в наших обычных понятиях, так как на этом уровне нет понятий «позже» или «раньше» [37. С. 143]. Условное отображение такой двухмодусной модели (в системе измерений) отличается от типичной модели «в процессе» измерения тем, что лучи (условно отображающие процесс) начинаются не от модели «в разрезе» этого измерения, а от модели «в интервале» измерения.

Геометрический «вид» этого временного «интервала» модуса бытия в возможности нагляднее всего представить (согласно преобразованиям Лоренца) как перпендикулярный (или почти перпендикулярный?) данному измерению «эластичный слой». Внутри этого «слоя» нет понятий «позже» или «раньше» – такое представление модуса бытия в возможности также можно охарактеризовать как «длящееся настоящее». Термин «эластичный» означает, что «толщина» и «пряμισна» этого «слоя» – относительны (относительно направления измерения), то есть могут изменяться в зависимости от относительного расположения, относительных скоростей и гравитационных полей объектов. Все проявления «пространственно-временного континуума», описываемые теорией относительности (СТО и ОТО), относятся к модусу бытия в возможности (этому временному «слою»), но с точки зрения модуса бытия действительного. «Модус бытия действительного – мир осуществившегося» – это наше восприятие времени «изнутри» этого временного «слоя».

При таком двухмодусном представлении времени квантовые явления микромира объясняются разной «толщиной» временных «слоев» (модусов бытия в возможности) объектов макро- и микромира. При помощи приборов мы можем либо регистрировать проекции квантово-механических явлений (относящихся к реальности с относительно большими «толщинами» временного «слоя») на классическое ее «измерение» (временной «слой» макромира) и детектировать их как волновые явления; либо соответствующей методикой измерений локализовать их во временном «слое» макромира, – и тогда детектировать как точечные «частицы».

Наибольший «охват» феноменов, связанных с категорией времени, предлагается в модели времени бинарной геометрофизики, разрабатываемой Ю.С. Владимировым: «...характер трансцендентности носит в бинарной геометрофизике явный характер. Так, пространство-время не является здесь первичным, оно возникает, «разворачивается» в результате отношений между множествами элементарных объектов. Характер же существования их

самых носит надвременной и надпространственный характер. С этой точки зрения, становится хорошо понятным и принцип дальнего действия, являющийся фундаментальным в бинарной геометрофизике. Дальнее действие обусловлено характером непосредственных отношений (взаимодействий) частиц, существующих вне классического пространства-времени. Именно это дальнее действие и обнаруживается в нелокальности стандартной квантовой механики, и проявляется, в частности, в ЭПР-парадоксе. Нелокальность квантовой механики (или прямое межчастичное взаимодействие у Ю.С. Владимирова) выражает как раз факт первичного существования частиц вне обычного пространства-времени, их изначальную отнесенность к иному, трансцендентному модусу бытия» [37. С. 147].

Таким образом, двухмодусные онтологические представления квантовой космологии дополняются в бинарной геометрофизике третьим – трансцендентным модусом бытия. Вероятность возникновения временных «слоев» (модусов бытия в возможности – в трансцендентном модусе бытия) в такой трехмодусной онтологической модели неизвестна. Но соотношение различий в «толщине» временных «слоев» (модусов бытия в возможности) всех объектов макро- и микромира (относительно измерения времени) должно быть симметрично – какие-то предпосылки существования «стрелы времени» в такой модели отсутствуют. Отсутствуют и предпосылки устойчивости такой модели. Антисимметричность (и асимметричность) в этой модели времени возникает, если модусы бытия рассматривать относительно объектов макро- и микромира отдельно для материи и антиматерии. И тогда вполне логична следующая гипотеза «происхождения» «стрелы времени»: в «момент» Большого Взрыва «Вселенная материи» и «Вселенная антиматерии» «разделились» (но не в пространстве, а во времени) каждая со своим устойчивым модусом бытия в возможности и своей «стрелой времени» (противоположно направленными).

### **Детерминизм. Процесс. Система**

В методологии научных исследований рассматриваемые в данном разделе понятия общеизвестны. Но некоторые сочетания их использования в средствах познания могут быть наиболее результативны для исследования в направлениях, относимых (по классификации В.Л. Гинзбурга) к «проблемным».

«Причинность, являясь одним из основных видов связи, не исчерпывает, тем не менее, всего многообразия реальных взаимодействий в действительности. Вне генетического и временного принципа причинности остаются все виды коррелятивных, пространственных и функциональных связей, которые в своей совокупности объединяются таким методологическим принципом, как принцип системности. ...Основным видом системных отношений является корреляция, то есть связь соответствия» [38. С. 178–180].

В исследованиях жизнедеятельности живых существ долгое время ведущее положение занимала рефлекторная теория, основанная на выделении явлений, связанных каузальной связью (характеризуемой как причинно-следственные отношения или *детерминация прошлым*). Поведение в таких моделях (основанных на причинных связях) могло объясняться только принципом реактивности. После разработки теории функциональных систем (П.К. Анохиным), а также создания системной психофизиологии на основе этой теории для исследования жизнедеятельности стали использоваться модели систем, процессы в которых организуются на основе функциональных связей (*детерминация настоящим*), объясняя поведение живых существ принципом активности [18]. Но в функциональных моделях не находят отображения процессы «смешанного» типа – организуемые совместно каузальными и системными связями: «Одной из фундаментальных характеристик причинности является ее органическая связь с категорией времени. Время – это та форма существования материи, в которой наиболее естественно реализуются причинно-следственные связи. ...Кроме того, причина и следствие иногда квалифицируются как явления, которые разделены временным интервалом и связаны между собой через посредство нескольких промежуточных звеньев» [38. С. 169–170]. Так как развитие нескольких следствий одной причины может происходить с различной скоростью (вследствие органической связи причинности с категорией времени), один из взаимных индексов может «проявляться» в некоторых участках пространства раньше, чем предмет или явление, индексом которого он служит. Вследствие этого простейшие виды опережающих отражений существуют в неживой природе – например, свет от молнии, являющейся индексом грома (и тем самым – его отражением), до поверхности земли доходит раньше, чем звуковая волна от грома. В функциональных моделях процессы такого типа не находят отображения, тем самым ограничивая их исследовательские возможности.

Как уже отмечалось ранее, в естествознании наиболее редко отношение абстрактных моделей: относительно измерения времени – процессное (за исключением синергетики). В отличие от гуманитарных и технических дисциплин в естественных науках практически не используется такой тип абстрактных моделей, которые относительно измерений времени и пространства модели представлены «в процессах» этих измерений. В гуманитарных науках (широко использующих такой тип моделей) сделан вывод о том, что понятия «система, в которой протекает процесс» и «процесс как система» являются неидентичными [39]. Рассмотренная выше типология образно-понятийной формы абстрактного моделирования позволяет наглядно это представить. Каждый процесс может быть исследован и с той и с другой точки зрения, но методологии и решаемые этими исследованиями задачи – различны. Для живых организмов, функционирование которых основано на одновременном протекании множества процессов, с различными соотношениями по времени, скорости, пространственному расположению, иерархии и

т.п. этих процессов, – отсутствие моделей типа «процессы как система» – является огромнейшим «пробелом» в исследовательском потенциале решения вопросов о происхождении жизни и появлении сознания (мышления).

### Заключение

Выявленная (при анализе динамики предложенного В.Л. Гинзбургом списка «особенно важных и интересных проблем») ориентированность современной методологии естественнонаучных исследований на наибольшую эффективность для массовых исследований, полностью «вписывается» в тренд коммерциализации науки. Это ни хорошо и ни плохо, это – следствие мировоззренческой позиции. Но существует и другое мировоззрение, с позиций которого познание «проблемных» научных вопросов составляет основной смысл науки. Выразительным индикатором этой позиции является отношение к необходимости и возможности научного познания трех «великих проблем», выделенных в этом качестве академиком В.Л. Гинзбургом. Для повышения эффективности исследования «проблемных» научных направлений предложены некоторые коррективы в используемых естественными науками средствах и методах познания. Сделан вывод о необходимости и направлении построения научной теории как специализированного языка и метода познания в исследованиях вопроса о связи физики с биологией (появления сознания (мышления) и происхождения жизни). Предложена типология образно-понятийной формы абстрактного моделирования, систематизирующая статические, динамические и процессные отношения абстрактной модели относительно различных ее измерений. Также проанализирована с этой точки зрения эффективность различных сочетаний средств и методов познания, предложены некоторые направления решения «великих» проблем.

Предполагается, что предложенные средства и методы познания, адекватные исследованиям «проблемных» научных вопросов, потенциально могут принести практическую пользу. Еще одна практическая польза (повышение качества образования) может быть получена, если педагогика возьмет «на вооружение» формирование (у школьников и студентов) навыков образно-понятийной формы мышления.

### ЛИТЕРАТУРА

1. *Гинзбург В.Л.* Какие проблемы физики и астрофизики представляются сейчас особенно важными и интересными? // *Успехи физических наук.* – 1971. – Т. 103. – Вып. 1. – С. 88–119.
2. *Гинзбург В.Л.* Какие проблемы физики и астрофизики представляются сейчас особенно важными и интересными (тридцать лет спустя, причем уже на пороге XXI века)? // *Успехи физических наук.* – 1999. – Т. 169. – № 4. – С. 419–441.
3. *Гинзбург В.Л.* О сверхпроводимости и сверхтекучести (что мне удалось сделать, а что не удалось), а также о «физическом минимуме» на начало XXI века (Нобелевская лекция).

- Стокгольм, 8 декабря 2003 г.) // Успехи физических наук. – 2004. – Т. 174. – № 11. – С. 1240-1255.
4. Новиков А.М., Новиков Д.А. Методология научного исследования. – М.: Либроком, 2010.
  5. Визгин Вл.П. Метафизические аспекты «дуги Эйнштейна» // Метафизика. – 2013. – № 1 (7). – С. 108-125.
  6. Катасонов В.Н. Ахиллесова пята новоевропейской науки // Метафизика. – 2013. – № 1 (7). – С. 74-84.
  7. Печенкин А.А. Математическое обоснование квантовой механики и квантовая логика // Метафизика. – 2017. – № 1 (23). – С. 92–103.
  8. Реутов В.П., Шехтер А.Н. Как в XX веке физики, химики и биологи отвечали на вопрос: что есть жизнь? // Успехи физических наук. – 2010. – Т. 180. – № 4. – С. 393–414.
  9. Корыстов Ю.Н. Жизнь возникла как генетический код (к дискуссии по статье Г.Р. Иванниченко «XXI век: что такое жизнь с точки зрения физики») // Успехи физических наук. – 2017. – Т. 187. – № 2. – С. 235–240.
  10. Иванецкий Г.Р. XXI век: что такое жизнь с точки зрения физики // Успехи физических наук. – 2010. – Т. 180. – № 4. – С. 338–369.
  11. Яковлев В.А. Экспериментально-метафизическая сущность проблемы жизни // Метафизика. – 2013. – № 5 (11). – С. 157–171.
  12. Чернавский Д.С. Проблема происхождения жизни и мышления с точки зрения современной физики. – 2000. – Т. 170. – № 2. – С. 157–183.
  13. Сланевская Н.М. Дуалистический подход к проблеме мозга и мышления в нейронауке и лечебные практики // Холизм и здоровье. – 2010. – № 3. – С. 6–23.
  14. Чуприкова Н.И. Психика и предмет психологии в свете достижений современной нейронауки // Вопросы психологии. – 2004. – № 2. – С. 104–118.
  15. Колин К.К. Философия информации: структура реальности и феномен информации // Метафизика. – 2013. – № 4 (10). – С. 61–84.
  16. Kandel E.R., Schwartz J.H., Jessell T.M. Principles of Neural Science. – New York: McGraw-Hill, 2000.
  17. Барабанищников В.А. Психология восприятия: Организация и развитие перцептивного процесса: учебное пособие. – М.: Когито-Центр; Высшая школа психологии, 2006.
  18. Психофизиология: учебник для вузов / под ред. Ю.И. Александрова. – СПб.: Питер, 2014.
  19. Нагуманова С.Ф. Материализм и сознание. Анализ дискуссии в современной аналитической философии. – Казань: Казан. ун-т, 2011.
  20. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. – СПб.: Питер, 2017.
  21. Колычев П.М. Категория соотношения. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006.
  22. Кузнецов И.В. Ленинская теории отражения // Ленин как философ / под ред. М.М. Розенталя. – М.: Политиздат, 1969.
  23. Алексеев А.П., Васильев Г.Г., Воробей Ю.Д. [и др.] Краткий философский словарь / под ред. А.П. Алексеева. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2006.
  24. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – СПб.: Питер, 2002.
  25. Моррис Ч.У. Основания теории знаков // Семиотика: сборник переводов / под ред. Ю.С. Степанова. – М.: Радуга, 2002. – С. 45–96.
  26. Ветров А.А. Семиотика и ее основные проблемы. – М.: Политиздат, 1968.
  27. Саночкин В.В. О знаках и информации // Сложные системы. – 2015. – № 3 (16). – С. 30–49.
  28. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. – М.: Логос, 2000.
  29. Гальперин П.Я. Лекции по психологии: учебное издание. – М.: АСТ: КДУ, 2007.

30. *Эйнштейн А.* Творческая автобиография // Успехи физических наук. – 1956. – Т. 59. – Вып. 1. – С. 71–105.
31. *Иванов С.А., Тюлюпов Ю.Ф., Ахмылова М.А.* Методология создания динамической математической модели надежности опасных производственных объектов // Вестник Забайкальского центра Российской академии естественных наук. – 2008. – № 8. – С. 77–80.
32. *Тузов В.В.* Синергетика как методология исследования процессов самоорганизации сложных систем // Библиосфера. – 2007. – № 1. – С. 52–59.
33. *Новиков Ю.Ю.* Концепция времени в философии А. Бергсона // Метафизика. – 2013. – № 5 (7). – С. 21–28.
34. *Турчанинова В.Г.* Циклы, протекающие в пространстве и во времени. – Ногинск: Остеон-Пресс, 2015.
35. *Левич А.П.* Субстанциональное время открытых систем // Метафизика. – 2013. – № 5 (7). – С. 50–73.
36. *Хайдеггер М.* Время и бытие // Метафизика. – 2011. – № 1. – С. 205–224.
37. *Севальников А.Ю.* Время в современной квантовой космологии // Метафизика. – 2013. – № 5 (7). – С. 136–149.
38. *Спиркин А.Г.* Основы философии: учебное пособие. – М.: Политиздат, 1988.
39. *Бабанский Ю.К., Слостенин В.А., Сорокин Н.А. [и др.]* Педагогика: учеб. пособ. для студентов пед. институтов / под ред. Ю.К. Бабанского. – М.: Просвещение, 1988.

### THREE “GREAT PROBLEMS” OF MODERN PHYSICS. MEANS AND METHODS OF COGNITION

**Yu.F. Tyulyupov**

*Transbaikal State University*

Presents the hypothesis that in natural-science researches use (mostly) such means and methods of cognition which are most effective for mass studies, but less effective for “problem” scientific questions. Testing the hypothesis on a sample consisting of “great problems”, confirmed it. To improve the effectiveness of the research of “problem” scientific directions, we propose adjustments in the means and methods of cognition used by natural sciences. The proposed combinations of means and methods of cognition, adequate to the study of “problem” scientific questions, can potentially bring practical benefit.

**Keywords:** means and methods of cognition, “great problems”, the language of science, abstract modeling, ontological theory of reflection.

---

## МЕТАФИЗИКА КАК ГЛОБАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ ИЗОЛИРОВАННОЙ СИСТЕМЫ

А.И. Пигалев

*Волгоградский государственный университет*

Целью статьи является анализ метафизики в качестве основы глобальной онтологии, в рамках которой сущее в целом интерпретируется как изолированная система. Прослеживаются истоки онтологии изолированной системы от мифологии до классической метафизики, выявляются факторы, обуславливающие описание реальности в научном познании посредством бинарных оппозиций. Указываются на параллелизм отхода от онтологии изолированной системы в постклассической науке и тенденции деконструкции метафизики в философии постмодерна.

**Ключевые слова:** метафизика, онтология, целостность, изолированная система, бинарные оппозиции, субстанция, цикличность, симметрия, самоподобие, законы сохранения.

Если метафизика традиционно понимается как учение о конечных основаниях сущего, которые в европейской традиции считаются сверхчувственными (идеальными), то онтология, как известно, представляет собой учение о самом этом сущем. На деле любая онтология представляет собой попытку описать в предельно общих понятиях то, из чего «состоит» сущее, как оно «устроено». Поэтому, с одной стороны, онтология должна считаться частью метафизики, цель которой – описание сущего посредством выявления его категорий и установления связи между ними. С другой же стороны, целью метафизики (во всяком случае, одной из ее первейших целей) является создание такой внутренне непротиворечивой онтологии, которая не только предоставляла бы объяснение сущего, удовлетворительное с философской точки зрения, но и решала бы более существенные задачи, прежде всего задачу создания картины мира. По сути, главной задачей онтологии является создание такой картины мира, которая обеспечивала бы образ действий, адекватный реальности во всех сферах человеческой активности, в том числе и в сфере научного познания.

В этом смысле наука невозможна без метафизических и онтологических моделей, которые могут быть как региональными, так и глобальными, то есть относиться, соответственно, к отдельным областям сущего или к сущему в целом. Даже если наличие и сама необходимость таких моделей нередко отрицаются учеными, то, как свидетельствует история науки, они всегда присутствуют неявно, образуя практически не фиксируемый в рамках научного познания смысловой фон. Когда же существование этих онтологических моделей, несмотря на мотивации идеологического характера, все же признается, то столь же часто они относятся к числу «общеизвестных пред-

ставлений», которые считаются «самоочевидными», поскольку, как предполагается, они заимствуются из повседневного опыта.

Между тем более беспристрастный анализ показывает, что метафизические и онтологические модели, которые обеспечивают возможность определенных типов научного познания и обосновывают их в качестве легитимных, далеко не так самоочевидны, как это представляется на первый взгляд. Прежде всего, совершенно не самоочевидны те типы онтологии, которые описывают сущее в целом и тем самым претендуют на статус глобальных. Уже поверхностное рассмотрение указывает на то, что своими корнями глобальная онтология, используемая в науке, уходит отнюдь не в повседневный опыт новоевропейского человека, а в гораздо более древнюю мифологическую картину мира. Кроме того, интуитивно понятна связь глобальной онтологии и с метафизикой, возникшей гораздо позже мифологии и выступающей в качестве такого нормативного понимания сущего, которое охватывает его в целом.

В связи с этим нельзя не заметить, что в мифологии практически всех древних цивилизаций присутствует структурно одна и та же, но отнюдь не тривиальная космогоническая модель, которая тесно связана с антропогонической моделью, которую также трудно признать тривиальной. Иначе говоря, модель возникновения космоса и модель возникновения человека в мифологических системах большинства древних цивилизаций изоморфны. Детализируя эту констатацию, следует признать, что исходное состояние мироздания в большинстве мифологических систем изображается в качестве внутренне нерасчлененных полноты и совершенства, символами которого служат круг, сфера, яйцо и т.п. Это нечто «замкнутое в себе», не имеющее ни начала, ни конца, ни «до», ни «после», ни «верха», ни «низа» и вообще никаких противоположностей, поскольку они считаются еще не отделившимися друг от друга.

Поэтому исходное состояние самостоятельно, самоудовлетворено, самодостаточно и не знает ничего иного. В силу изначальной неразличенности противоположностей, то, что покоится, не является и более совершенным, чем то, что вращается внутри себя. Таким образом, во многих ранних космогониях в первоначальном виде формируется само представление о мире или космосе в качестве некоторой внутренне дифференцированной целостности, которая совершенно самодостаточна, и никакого сущего за ее пределами не допускается. Главным архетипом этого движущегося и одновременно неподвижного Всего в Едином является свернувшаяся в кольцо змея, кусающая свой хвост, сама себя оплодотворяющая, сама себя убивающая, сама себя пожирающая и т.д. – так называемый уроборос (греч. «пожирающий хвост»).

В этом последнем случае изолированность системы выражается в том, что уроборос является автотрофным, но при этом питается самим собой, а не окружающей средой, то есть чем-то, что приходило бы извне. В сущности, на этом этапе развития самого понятия окружающей среды попросту не су-

ществует, что равнозначно господству непосредственности (отсутствию опосредований). Поэтому именно уроборос следует считать наиболее ранней моделью *изолированной системы*, которая – и это необходимо подчеркнуть особо – является пока еще внутренне недифференцированной и только после существенного усложнения становится базовой онтологической моделью.

Нельзя не заметить, что уроборическая символика является чрезвычайно распространенной и встречается во всех древних и, в сильно измененном виде, современных культурах, играя при этом главную роль. Чаще всего кусающая себя за хвост змея в древности заменялась кусающим себя за хвост драконом или вообще неким вымышленным змееподобным чудовищем, а также абстрактными представлениями о чем-то объемлющем, окружающем, закрывающем, то есть образами объектов, выполняющих функции некоторой оболочки. Поэтому к универсальным уроборическим мифологемам относится и океан в качестве субстанции, охватывающей собой все и не различенной в себе. В антропогонических мифах, образующих, как уже указывалось, параллель космогоническим, аналогом уробороса является первочеловек, совпадающий по своим размерам с мирозданием и не имеющий никаких внутренних расчленений.

Исходный принцип рассматриваемой схемы – понимание первочеловека как особого мира, который, однако, отождествляется отнюдь не с частью мира, а с миром в целом. Таким образом, первочеловек не находится в пространстве космоса, а является самим этим пространством. Имеется в виду именно полное тождество, а не параллелизм или изоморфизм, представление о которых появляются на более поздних этапах развития соответствующих культур. Следовательно, нельзя говорить, что первочеловек находится в некоторой окружающей среде, которой в данном случае просто нет. Первочеловек понимается в качестве самодостаточного «космического тела», за пределами которого не существует ничего (см. подробнее [1. С. 301–307]).

Возникновение мироздания предстает как прогрессирующая дифференциация исходной целостности (уробороса), то есть внесение различий в прежде нерасчлененное единство, которому придаются антропоморфные черты. Однако этот процесс не может быть сведен к простому усложнению, поскольку с самого начала он был подчинен отнюдь не тривиальным структурам, символически воспроизводящим процессы питания, пищеварения и взаимодействия полов. В соответствии с этим при исследовании процессов дифференциации уробороса различают его половые и питательно-пищеварительные аспекты.

Вследствие наложения на символику сексуального дуализма, кодирующую поляризацию противоположностей (полов), символики питания и пищеварения, кодирующей единство полюсов (внешнего и внутреннего, входа и выхода, верха и низа и т.д.), возникает весьма своеобразная символическая текстура. Она основывается на принципе единства и борьбы про-

твояположностей, с одной стороны, и на принципе самоподобия, то есть изоморфизма части и целого, – с другой. Лишь после завершения первичной внутренней дифференциации уробороса в качестве порождающей структуры, то есть появления опосредований, становится возможным становление человеческой культуры, опирающейся на дуалистические символические модели. Их кажущийся монизм обусловлен тем, что они пронизаны и скреплены воедино с помощью определенных процедур – формализацией дуализма по некоторому образцу [2].

Таким образом, появление дуализма символических структур культуры означает первичную внутреннюю дифференциацию, позволяющую отграничить один объект от других объектов и от окружающей их среды. Как показывает рассмотрение мифологических систем, внутренне дифференцированная целостность оказывается разделенной не только на отдельные элементы и их пары (бинарные оппозиции), но и на слои, образующие некоторую иерархию и потому обладающие, условно говоря, различной интенсивностью бытия. Взаимозависимость элементов и слоев космоса в качестве самодостаточной целостности фиксируется в постулате, согласно которому различные слои отражаются, как в зеркалах, только друг в друге, что находит свое выражение в различных формах учения о *соответствиях* [3. С. 275–279].

Благодаря представлению о *взаимном* зеркальном отражении в качестве модели взаимосвязи все зависимости внутренне дифференцированной целостности локализируются исключительно в ее границах, что в ином контексте (после первичной внутренней дифференциации) воспроизводит постулат о несуществовании чего-либо, кроме нее самой. В результате система сущего в целом, как и в мифологии, предстает в качестве изолированной, то есть не взаимодействующей ни с чем за своими пределами попросту потому, что за этими пределами ничего нет. Вместе с тем именно в рамках концепции изолированной системы формируется особое понимание взаимосвязи и взаимодействия всех элементов сущего, которое позволяет считать, что изменения одного элемента системы вызывают предсказуемые изменения всех других ее элементов.

Это означает, что изменение состояния одних элементов можно изучать либо непосредственно, либо изучая изменения всех других частей системы. В контексте представлений о замкнутости системы сущего возникает также представление о том, что окружающая среда, так или иначе, сохраняет все воздействия находящихся в ней объектов. Иначе говоря, учение о соответствиях предстает как учение именно о взаимосвязи и взаимодействии. В метафоре зеркального отражения заключены также концепции симметрии и самоподобия (принципы «что вверху, то и внизу» и «всё во всём»), которые не только подчеркивают, но и конкретизируют свойства изолированной системы. В итоге основной задачей познания становится *поиск инвариантов*, между которыми могут существовать весьма сложные отношения.

Именно такой подход приобретает фундаментальное значение в науке, подчеркивая сохранение представления о замкнутости системы сущего, которое, впрочем, со временем начинает считаться настолько самоочевидным, что его значение перестают замечать. После освобождения от явных антропоморфных черт это представление достигает законченной формы именно в метафизике. Однако утонченные, а потому неявные формы антропоморфизма сохраняются, поскольку метафизика в качестве системы идеальных сущностей также предстает как изолированная система, которая строится из некоторого первоначала. Будучи прарасой всего сущего, первоначало не может не быть чем-то необходимым и незаменимым, но то, что его «запас» считается конечным, является другим выражением замкнутости системы сущего в целом.

Говоря о возникновении и развитии метафизики, следует, прежде всего, подчеркнуть принципиально важную для нее тенденцию внесения единства в разрозненный чувственный опыт. Конкретно это проявляется как стремление к отождествлению нетождественного, без чего невозможно образование абстрактных понятий и, соответственно, невозможна никакая метафизика. В сущности, метафизика в ее традиционном понимании представляет собой, в первую очередь, идеальную модель взаимосвязи целого и его частей, которые находятся в отношениях взаимного опосредования. Чтобы отличающиеся друг от друга части могли образовывать некое целое, они должны не только отличаться друг от друга, но и в чем-то считаться равными друг другу, без чего никакое опосредование невозможно.

Отождествление нетождественного обеспечивается именно абстрагированием, то есть отвлечением от несовпадающих признаков (свойств). При этом существенно, что ряд опосредований, какими бы различными ни были его формы и механизмы, не уходит в бесконечность, а завершается некоторой конечной «вещью» (квазипредметом), которая словно вбирает в себя всю целостность и содержит ее в себе как бы в сжатом виде. Кроме того, тождественность нетождественного не обнаруживается в качестве чего-то уже существующего (хотя бы в некоторых областях), а создается и, следовательно, навязывается сущему, заранее задавая тип его системности. Такой образ действий определяется строением метафизики, которая предстает как идеальная модель иерархической целостности.

В своей единичной предметности первоначало всего сущего должно замещать собой внутренне дифференцированную целостность, поскольку в силу своей обширности она ускользает от чувственного восприятия человека и никогда не дана в его чувственном опыте во всей полноте. Первоначало как бы наглядно, в конечных пространственных границах, представляет эту не данную в чувственном опыте, лишь *умопостигаемую* целостность сущего. Иными словами, первоначало создает для отдельного человека видимость доступности выходящего за границы чувственного восприятия целого, выступая в виде некоторого квазипредмета. В частности, такой подход

характерно проявляется в концепции доступного только мышлению сферического бога-космоса.

Эта теоретическая модель, созданная Парменидом, на очень долгое превратилась в онтологический образец изолированной системы. Ее замкнутость, равнозначная отсутствию чего-либо за ее пределами, проявляется, прежде всего, в известном положении о том, что «бытие ведь есть, а ничто нет» [4, с. 296]. Таким образом, постулируется, что все происходит внутри изолированной системы, в которой ничто не может ни возникнуть из небытия, ни перейти в состояние небытия. В этом смысле убыль чего-либо в одном месте изолированной системы должна возмещаться появлением того же самого и в том же количестве в другом месте этой системы, пусть даже и в другой форме.

Парадоксально, но именно такая теоретическая модель изолированной системы лежит в основе учения Гераклита, считающегося антагонистом Парменида. Сферическому богу-космосу Парменида у Гераклита соответствует Логос, который по своему исходному смыслу означает «собираение», «сосредоточение» то есть целостность, единство многого [5. С. 320–375]. Как заявляет Гераклит в приписываемом ему высказывании, «выслушав не мою, но эту-вот Речь (Логос), должно признать: мудрость в том, чтобы знать все как одно» [6. С. 199]. Если, в соответствии с утверждением Гераклита, противоположности едины и даже совпадают, то это возможно лишь потому, что ни одна из них не рассматривается в качестве чего-то самостоятельного в том смысле, что ни одна из них не может существовать за пределами целого и стать независимой от него. Противоположности в свете такой онтологии считаются неотъемлемыми частями целого в качестве изолированной системы и именно вследствие этого могут не только совпадать, но даже переходить друг в друга, обеспечивая возможность того, что все способно изменяться.

На рассматриваемом этапе развития представления об изолированной системе уже можно говорить о появлении зачаточной формы концепции *субстанции* в качестве некоторого содержания, *сохраняющегося при всех изменениях*, то есть во времени. При этом очевидно, что первоначально рассматривается как субстанция и, следовательно, инвариант потому, что оно своей квазипредметностью репрезентирует именно изолированную систему, и, к тому же, в соответствии с уже описанной логикой считается, кроме нее ничто не существует. В ходе исторического развития метафизики первоначально превращается в «идею идей» у Платона, в неподвижный «ум-перводвигатель» у Аристотеля и, в конце концов, в *абсолют*, как бы он ни понимался в конкретных метафизических системах.

Сама концепция абсолюта, из которого всё происходит и откуда всё проистекает, опять-таки представляет собой иное выражение того, что система сущего рассматривается как замкнутая, изолированная, не допускающая ничего вне себя. Используя такие метафизические категории, как «бытие», «вещь», «субстанция», «сущность», «качество», «количество», «отно-

шение», добавляя некоторые другие, прежде всего «ничто», а также используя определенные правила, в контексте метафизики, можно построить детально проработанные онтологические модели изолированной системы, замкнутость которой проявляется как повторяемость или цикличность. Весьма показательна в этом отношении история становления концепции *числа*.

Существует много различных концепций происхождения понятия числа и интерпретаций его сущности (см., в частности, [7]), однако нельзя не заметить, что большинство из них сходится в одном существенном пункте. Уже на самой ранней стадии процесса счета признается наличие не только образа последовательности считаемых предметов, но и представления о некоторой эталонной совокупности вещей (в принципе неоднородных и нетождественных друг другу). Каждому из этих элементов ставится в однозначное соответствие элемент другой совокупности – той, которая подлежит пересчету (в современных терминах можно было бы сказать, что имело место отображение одного множества на другое).

После того как элементы эталонной совокупности были сделаны тождественными друг другу, важнейшим аспектом формирования понятия числа остается поиск *репрезентации*, то есть установление однозначного представления числа (которое, подчеркнем, на самом деле представляет собой *отношение* между элементами двух множеств), в виде некоторого *предмета*. Число как отношение должно было обрести тело, предстать в облике некоторой вещи, то есть чего-то наглядного (опять-таки квазипредмета). Затем число приписывается совокупности пересчитываемых объектов в качестве ее неотъемлемого свойства (см., например, [8–10]).

Именно такой подход зафиксирован в пифагорейском понимании чисел в виде совокупности точек в пространстве, а также во всех последующих способах репрезентации числа, в том числе, и в других культурах. Действительно, поскольку «чистое количество» – это отношение между объектами, принудительно сделанными тождественными путем абстрагирования от нетождественных свойств, то различные способы репрезентации числа создают многообразие способов понимания этого отношения в качестве квазипредмета. Так, в древнегреческом понимании числа уже вполне отчетливо просматривается определенное решение проблемы соотношения тождества и нетождественного, единого и многого, целого и части, то есть проблемы целостности. Как и первоначально всего сущего, число становится инструментом, позволяющим структурировать действительность, системность которой не может быть представлена наглядно.

Среди предметов окружающего мира и частей человеческого тела в качестве вещей, с которыми устанавливаются соответствия чисел, особое место занимают жесты и слова, равно как и различного рода визуальные знаки (царапины, насечки, зарубки и т.д.). Весьма причудливые формы символизации возникают и при установлении соответствия чисел с элементами письма. Именно эта репрезентация чисел оказалась весьма плодотворной и привела к появлению цифр. Само имя «цифра» (собственно, «шифр», перво-

начально араб. «сифр», что означало «пустота» или «нуль») вольно или невольно указывает на «шифрованное» представление стоящей позади нее действительности. Цифра, будучи отныне новой «материей» или «телом» числа, является одним из вариантов визуализации этого эффекта, то есть такого развертывания отношений между двумя совокупностями объектов в пространстве, что эти отношения, несмотря на существенные усложнения в знаковой системе, по-прежнему остаются доступными человеческому восприятию [11].

Действительно, в итоге цифры становятся совершенно абстрактными знаками, в которых отсутствует какое-либо наглядно представленное количество, хотя бы отдаленно похожее на чувственное восприятие некоторого числа однотипных объектов. Тем не менее цифра в качестве графического знака – это также нечто наглядное, хотя ее наглядность и имеет многослойное строение. Теперь число, наконец, позволяет структурировать такую действительность, в которой отождествление нетождественного не знает исключений, то есть одним именем называются весьма обширные классы разных объектов. Открытие того, что всё подчиняется числу, считается главным достижением Пифагора.

Однако вклад Пифагора и его школы состоит не только в этом известном утверждении, но и в создании весьма оригинальной концепции глобальной онтологии изолированной системы. Замкнутость изолированной системы описывается в пифагореизме как ее цикличность, а эта последняя основывается не только на представлении о периодических, то есть повторяющихся процессах (что вполне естественно в рамках описываемой логики), но и на теоретических моделях наложения таких процессов друг на друга и их взаимодействия. Таким образом, поиск инвариантов, то есть условий изолированности системы сущего, осуществляется с использованием особой концепции целостности, которая отнюдь не статична, а, выражаясь на современном языке, считается *колеблющейся*, причем разные ее части колеблются с разными частотами.

Нахождение определенных соотношений между этими частотами и является главной задачей, которая решается в пифагореизме. Как известно, именно Пифагору приписывается открытие законов консонанса и диссонанса, которые сводятся к математическим правилам. Если, как считается, прежде приятность или неприятность сочетаний различных звуков для слуха определялась на опыте, то теперь появилась возможность делать это с помощью абстрактного мышления, путем вычислений. Показательно, что основной рабочей моделью при этом становится монохорд, то есть колеблющаяся струна, длину и, следовательно, частоту колебаний которой можно изменять, а основные аналогии пифагореизма, если выражаться на современном языке, связаны с музыкальной акустикой и теорией музыки.

Весьма существенно и то, что происходит абсолютизация понятия окружности, движение по которой в пифагореизме и считается «гармоническим», как намного позже «гармоническими» станут называться колебания,

подчиняющиеся синусоидальному закону. Но, как известно, равномерное движение тела по окружности может быть также описано как движение по синусоидальному закону. В этом смысле и движение, подчиняющееся синусоидальному закону, и равномерное движение по окружности, «гармоничны». Именно абсолютизация понятия окружности лежит в основе представления о континууме.

Эволюция репрезентации числа за пределами древнегреческой культуры шла по пути неизменного удаления от наглядности. Действительно, нельзя не признать, что индийские и арабские представления о числе отнюдь не сводятся к его отождествлению с чувственно-телесной мерой, данной в непосредственной близости, «здесь и теперь». На чужеродном фоне древнегреческое понимание числа открывается как лишь один из возможных способов создания наглядности. В частности, *нуль*, изобретение которого традиционно приписывается древнеиндийской культуре, не может быть изображен в пространстве так же однозначно, как другие числа. В свою очередь, без изобретения нуля невозможно было бы ввести представление об отрицательных числах (см. подробнее [12]).

Роль представления о нуле стала ясна только после того, как его начали рассматривать в качестве числа (что произошло отнюдь не сразу). Это указывает на еще одну особенность изолированной системы, которой на онтологическом уровне является идея *равновесия* как разновидности взаимосвязи и взаимодействия, тесно связанная с концепцией математического уравнения, то есть равенства, содержащего неизвестную величину. В рассматриваемом контексте велика роль таких чисел, которые не поддаются наглядному изображению, в своей репрезентации выступая в качестве чего-то неопределенного, то есть беспредельного, сугубо непространственного в древнегреческом смысле. Именно такие числа в качестве неизвестных, обозначаемые буквами, лежат в основе алгебры. В уравнении подразумевается внутренняя дифференциация целостности, построенная не на принципе отграничения некоторых элементов друг от друга в пространстве, как у греков, а именно на принципе их равновесия.

Поэтому далеко не случайно способ обращения с уравнением имеет характерную механическую аналогию: иногда «уравнение» сопоставляется с рычагом или рычажными весами в качестве наглядной модели установления равновесного состояния. Во всяком случае, ал-Хорезми, считающийся одним из создателей алгебры, хотя и неявно, но именно так поступает с уравнением [13. С. 20–81; 14]. Основная идея алгебры – перенос членов уравнения из одной его части в другую с противоположным знаком – в точности соответствует поведению равноплечих рычажных весов, находящихся в условиях равновесия, при перекладывании некоторого груза с одной чаши весов на другую.

В самом деле, для сохранения равновесия вес груза, переносимого с одной чаши весов на другую, должен был бы как бы поменять свой знак, то есть тянуть чашу не вниз, как это делает обычный груз, а вверх, то есть

«компенсироваться», «восполниться» (собственно, «ал-джебр» и означает «восполнение»). Кроме того, обе части уравнения могут быть умножены на любое, отличное от нуля число, и решение уравнения не изменится. Точно так же увеличение или уменьшение плеч рычажных весов в одно и то же количество раз для каждого плеча либо увеличение или уменьшение грузов в одно и то же количество раз ничего не изменяет в состоянии равновесия.

Наконец, решение уравнения состоит в нахождении соответствующих значений аргумента функций, стоящих в левой и правой частях уравнения, что равнозначно обозначению границ такой области сущего, в которой есть условия для равновесия, даже если в одной из частей уравнения стоит нуль. Отсюда следует, что на онтологическом уровне решение уравнения означает выявление таких локальных областей действительности, в которых существует тождество нетождественного (это позволяет говорить о субстанции) и которые можно рассматривать как изолированные системы. Это означает, что «убыль» субстанции в одной части системы *восполняется* ее «появлением» в другом месте.

На самом деле считается, что субстанция не исчезает и не появляется, а просто перемещается из одной области в другую либо меняет форму, но, в соответствии с принципом отождествления нетождественного, изменение формы ничего не меняет. Соответственно, в изолированных системах можно измерять параметры не самого процесса, а остальной части системы, то есть измерять одно вместо другого и даже предсказывать поведение тех параметров, которые не измеряются непосредственно. Именно это, в сущности, и позволяет сделать концепция уравнения.

Глобальная онтология изолированной системы лежит в основе позиционной системы счисления. Счисление в самом общем смысле – это совокупность способов репрезентации уже не самих чисел, а их обозначений. Иначе говоря, определенная конфигурация придается уже той знаковой системе, с помощью которой осуществляется первичная репрезентация чисел. При этом следует подчеркнуть, что возникновение систем счисления было связано с необходимостью эффективно оперировать большими числами. Поэтому нет ничего удивительного в том, что у первобытных народов развитых систем счисления не существовало, поскольку позиционный принцип является довольно поздним продуктом исторического развития. В этом контексте играет весьма существенную роль принцип цикличности.

Позиционная система счисления основана на том, что одна и та же цифра обладает различными значениями в зависимости от того места, где она располагается при записи, что позволяет записать *любое* число с помощью *конечного* набора цифр. При этом постулируется, что некоторое число единиц, которое называется основанием системы счисления, объединяется в единицу второго разряда, столько же единиц второго разряда дают единицу третьего разряда и т.д. Следует заметить, что само понятие нуля могло возникнуть только после появления позиционной системы счисления: первоначально нуль обозначает «пробел», то есть отсутствие коэффициента в том

или ином разряде. Иначе говоря, нуль указывает, что данный разряд представляет собой пустое множество.

В основе описанной системы записи чисел лежит цикличность абсолютно всех разрядов, а это, в свою очередь, означает, что позиционная система счисления опирается на онтологический принцип цикличности. Согласно этому принципу явление, в данном случае обозначаемое появлением некоторой цифры, однажды случившись, обязательно повторится не только на своем, но и на всех прочих уровнях реальности. Правда, это произойдет через различные промежутки времени, отношение между которыми кратно степеням основания системы счисления. В позиционной системе счисления каждый разряд соответствует некоторому уровню реальности, число которых, хотя и предполагается бесконечным, но структурно они совершенно подобны друг другу.

Это означает, что в разрядах позиционной системы счисления отражается иерархическое строение уровней реальности, но так, что каждый уровень, будучи структурно совершенно подобен всем остальным, обладает своим масштабом. Отличие уровней друг от друга заключается только в масштабе, и это одно из воплощений принципа *самоподобия*, который, в свою очередь, восходит к известному и очень древнему принципу «все во всём». Цикличность и самоподобие именно метафизикой соотносятся с действительностью в качестве императива, которому она должна безоговорочно подчиняться, так что всё, устроенное иначе (если оно вообще существует), исключается из рассмотрения.

Конечность количества цифр в каждом разряде – это другое выражение повторяемости событий на каждом уровне, поскольку конечен набор разных чисел в одном и том же разряде. Это и соответствует закономерной повторяемости явления на одном и том же уровне реальности. Если бы количество цифр в каждом разряде предполагалось бесконечным, то, во-первых, вообще не нужна была бы позиционная система счисления, а во-вторых, ни одна цифра не повторялась бы, поскольку каждое число обозначалось бы своей особой цифрой либо их весьма громоздкой комбинацией. В этом случае количество используемых цифр неизбежно должно было бы стать бесконечным, увеличиваясь вместе с увеличением обозначаемых ими количеств.

Именно в контексте глобальной онтологии изолированной системы на основе концепции субстанции формируется одно из основных понятий физики – понятие энергии. Рассмотрение истории формирования этого понятия позволяет заметить, что оно возникло отнюдь не путем лишь обобщения эмпирических фактов и последующего открытия соответствующего закона сохранения. Напротив, само понятие энергии формируется именно в связи с поисками такой субстанции, которая сохраняется или, точнее, должна сохраняться, то есть, в сущности, некоторого всеобщего инварианта (см. подробнее об истории формирования понятия энергии [15]). Для последующего анализа также важно, что формирование понятия энергии было тесно свя-

зано с появлением не только принципов сохранения (прежде всего, разумеется, принципа сохранения энергии), но и вариационных принципов [16; 17].

Действительно, постулат о том, что количество некоторой определенной субстанции сохраняется, после ряда обобщений ведет к принципам сохранения (и не только энергии). Далее, если субстанция считается *жизненно необходимой* (это требование наиболее последовательно воплощено именно в понятии энергии), то ее использование должно быть *оптимальным* в том смысле, в котором это понимается в экономике и соответствует поведению так называемого экономического человека – стремлению добиться максимальной выгоды при минимальных усилиях. Это вполне логично ведет к постулату, согласно которому не только человеческая деятельность, но и законы природы должны соответствовать вариационным принципам, то есть подчиняться требованию нахождения стационарных значений определенных величин. В этом смысле в вариационных принципах обобщаются методы нахождения экстремума функций, а также постулируется определенная онтология, которая, как и онтология, стоящая за уравнениями как таковыми, ориентирована на поиск областей равновесия.

Это онтология изолированной системы, в которой «запасы» жизненно необходимой субстанции не могут быть бесконечными. В самом деле, если бы количество субстанции (о какой бы субстанции ни шла речь и какие бы метаморфозы она ни претерпевала) было бесконечным, то применительно к системе сущего в целом вариационные принципы оказались бы бессмысленными. Они сохраняли бы свое значение только в локальных областях, которые с необходимостью должны были бы считаться изолированными. После долгих поисков в аналитической механике У.Р. Гамильтона была, наконец, найдена необходимая величина – гамильтониан. В результате не только получает теоретическое оформление закон сохранения энергии, но и на основе этого понятия возникают теоретические предпосылки для формализации концепции поля, которая была введена в оборот после исследований М. Фарадея и Дж. К. Максвелла.

Как известно, первоначально концепция поля опиралась на старые представления о различных видах эфира, передающего взаимодействия, и предпринимались попытки использовать формализм, созданный для механики сплошных сред, то есть сохранить механические аналогии [18]. Затем понятие энергии вместе с бурным распространением идеологии энергетизма начинает сближаться с понятием поля в качестве самостоятельной, но принципиально невещественной реальности, и на первый план выходит понятие энергии поля. Именно поле становится воплощением энергии, которая словно разлита в пространстве, а понятие субстанции отныне связывается с понятием не вещества, а энергии, которая отныне утрачивает свое подчиненное состояние и перестает считаться лишь формой существования вещества (см. подробнее [19; 20]).

Особенностью гамильтонова формализма является то, что он существенно упрощает решение задачи, если будут найдены подходящие («кано-

нические») преобразования координат, которые позволили бы считать взаимодействующие тела четко выделенными, а потенциальная энергия была бы исключена из гамильтониана. Если удастся найти такие преобразования координат, то, как известно, система называется интегрируемой (см. [21]). Эффективным инструментом определения, являются ли соответствующие преобразования координат каноническими, служат скобки Пуассона, которые в этом случае должны оставаться инвариантными [22. С. 245-249]. Описанная линия развития привела к формулировке и доказательству известной теоремы Э. Нетер, в которой устанавливается связь между свойствами симметрии физической системы и некоторым законом сохранения [23].

Именно вследствие связи симметрии с принципами сохранения в физике такое большое значение приобрели методы теории групп. Если рассматривать теорию групп в качестве каркаса некоторой онтологии, то ее можно считать наиболее последовательным воплощением концепции изолированной системы. В самом деле, группа понимается как совокупность некоторых элементов, по отношению к которой определена операция их комбинирования («умножения») и ее свойства, а также постулируется существование единичного элемента и для каждого элемента – существование единственного обратного элемента. Но самое главное заключается в требовании, чтобы комбинирование («умножение») любых двух элементов группы всегда давало в результате элемент этой же группы. Иными словами, комбинирование элементов, не выводящее за пределы группы, соответствует онтологии изолированной системы и очень похоже на систему взаимных зеркальных отражений в изолированной системе, описанную выше.

Возвращаясь к рассмотрению интегрируемых систем, следует указать на известный результат А. Пуанкаре, согласно которому уже задача трех тел является неинтегрируемой, равно как таковыми являются и многие другие важные задачи. Впрочем, это открытие фундаментальной важности, как ни странно, не убавило энтузиазма многих физиков относительно перспектив гамильтонова формализма. Между тем доказательство существования неинтегрируемых систем означает, что гамильтонова динамика оказалась не в состоянии объяснить возникновение в системах нового качества, что, собственно, и предопределило возникновение теории хаоса и интерес к физике неравновесных состояний.

Следует, однако, констатировать, что окончательного отказа от концепции изолированной системы пока не происходит. Скорее, пересмотру подвергаются некоторые свойства изолированной системы и, прежде всего, понимание взаимоотношений целого и части при сохранении принципа самоподобия. Долгое время взаимоотношения части и целого определялись известной аксиомой Евдокса–Архимеда, согласно которой, каковы бы ни были величины  $a$  и  $b$  ( $b < a$ ), всегда найдется такое натуральное число  $n$ , что  $a < nb$ . Иными словами, из этой аксиомы следует, что целое всегда больше своей части, что оно складывается из своих частей и представляет собой такую их совокупность. Это означает также, что понятие части как таковой не

имеет смысла и всегда должно учитываться, как целое разделяется на части и, стало быть, какие взаимосвязи и взаимодействия существуют между этими частями. Вообще говоря, способы понимания этих взаимосвязей и взаимодействий могут быть различными, в том числе и такими, что часть, вопреки аксиоме Евдокса–Архимеда, может оказаться, например, равной целому.

Нельзя не признать существование тенденции выхода постклассической науки за пределы концепции глобальной онтологии, опирающейся на метафизические основания в их традиционном понимании. При этом настоятельной становится необходимость моделировать реальность на основе иных типов онтологии, которые должны основываться на концепции открытой системы [24. С. 53–65]. Более того, пересмотру подвергается также концепция равновесия, имеющая фундаментальное значение для классической метафизики и соответствующей ей глобальной онтологии изолированной системы [25. С. 251–255]. Характерно и то, что отход от прежних типов онтологии в науке согласуется с тенденциями «преодоления» метафизики и ее «деконструкции» в философии. По нашему мнению, этот параллелизм процессов в науке и философии заслуживает особого внимания.

На смену принципу отождествления нетождественного приходит концепция, в которой используется совершенно иная – постмодернистская – модель опосредования между частями внутри целого, равно как и иная концепция самого целого. Однако остается открытым вопрос о том, действительно ли традиционная модель целостности в качестве структуры глобальной онтологии, используемой в науке, полностью утрачивает свой эвристический потенциал и завершится ли такое развитие полным отказом от нее в будущем. Пока все указывает на то, что онтология изолированной системы еще очень далека от того, чтобы стать достоянием истории. Поэтому анализ метафизических принципов теоретических моделей в науке и факторов, определивших их структурное единообразие, является одной из первоочередных задач современной философии науки.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Leeming D.A.* Creation Myths of the World: An Encyclopedia. – 2nd ed. – Santa Barbara, CA; Denver, CO; Oxford UK: ABC-CLIO, LLC, 2010. – P. 301–307.
2. *Нойманн Э.* Происхождение и развитие сознания. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 1998.
3. *Brach J.-P., Hanegraaf W.J.* Correspondences // Hanegraaf W.J. e.a., eds. Dictionary of Gnosis and & Western Esotericism. – Leiden; Boston: Brill, 2006. – P. 275–279.
4. Фрагменты ранних греческих философов. – Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М.: Наука, 1989. – С. 296.
5. *Хайдеггер М.* Гераклит. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – С. 320–375.
6. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М.: Наука, 1989. – С. 199.
7. *Crump Th.* The Anthropology of Number. – Cambridge, UK etc.: Cambridge University Press, 1997.
8. *Данциг Т.* Числа – язык науки. – М.: Техносфера, 2008.
9. *Меннингер К.* История цифр. Числа, символы, слова. – М.: Центрполиграф, 2011.

10. *Ifrah G.* The Universal History of Numbers. From Prehistory to the Invention of the Computer. – N.Y. etc.: John Wiley & Sons, Inc., 2000.
11. *Chrisomalis S.* Numerical Notation. A Comparative History. – Cambridge, UK etc.: Cambridge University Press, 2010.
12. *Kaplan R.* The Nothing That Is: A Natural History of Zero. – Oxford, UK etc.: Oxford University Press, 2000.
13. *Ал-Хорезми.* Краткая книга об исчислении алгебры и алмукабалы // Ал-Хорезми. Математические трактаты / под ред. С.Ч. Сираждинова. – Ташкент: Фан, 1983. – С. 20–81.
14. *Alten H.-W., Djafari Naini A., Folkerts M., Schlosser H., Schlote K.-H., Wußing H.* 4000 Jahre Algebra: Geschichte, Kulturen, Menschen. – Berlin; Heidelberg: Springer, 2008.
15. *Harman P.M.* Energy, Force, and Matter: The Conceptual Development of Nineteenth-Century Physics. – Cambridge UK etc.: Cambridge University Press, 1982.
16. *Capecchi D.* History of Virtual Work Laws: A History of Mechanics Prospective. – Milan: Springer etc., 2012.
17. *Yourgrau W., Mandelstam S.* Variational Principles in Dynamics and Quantum Theory. 2nd. ed. – N.Y., Toronto, L.: Pitman Publishing Corp., 1960.
18. *Cantor G.N., Hodge M.J.S.* Conceptions of Ether: Studies in the History of Ether Theories, 1740-1900. – Cambridge, UK etc.: Cambridge University Press, 1981.
19. *Berkson W.* Fields of Force. – N.Y.: Routledge & Kegan Paul, 1974.
20. *Hesse M.* Forces and Fields. – L.: Greenwood, 1962.
21. *Пригожин И.* От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. – Изд. 2-е, доп. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – С. 47–50.
22. *Ланцош К.* Вариационные принципы механики. – М.: Мир, 1965. – С. 245–249.
23. *Kosmann-Schwarzbach Y.* The Noether Theorems: Invariance and Conservation Laws in the Twentieth Century. – N.Y. etc.: Springer, 2011.
24. *Степин В.С.* Онтологии постклассической науки (на пути к новой метафизике) // Метафизика. Век XXI. Вып. 2: сборник статей / под ред. Ю.С. Владимирова. – М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2009. – С. 53–65.
25. *Харитонов А.С.* «Золотая пропорция» как критерий универсального равновесия и оптимальной связности частей в целое // Метафизика. Век XXI: сборник трудов / сост., ред. Ю.С. Владимиров. – М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2006. – С. 251–255.

## METAPHYSICS AS A GLOBAL ONTOLOGY OF AN ISOLATED SYSTEM

A.I. Pigalev

*Volgograd State University*

The purpose of article is the analysis of metaphysics as fundamentals of global ontology within which real in general it is interpreted as the isolated system. Sources of ontology of the isolated system from mythology to classical metaphysics are traced, the factors causing the description of reality in scientific knowledge by means of binary oppositions come to light. It is pointed out overlapping of withdrawal from ontology of the isolated system in post-classical science and a tendency of a deconstruction of metaphysics in postmodern philosophy.

**Keywords:** metaphysics, ontology, integrity, the isolated system, binary oppositions, substance, recurrence, symmetry, self-similarity, conservation laws.

## МЕТАФИЗИКА САМООРГАНИЗАЦИИ ГАРМОНИИ

О.Б. Балакшин

*Институт машиноведения им. А.А. Благонравова РАН*

Показано, что метафизические основы в форме принципов парности альтернатив, триединства Гегеля и инвариантности определяют теоретические истоки и содержание самоорганизации гармонии по золотому сечению. Методы самоорганизации позволяют синтезировать эмпирические ряды Люка и Фибоначчи, отображающие саморазвитие растений и организмов. Приведены примеры единства самоорганизации естественных и технических систем. Установлено согласие порядковых номеров периодов столбцов Периодической системы химических элементов Менделеева с числами и свойствами рядов Люка и частично Фибоначчи.

**Ключевые слова:** метафизика, принципы парности альтернатив, триединства, инвариантности, гармония, золотые константы, масштабы, направленности самоорганизации, рекуррентные ряды, синтез саморазвития, таблица Менделеева.

**Метафизика и гармония.** Гармония – междисциплинарная проблема предельного совершенства Природы. Обращение к метафизике обусловлено попыткой анализа самоорганизации гармонии, связанного с явлением золотого сечения. Иногда полагают, что на поднятый вопрос отвечает современная наука. Однако она не дает прямого ответа из-за известной обособленности. Обращение к истокам проблемы потенциально содержит такой ответ. Автор следует взглядам физика-теоретика Ю.С. Владимирова. Он «определяет метафизику как ядро философии...» [1; 2]. Г. Гегель полагал, что наука обобщает опыт, а философия – науку. Эти взгляды разделяет также патриарх английской физики С. Хокинг, заявив о преимуществе анализа сложного от его корней [3]. М.А. Марутаев, классик анализа гармонии, считает, что «для решения проблемы гармонии надо опираться на диалектику, начала всякого познания, и последние достижения науки» [4. С. 136]. Автор использует метафизический подход для построения информационной модели самоорганизации гармонии *argioi* без учета материальных факторов. Оценка результативности модели представлена примерами из разных областей.

В основе гармонии по золотому сечению лежит диалектическое единство преимущественно трех принципов метафизики: парность альтернатив, триединство Гегеля и инвариантность. Первый из них определяет источник перемен, второй – результат взаимодействий. Н. Бор определил его смысл: «Противоположности не противоречат, но дополняют друг друга», намекая на свой знаменитый принцип дополнительности квантовой механики [2. С. 194]. Принцип утверждает возможность «сосуществования» в квантовой механике противоположностей вида дискретное – непрерывное и др.

Это привело первоначально к кризису детерминированных догм науки («казуанства»). Оказалось, однако, что сходные явления наблюдаются и в других областях, например, в содружестве линейных и нелинейных колебаний сетки и обода теннисной ракетки [5]. Инвариантность проявляется в независимости свойств и констант гармонии от пространства и времени. Эти принципы не связаны прямо с материальными факторами и поэтому определяют необходимые и достаточные условия информационной самоорганизации гармонии по золотому сечению.

Определим самоорганизацию гармонии как начальные формы информационного развития систем, не связанные с конечной структурой, процессом или сознанием человека. Саморазвитие, напротив, связано с построением конечной структуры, формы или системы, включая материальные, но также без сознания. Саморазвитие отображается эмпирическими рядами Люка, Фибоначчи и др. Первый определяет структуру (филотаксис) расположения веток и листьев растений, а второй – формирование численности потомства кроликов. Их главное свойство есть правило рекуррентии Природы (от лат. ресогго – возвращение), то есть каждый член ряда равен сумме двух предшествующих членов. Самоорганизация гармонии есть одно из уникальных «технологических» свойств Природы. Она наблюдается практически во всем, везде и зримо.

**Истоки золотого сечения.** Понятие явления золотого сечения обычно вводится с деления отрезка прямой на два неравных отрезка, определяющего его уравнение. Эта схема не относится к теме гармонии. Поэтому рассмотрим истоки модели золотых уравнений, воспользовавшись принципами: парность противоположностей, триединство и инвариантность. Примем в качестве пары противоположностей две неизвестные безразмерные величины  $\Phi$  и  $\Phi_0$ . Их противоположность определяется тождеством  $\Phi \cdot \Phi_0 = 1$ . В качестве принципа триединства выступает синтез Гегеля в форме равенства перечисленных величин  $\Phi_0 + 1 = \Phi$ . Исключая  $\Phi_0 = 1/\Phi$ , получаем золотое уравнение

$$\Phi^2 - \Phi - 1 = 0 \quad (1)$$

и его корни:  $\Phi = 1,618$  и  $\Phi_0 = -0,618$ . Исключая  $\Phi$ , имеем второе уравнение

$$\Phi^2 + \Phi - 1 = 0 \quad (2)$$

с противоположными знаками корней  $\Phi = -1,618$  и  $\Phi_0 = 0,618$ .

Итак, анализ истоков золотого сечения и его уравнений подтверждает, что в его основе лежат: парность противоположностей в форме тождества  $\Phi \cdot \Phi_0 = 1$  и триединство в виде равенства  $\Phi_0 + 1 = \Phi$ . Принцип инвариантности проявляется, как показано ниже, в независимости альтернативных констант, масштабов счисления и свойств рекуррентии от многообразия форм самоорганизации гармонии.

Основа самоорганизации гармонии по золотому сечению теоретически самодостаточна, так как независима от физических параметров и разделов науки. Явление золотого сечения имеет двойную связанность структуры. Внешняя связь обеспечивается за счет свойств рекуррентности, а внутренняя связь достигается альтернативными константами. Именно эта парность связей обеспечивает «сквозную» оптимизацию самоорганизации, закодированную золотыми константами, играющими роль катализаторов гармонии. Парность альтернатив формирует логику и технологию виртуальных изменений гармонии систем.

Опыт подтверждает, что материальное и информационное начала Природы принадлежат к разным категориям классических противоположностей философии. Информация есть содержание явления, не зависящее от материальной формы. Лунная соната Бетховена неизменна при смене музыкального инструмента исполнителя. Самоорганизация гармонии не зависит непосредственно от физических законов и материальных средств их обеспечения. Реально она неотделима от них из-за своего управляющего присутствия в материальных процессах саморазвития [6].

Корни золотых уравнений отличаются знаками. Возникает вопрос об их функциональной роли в самоорганизации. В связи с этим отметим известную историческую аналогию. Один из разработчиков квантовой механики известный английский физик П. Дирак объединил ее с теорией относительности на основе допущения существования античастиц. В связи с этим Нобелевский лауреат Ричард Фейнман отметил проблему: почему античастица должна возникать непременно с отрицательным знаком? [7. С. 13]. Ответ был следующим: «Теория относительности и требование положительности энергии заставляют нас допустить возможность рождения и аннигиляции пар, в которых одна из частиц движется вспять во времени» [Там же. С. 21]. «Поведение античастиц определяется поведением обычных частиц», которые движутся противоположно [Там же. С. 22].

**Золотая прогрессия.** Рассмотрим роль знаков корней уравнений (1) и (2) при образовании золотой прогрессии. Неопределенность задачи в том, что дискретные члены золотой прогрессии не характеризуют непосредственно движение и не имеют отрицательных знаков. Рассмотрим влияния каждого из уравнений, при их положительных корнях, на свойства рекуррентности золотой прогрессии. Члены (1) для старшей константы 1,618 совпадают с правым трехчленом восходящей ветви прогрессии с положительной рекуррентией

$$1 + \Phi = \Phi^2 = 1 + 1,618 = 2,618. \quad (3)$$

Члены уравнения (2) с младшим корнем 0,618 характеризуют левый трехчлен падающей ветви прогрессии, имеющей отрицательную рекуррентцию

$$1 - \Phi_0 = \Phi_0^2 = 1 - 0,618 = 0,382. \quad (4)$$

Следовательно, константа 1,618 вводит положительную рекуррентную прогрессию «от простого к сложному», а 0,618 отрицательную рекуррентную прогрессию «от сложного к простому». Совместно они определяют золотую прогрессию табл. 1 и ее формулу, коэффициент которой  $k_D$  вводится далее.

$$\Phi_{D_p} = k_D \Phi^{p-1}. \quad (5)$$

Таблица 1

$p-1$	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4
$\Phi^{p-1}$	0,146	0,236	0,382	0,618	1	1,618	2,618	4,236	6,853

Парность свойств рекуррентности свидетельствует, что самоорганизация гармонии состоит из двух противоположных процессов. Рост макроразмеров может сопровождаться одновременно построением корней. Каждый член прогрессии определяет альтернативное направление при помощи сложения или вычитания. Она решается также умножением и делением. Любой член прогрессии  $\Phi_{n+1}$  для положительной рекуррентности равен произведению предыдущего члена ряда  $\Phi_n$  на константу  $\Phi$ , то есть  $\Phi_{n+1} = \Phi_n \Phi$ . Для отрицательной рекуррентности  $\Phi_{n-1}$  равен делению последующего члена ряда  $\Phi_n$  на постоянную  $\Phi = 1/\Phi_0$ , то есть  $\Phi_{n-1} = \Phi_n \Phi_0$ .

Альтернативные свойства рекуррентности ветвей прогрессии исключают обратимость процесса самоорганизации гармонии, замещая его необратимостью развития и распада. Фундаментальная необратимость процессов является важным источником огромного множества явлений Природы. Это подтверждает, что необратимость гармонии есть неотъемлемое свойство самоорганизации естественных систем. Необратимые процессы характерны для Природы, но встречаются трудности их отображения самими теориями, например, механикой Ньютона. Подчеркнем, что дополнение биомеханики моделями гармонии снимает проблему обратимости процессов совместных моделей [6].

**Метрология гармонии.** Рассмотренные свойства гармонии показывают, что она способна как бы присваивать числам некое пока неопределенное, но общее качество организованности самоорганизации по сравнению с остальными множествами, которые принадлежат натуральному ряду. Для возможности измерения этого качества необходимо, как это принято в метрологии [8], ввести масштабы, сопоставив их с масштабом чисел натурального ряда.

Приведем по этой теме мнение известного теоретика П.К. Рашевского. «Натуральный ряд и сейчас является единственной математической идеализацией процессов реального счета. Это монопольное положение осеняет его ореолом некой истины в последней инстанции, абсолютной, единственно возможной, обращение к которой неизбежно во всех случаях, когда матема-

тик работает с пересчетом своих объектов. Более того, так как физик использует лишь тот аппарат, который предлагает ему математика, абсолютная власть натурального ряда распространяется и на физику и – через посредство числовой прямой – предопределяет в значительной степени возможности физических теорий... Быть может, положение с натуральным рядом в настоящее время имеет смысл сравнить с положением евклидовой геометрии в XVIII веке, когда она была единственной геометрической теорией, а потому считалась некой абсолютной истиной, одинаково обязательной и для математиков, и для физиков» [1. С. 95].

В данной работе полагается, что для адекватной оценки свойств гармонии ее метрологические оценки должны учитывать принцип парности. Для этого предложено дополнить натуральный ряд парными (иррациональными) числовыми последовательностями, названными естественными. Это существенно расширяет область адекватного отображения самоорганизации из-за ее связи с линейными и нелинейными свойствами масштабов и характерными константами гармонии.

Сопоставим основные параметры и масштаб натурального ряда с аналогичными характеристиками и масштабами естественных рядов в подобном формате. Используется общая модель деления единичного отрезка  $[0, 1]$  числовой оси в заданном отношении. Выразим отрезки  $a$  и  $b$  через их отношение  $n = a / b$ . Учитывая, что  $a + b = 1$ , имеем

$$a = n / (1 + n) \text{ и } b = 1 / (1 + n) \quad (6)$$

Укажем критериальные параметры и масштаб деления единичного отрезка для натурального ряда чисел. Принимая в первом равенстве (6)  $n = 1$ , получаем среднее арифметическое от единицы масштаба:

$$x_o = x_A = (a + b) / 2 = 1 / 2. \quad (7)$$

Следовательно, при  $a = b$  оценка  $x_A$  определяет центр симметрии единицы длины. Поэтому для натурального ряда единица масштаба равна  $q_A = 1 = 2 x_A$ . Номинальная октава  $m_o$  от единицы масштаба в долях  $x_A$  равна

$$m_o = 1 / x_A = 2. \quad (8)$$

Свойства (7) – (8) показывают, что натуральный ряд имеет тождество параметров:

$$q_A = n = m_o x_A = 2 x_A = 1. \quad (9)$$

Таким образом, натуральный ряд имеет «невидимый» масштаб  $q_A$ , равный единице. Масштаб  $q_A$  отражает обязательную симметрию деления единичного отрезка по средней арифметической оценке  $x_A$ . Она сообщает ему не только предельную универсальность счета объектов, но и недостатки из-

за возможности потери информации при ее усреднении и отсутствии связи с системными свойствами констант.

**Масштабы гармонии.** Согласование нелинейных свойств гармонии с оценками метрологии отражается в форме средней геометрической оценки:

$$x_{\Gamma} = \sqrt{ab}. \quad (10)$$

Масштаб гармонии определим как отношение двух оценок  $q_0 = x_{\Gamma}/x_A$ . Учитывая формулы частей деления единичного отрезка, получаем

$$q_0 = 2 \sqrt{n} / (1 + n). \quad (11)$$

Масштаб гармонии определяется тождеством метрологических параметров:

$$q_0 = m_o x_{\Gamma} = 2 x_{\Gamma} = x_{\Gamma}/x_A = 2 \sqrt{n} / (1 + n). \quad (12)$$

Эта формула определяет локальный масштаб цифрового ряда, характеризуемый константой  $n$ . Для младшей золотой константы  $n = 0,618$  имеем  $q_0 = 0,9717$ . В соответствии с принципом парности альтернатив гармонии имеет место также второй масштаб  $q = 1 / q_0 = 1,0291$ . Для построения таблицы 2 верхней и нижней ветвей естественных рядов каждое число натурального ряда с масштабом  $q_{\text{Н}} = 1$ , представленного в средней строке, умножается на масштаб ветвей золотого ряда  $q$  или нижней  $q_0$ , представленные в первом столбце. Естественные ряды являются арифметическими прогрессиями. Начальный член равен масштабу  $q$  (или  $q_0$ ):

$$a_n = q + q(N - 1) = qN.$$

Таблица 2

$q$	1,0291	2,0582	3,0873	4,1165	5,1456	6,1747	7,2038
$q_{\text{Н}}$	1	2	3	4	5	6	7
$q_0$	0,9717	1,9434	2,9151	3,8868	4,8585	5,8302	6,8019

Формулу масштаба этих рядов можно также записать, в отличие от (11), для оценки «системной» связи смежных членов золотой прогрессии  $a_N$  и  $a_{N+1}$ . Имеем, например, для чисел прогрессии 0,382 и 0,618

$$q_0 = \frac{2\sqrt{a_N a_{N+1}}}{a_N + a_{N+1}} = 2\sqrt{0,618 \times 0,382} / (0,618 + 0,382) = 0,9717. \quad (13)$$

Натуральный ряд чисел объективно выступает с точки зрения гармонии как фундаментальный и общий случай всего многообразия систем счисления. Он выражает суть номинальной меры количественного содержания чисел, а множество естественных рядов отражает при помощи масштабов

локальное многообразие его возможных числовых форм. Философские категории содержания и формы определяют связь альтернатив сравниваемых рядов, то есть их числовую гармонию. Значение натурального ряда проявляется не в исторической единственности, а в его современной гармонии с множеством естественных рядов. Полученные результаты устраняют монополию натурального ряда и снимают его противоречие принципу дуальных альтернатив Природы.

**Метрологические формы золотых уравнений.** Запишем метрологические формы золотого уравнения относительно критериальных параметров  $n$ ,  $x_0$ . Они определяют не только связь золотых констант с масштабами счисления, но и способ гармонического деления отрезка произвольной длины.

Масштаб  $q$  рядов представим с учетом (6), (7) и (12) через параметры  $n$  и  $x_0$ :

$$q_0 = \frac{2\sqrt{n}}{1+n} = 2\sqrt{x_0(1-x_0)}. \quad (14)$$

Равенство определяет уравнения параметров  $n$  и  $x_0$  в зависимости от масштаба  $q$ .

$$\begin{aligned} n^2 + 2(1 - 2/q^2)n + 1 &= 0, \\ x_{02} - x_0 + q^2/4 &= 0. \end{aligned} \quad (15)$$

Их корни составляют:  $n_1 = 1,618$ ,  $n_2 = 0,618$  и  $x_{01} = 0,618$ ,  $x_{02} = 0,382$ . Заметим, что обычное определение «золотое сечение» оказалось неточным, так как их всегда два:  $x_{01}$  и  $x_{02}$ . Нарушение принципа парности исключает гармонию.

Корни уравнений пролонгируют соотношения параметров на масштабируемую числовую последовательность траектории гармонии в форме геометрической прогрессии. По теореме Виета имеем четыре условия существования функциональной зависимости, которая принадлежит к масштабируемой числовой последовательности с этими же постоянными:

$$\begin{aligned} n_1 + n_2 &= -2(1 - 2/q^2); n_1 n_2 = 1; \\ x_{01} + x_{02} &= 1; x_{01} x_{02} = q^2/4. \end{aligned} \quad (16)$$

Произведения корней уравнения (16), связанные обратно пропорциональной зависимостью  $n_1$  и  $n_2$ , отражают в явной форме две фундаментальные константы 0,618 и 1,618 золотой геометрической прогрессии, определяющие масштабы  $q_0 = 0,972$  и  $q = 1,029$ . Сумма корней (16), определяет единичный отрезок, а их произведение – способ его золотого деления на части 0,382 и 0,618. Это доказывает, что масштабы естественных рядов неразрывно связаны с параметрами гармонии, определяющими ее необходимые условия.

**Центр самоорганизации гармонии.** Установленные свойства самоорганизации золотой прогрессии свидетельствуют, что гармония имеет некий

центр, ограниченный альтернативными константами 1,618 и 0,618. Действительно, вывод золотых уравнений начинался с трех произвольных величин  $\Phi_0$ ,  $\Phi$  и 1, а закончился также тремя числами, из которых два оказались могущественными константами гармонии. Эта тройка чисел есть начало золотой прогрессии, обладающей свойствами рекуррентности и направленности. Прогрессия может неограниченно достраиваться в двух противоположных направлениях с чередованием знаков левой ветви. Это обеспечивает гибкий процесс самоорганизации, широко и разнообразно используемый в приложениях.

Самоорганизация гармонии обеспечивает процесс созидания систем от простого к сложному и совершенному, она лишена цели, но всегда соблюдает свойства рекуррентности и направленности. Парные свойства рекуррентности золотой прогрессии обеспечивают непрерывность эффекта самосогласования последующего с текущим и поэтому содержат в себе как бы начала построения элементов живого. Действительно, каждое число прогрессии, образно говоря, всегда равно сумме двух предшествующих членов, то есть отображает аналоги своих «родителей».

Золотая прогрессия играет роль траектории самоорганизации и является рабочим инструментом гармонии. Ее алгоритмы, как показано далее, разнообразны. Это может быть раздельное движение по каждому направлению прогрессии, как совместное перемещение, так и движение вспять. Это могут быть этапы самоорганизации и саморазвития. Наконец, отдельные этапы могут образовывать свои системы, используя непосредственно золотую прогрессию, которая, в частности, связана с расположением планет Солнечной системы.

Гармония может отображать как естественную самоорганизацию в норме, так и альтернативный процесс с отрицательной рекуррентией. Прогрессия с отрицательной рекуррентией может становиться как бы альтернативной копией золотой прогрессии развития. Эту двойственность свойств гармонии можно с медицинской точки зрения отнести к патологии. В этом случае падающий ряд прогрессии должен рассматриваться как «генетическая» копия (вирус) золотой прогрессии. Подобные прогрессии существуют в патологии ВИЧ-инфекции. Учитывая всю сумму уникальных свойств центра самоорганизации гармонии, ее можно отнести к информационному аналогу модели гена, совокупность которых составляет приближенную модель информационного генома живой материи.

Правая ветвь саморазвития характеризуется масштабом  $q = 1,029$  по всей длине прогрессии, начиная с члена  $\Phi$ . Левая убывающая ветвь характеризуется обратным масштабом  $q_0 = 1/q = 0,972$  и связана с  $\Phi_0 = 0,618$ . Из данных табл. 3 видно, что самоорганизация имеет нестандартную область, ограниченную константами 0,618 и 1,618. Она является истоком ветвей развития и убывания прогрессии с чередующимися противоположными направленностями и масштабами.

Таблица 3

$p-l$	-4	-3	-2	-1	0	1	2	3	4
Развитие					1	1,618	2,618	4,236	6,853
$q$					1,029	1,029	1,029	1,029	1,029
Сокращение	0,146	0,236	0,382	0,618	1				
$q_0$	0,972	1,029	0,972	1,029	0,972				

Уточним свойства и параметры выделенной области прогрессии. Альтернативные ветви золотой прогрессии в качестве исходной точки имеют единицу, связанную с золотыми константами равенством  $\Phi \cdot \Phi_0 = 1$ . В табл. 3 в указанной области прогрессии есть не только различие констант и альтернативных масштабов, но и их как бы скрытое равенство. В случае саморазвития при  $\Phi$  с масштабом  $q = 1,029$  три центральных члена 1,029, 1 и 1,029 образуют симметричную область. Аналогичная симметричная область существует также для  $\Phi_0$  в масштабе  $q_0 = 0,972$ ; 1 и 0,972. Масштабы могут совпадать, образуя совместно граничную зону обратимости альтернативных процессов самоорганизации в рамках их общей необратимости. Область обратимости масштабов следует из формулы масштаба (11), инвариантной к изменению константы 0,618 на 1,618. Действительно,

$$q = (1 + 0,618) / 2 \sqrt{0,618} = (1 + 1,618) / 2 \sqrt{1,618} = 1,029.$$

**Обобщенные формы золотых уравнений.** Задачи гармонии обычно решаются в номиналах золотых констант. Возникает актуальный вопрос – каковы обобщенные формы «размноженных» золотых уравнений, связывающие бесчисленные варианты многообразия (дубликаты) прогрессий, подобные номинальной золотой прогрессии? Определим обобщенные формы золотых уравнений. Для построения подобных прогрессий используем коэффициент  $k_D$  экспоненты (5). Множитель  $k_D$  играет роль коэффициента дублирования (от англ. слова duplicating) подобных золотых констант  $\Phi_D$  и прогрессий. Парные константы  $\Phi_D$  и  $\Phi_{0D}$  также являются дубликатами пары золотых констант  $\Phi$  и  $\Phi_0$ .

Для вывода уравнения для  $\Phi_D$  воспользуемся уравнением (1). Умножим все ее члены на коэффициент  $k_{D^2}$ :

$$k_{D^2} \Phi^2 - k_D \Phi - k_{D^2} = 0.$$

Выразив  $\Phi$  через  $\Phi_D$ , воспользуемся (5), откуда при  $p = 2$  имеем зависимость

$$\Phi_{D^2} = k_D \Phi. \tag{17}$$

Исключая  $\Phi$  в предыдущем равенстве и опуская числовой индекс при  $\Phi_D$ , получим первую обобщенную форму золотого уравнения

$$\Phi_{D^2} - k_D \Phi_D - k_{D^2} = 0. \tag{18}$$

Поступая аналогично с учетом изменения первого знака в исходном уравнении (2), получаем вторую обобщенную форму уравнения для переменной  $\Phi_{0D}$ :

$$\Phi_{0D}^2 + k_D \Phi_{0D} - k_D^2 = 0. \quad (19)$$

Оба уравнения при  $k_D = 1$  возвращаются в свои исходные формы (1) и (2).

Положительный корень всегда пропорционален коэффициенту  $k_D$ :

$$\Phi_D = k_D/2 + \sqrt{k_D^2/4 + k_D^2} = k_D (1 + \sqrt{5})/2 = k_D \Phi = k_{D1},618.$$

Аналогично  $\Phi_{0D} = k_D \Phi_0 = k_D 0,618$ . Имеют место соотношения самоорганизации:

$$\Phi_{D1} - \Phi_{0D1} = k_D, \quad (20)$$

$$\Phi_{D2} - \Phi_{D1} = \Phi_{0D2} + \Phi_{0D1} = k_D, \quad (21)$$

$$\Phi_D \Phi_{0D} = k_D^2 \quad (22)$$

$$\Phi_D / \Phi_{0D} = \Phi / \Phi_0 = 1 / \Phi_D^2 = \Phi^2 = 2,618. \quad (23)$$

Множество подобных прогрессий, как показывают формулы (20)–(23), сохраняют парность своих констант подобно золотым постоянным. Все прогрессии имеют золотые масштабы гармонии [6. С. 151].

**Структура периодической самоорганизации.** При  $k_D = 1$  имеем золотую прогрессию (табл. 4). Прогрессии, подобные золотой, получаем, умножая все ее члены на коэффициент  $k_D$  (строки два и четыре). Однако при равенстве  $k_D$  золотым константам имеет место восстановление золотой прогрессии, но со сдвигом влево на «шаг» при  $k_D = 1,618$  и вправо при  $k_D = 0,618$  (строки первая и последняя). Сдвиги прогрессий связаны со свойством рекуррентности и определяют новую пару 2,618 и 0,382. Периодичности пропорциональны числу повторных умножений прогрессии. Золотая прогрессия есть код самоорганизации, а  $k_D$  является аналогом фактора движения (энергии). Акт периодичности определяет достаточные условия этапа саморазвития на основе движения «вспять» на шаг по ветвям золотой прогрессии. Новая пара членов определяет вторую точку дискретной траектории саморазвития ряда Люка: 1; 3; 4, 7... и т.д. Действительно,  $1 = 1,618 - 0,618$ ;  $3 = 2,618 + 0,382$ . Дубликаты прогрессий играют вспомогательную роль «материала», заполняя плотно промежутки между числами ряда. Периодичность самоорганизации имеет смысловую аналогию с дискретными стационарными состояниями модели атома Н. Бора [15; 16].

Таблица 4

$p-l$	-3	-2	-1	$k_D$	1	2	3	4
$\Phi \Phi^{p-l}$	0,382	0,618	1,000	1,618	<b>2,618</b>	4,236	6,854	11,09
	0,0354	0,573	0,927	1,5	2,427	3,927	6,354	10,281
$\Phi^{p-l}$	0,236	0,382	<b>0,618</b>	1,000	<b>1,618</b>	2,618	4,236	6,854
	0,118	0,191	0,309	0,5	0,809	1,309	2,118	3,427
$\Phi_0 \Phi^{p-l}$	0,146	0,236	<b>0,382</b>	0,618	1,000	1,618	2,618	4,236

**Собственные формы самоорганизации.** Это терминология теории колебаний. В гармонии она условно дополняется: периодичностью структуры самоорганизации, направленностью и ограничениями изменений, масштабами естественных рядов и др. Рассмотрим кратко примеры собственных свойств гармонии из ряда областей.

А. При построении абстрактной сетки табл. 5 было трудно ожидать, что она подтвердится оценками биения планет Солнечной системы. Астроном К.П. Бутусов измерил биения траектории планеты Земля [9]. Амплитуды составили в относительной форме 0,972 и 1,024, то есть совпали с теоретическими масштабами золотых рядов, определяющими как бы естественные интервалы асимметрии («допуска»). Средняя арифметическая оценка биений Земли  $(0,972 + 1,024) / 2 = 1$  определяет ее положение, как и других планет, на золотой прогрессии. Эти результаты дают ответ на известный вопрос Р. Фейнмана. «Почему орбиты планет только почти круги»? [10]. Астрономы установили расположение планет Солнечной системы по золотой прогрессии. Из этого эмпирического факта следует, что биение траекторий периодов планет лимитируется масштабами гармонических рядов табл. 5. Оба масштаба ограничивают амплитуды и альтернативные колебания кинетической и потенциальной энергий планет (строки выше и ниже четвертой).

Таблица 5

$p-l$	-3	-2	-1	$k_D$	1	2	3	4
$q^2 \Phi^{p-l}$	0,249	0,405	0,654	1,059	1,713	2,772	4,486	7,258
$q \Phi^{p-l}$	0,243	0,393	0,636	1,029	1,665	2,694	4,359	7,053
$\Phi^{p-l}$	0,236	0,382	0,618	1,000	1,618	2,618	4,236	6,854
$q_0 \Phi^{p-l}$	0,229	0,371	0,600	0,972	1,573	2,545	4,117	6,662
$q^2_0 \Phi^{p-l}$	0,223	0,361	0,583	0,944	1,527	2,471	3,998	6,47
$(q_0 + q)/2$	0,236	0,382	0,618	1,000	1,619	2,619	4,238	6,857

Б. Подтвердим роль масштаба  $q = 1,029$  в примере определения эталонного числа суток солнечного года [6. С. 241]. Его учет эквивалентен переходу от движения по окружности с периодом  $360^0$  к движению по эллиптической орбите в сутках. Эталонное число суток в солнечном году равно

$$N_{ЭГ} = 360^0 \kappa_{\tau} = 360^0 \sqrt{q} = 365,198$$

Общепринятое число  $N_{ЭГ} = 365,256$  суток. Погрешность оценки менее часа.

В. В задаче синтеза динамических систем биомеханики с заданными собственными свойствами возникла неопределенность соотношения первых собственных частот [11. С. 142]. Решение состояло в допущении, что отношение сумм диагональных членов динамической матрицы равно золотой константе 1,618. Соотношение частот определила формула

$$m = \sqrt{\frac{\Phi + 1}{\Phi - 1}} = 2,058.$$

Искомое отношение частот оказалось золотой октавой верхнего ряда табл. 1, подтверждаемое опытами. Следовательно, введение в структуру механической модели золотой константы сыграло роль катализатора, обеспечив ее переход на золотую систему счисления с масштабом саморазвития  $q = 2,058 / 2 = 1,029$ , где 2 – номинальная октава (см. табл. 2). Метод синтеза основан на преобразовании подобия линейной алгебры, определяющей траекторию “механоразвития”. Его дополнение свойствами гармонии оказалось полезным для анализа свойств саморазвития механогенетики [6. С. 181–234].

Г. Пример характеризует результаты спектрального анализа Прони ЭКГ здорового сердца испытуемых «в покое» [Там же]. Периоды сердца делят время работы и отдыха по золотому сечению. Это гарантирует функционирование сердца в естественной системе счисления (табл. 6). Свойства сердца, полученные на основе обработки записей ЭКГ с разными величинами пульса, показали: гармоники сердца людей кратны частоте пульса, их величины следуют золотой арифметической прогрессии с масштабом  $q$  и затуханием, близким к нулю [Там же. С. 249]. Относительная форма данных, естественно, преобразует их в числа натурального ряда.

Таблица 6

№381544	1,3 Гц	1,03	2,06	3,09	4,12	5,15	6,18	7,21	8,24	9,19	10,22
$q$		1,03	1,03	1,03	1,03	1,03	1,03	1,03	1,03	0,95	1,03
Натур.ряд		1	2	3	4	5	6	7	8	9,67	9,92
№381307	0,96 Гц	1,03	2,09	3,22	4,24	5,19	6,39	7,47	8,53	9,54	10,65
$q$		1,03	1,06	1,13	1,02	0,95	1,2	1,08	1,06	1,01	1,11
Натур.ряд		1,0	1,97	2,85	4,16	5,46	5,33	6,92	8,05	9,44	9,59
№381198	1,24 Гц	1,03	2,03	3,05	4,08	5,07	6,11	7,13	8,15	9,17	10,18
$q$		1,03	1,0	1,02	1,03	0,99	1,04	1,02	1,02	1,02	1,01
Натур.ряд		1,0	2,03	2,99	3,96	5,12	5,87	6,99	7,99	8,99	10,08

Д. Пример взят из области исследования проблемы флаттера рабочих лопаток авиационного турбокомпрессора [6; 12]. При неполной синхронизации частот колебаний лопаток общее негармоническое колебание давления по-

тока с частотой  $f_1$  в системе координат, связанной со статором компрессора, получается в результате сложения гармонических колебаний с частотами  $f_n = n f_1$ ,  $n = 1, 2, 3$ , и т.д. Структура этих свойств спектра имеет признаки гармонии проекта нормы ЭКГ сердца людей (табл. 6). В столбце 1 табл. 7 представлен спектр гармоник по методу Прони колебаний потока сжатого воздуха в турбокомпрессоре при начале самоорганизации флаттера лопаток ротора. Требуется определить масштаб числового ряда частот и направленность флаттера. Указанное соотношение гармоник сжатого воздуха является признаком золотого масштаба чисел. Это подтверждается также неизменной величиной разности гармоник в столбце 2. Определим масштабы гармоник, используя свойства арифметической прогрессии, которой следует анализируемый ряд. Текущие масштабы членов ряда равны их величине, деленной на произведение первого члена на порядковый номер гармоники в натуральной системе счисления. Для первой гармоники имеем:  $62,305 / (62,305 \cdot 1,029) = 0,972$ ; для второй  $123,023 / (62,305 \cdot 2) = 0,987$  и т.д. Масштабы гармоник представлены в столбце 3. Ряд саморазвития показан в столбце 4. Анализ показал, что флаттер лопаток ротора находится в начале переходного процесса саморазвития, так как синхронизация частот лопаток не завершилась. На это указывают масштабы близкие к единице, а флаттер начинается при  $q = 1,029$ .

Таблица 7

N	$f_n$	$f_n - f_{n-1}$	Масштаб	Натуральный ряд
	1	2	3	4
1	62,305	0	0,972	0,972
2	123,023	60,718	0,987	1,974
3	185,909	62,886	0,995	2,984
4	248,389	62,480	0,996	3,987
5	310,501	62,112	0,997	4,983
6	371,975	61,474	0,995	5,970
7	434,302	62,327	0,994	6,970

Анализ экспериментальных данных примеров показывает, что самоорганизация гармонии и её собственные свойства наблюдаются в живых системах, в сложных технических объектах и отображаются в биениях планет.

**Константы и подобие гармонии.** Рассмотрим возможность сопоставления свойств произвольных и известных констант с золотыми константами в едином масштабе путем их включения в качестве параметров дубликатов прогрессий, подобных золотой прогрессии. Установим связь между часто неопределенным коэффициентом разнообразия  $k_D$  и произвольной константой  $C$ . Каждая константа  $C$  может иметь свой параметр  $k_D$  подобной прогрессии. Это позволяет преодолеть масштабный фактор констант и формально установить связь как бы «всего со всем» в едином золотом масштабе развития. Связь  $k_D$  с известными параметрами получим из формул (17) и (5)

$$\begin{aligned} k_D &= C / \Phi. \\ \Phi_{Dp} &= \frac{C}{\Phi} \Phi^{p-1}. \end{aligned} \quad (24)$$

Формула показывает, что при  $p = 2$  имеет место равенство  $\Phi_{D2} = C$ . Второй член подобной прогрессии относительно ее центра отсчета всегда равен анализируемой константе. Отсюда следует, что коэффициент  $k_D$  формулы (24) определяет относительную величину произвольной константы  $C$  в долях золотой константы  $\Phi$ . Процедура сопоставления константы  $C$  в долях  $\Phi$  подчиняется принципу парности гармонии и имеет также вторую константу  $C_0$ . Она связана с первой константой формулой  $C - C_0 = k_D$ . Это значит, что рассматриваемая процедура сопоставления постоянных с золотыми константами установлена в рамках принципа парности модели гармонии. Физический смысл второй постоянной остается пока неизвестным.

**Ряды Люка и Фибоначчи.** Ряд Фибоначчи имеет последовательность чисел 1; 1; 2; 3; 5; 8; 13; 21..., а ряд Люка отличается числами 1; 3; 4; 7; 11; 18; 29... Первый ряд относится к биологии развития численности животных, а второй – к филлотаксису растений. Оба ряда отображают структурные параметры траекторий саморазвития гармонии. Первый ряд относится к размножению живых систем на парной половой основе. Это отражается первыми двумя единицами ряда. Второй ряд не имеет этих признаков и характеризует более простую и древнюю вегетативную (бесполоую) форму размножения растений типа папоротников, хвощей, а также грибов, бактерий и т.д. Ставится вопрос о степени соответствия и связи теоретической траектории самоорганизации гармонии с разными эмпирическими рядами саморазвития Природы, их необходимыми и достаточными условиями.

Для адекватного решения поставленной задачи воспользуемся известной формулой Бине. Формула связывает степени  $n$  членов золотой прогрессии с порядковыми номерами чисел рядов Люка  $L_n$  и Фибоначчи  $F_n$ :

$$\Phi^n = \frac{L_n + F_n \sqrt{5}}{2}. \quad (25)$$

Формула определяет члены ряда только для их положительных степеней  $\Phi$ . Однако она остается справедливой и для их отрицательных степеней. В этих случаях

$$\Phi^{-n} = 1/\Phi^n. \quad (26)$$

Знак плюс соответствует правой возрастающей ветви золотой прогрессии, а отрицательный – ее левой убывающей ветви. При этом имеет место чередование знаков членов левой ветви, которые уточняются ниже для каждого ряда чисел.

**Группа золотых уравнений Люка.** Установим группу золотых уравнений Люка, каждое из которых соответствует паре корней, связываемых формулой Бине. Эти уравнения определяют индивидуальную связь членов ряда Люка с противоположными парами чисел золотой прогрессии. Для установления группы золотых уравнений воспользуемся теоремой Виета. Особенность учета знака меньшего корня при определении коэффициентов  $a$  и знака  $b$  уравнений состоит в том, что он отрицателен только для нечетных степеней золотого сечения. В результате первый коэффициент  $a = L_n$ , а второй  $b = \pm 1$ , причем его знак совпадает со знаком меньшего корня.

Рассмотрим пример определения по формулам (25) и (26) пары симметричных членов золотой прогрессии для сечения  $n = 2$  для чисел  $L_2 = 3$  и  $F_2 = 1$ .

$$\Phi^{+2} = (3 + 2,236)/2 = 2,618, \Phi^{-2} = 1/2,618 = 0,382, \text{ то есть } a = 3 \text{ и } b = 1.$$

В табл. 8 представлены коэффициенты  $a$  и  $b$  группы золотых уравнений Люка для пар чисел золотой прогрессии. Величина коэффициента  $a$  таблицы для ряда Люка  $L_n$  равна разности или сумме пар чисел прогрессии. Имеем группу золотых уравнений Люка:

$$\Phi^2 - L_n \Phi \pm 1 = 0. \tag{27}$$

Таблица 8

$n$	1	2	3	4
$a=L_n$	1,618 – 0,618	2,618 + 0,382	4,236 – 0,236	6,854 + 0,146
$b$	-1	1	-1	1
$L_n$	1	3	4	7

Исходное золотое уравнение (1), определяющее область самозарождения гармонии, является формально частным случаем золотых уравнений Люка. Для нечетной степени  $n = 1$  имеем корни золотых констант с разными знаками  $\Phi_{11} = 1,618$  и  $\Phi_{12} = -0,618$ . Для четной степени  $n = 2$  оба корня положительные:  $\Phi_{21} = 2,618$  и  $\Phi_{22} = 0,382$ . Следовательно, траектория саморазвития по ряду Люка имеет переменную рекуррентцию, отображаемую знаками корней группы его золотых уравнений. Каждое число ряда Люка прямо определяется парами корней его группы золотых уравнений (27). Поэтому ряд Люка может быть записан через золотую константу

$$L_n = \Phi^n \pm 1/\Phi^n, \text{ где } n = 1, 2, 3, \dots \tag{28}$$

Числа ряда Люка по теореме Виета есть функции золотых констант гармонии:

$$1 = 1,618 - 0,618; 3 = 2,618 + 0,382; 4 = 4,236 - 0,236 \text{ и т.д.} \tag{29}$$

Самоорганизация имеет восходящие и нисходящие затухающие периодичности.

**Группа золотых уравнений Фибоначчи.** Следуя изложенному методу определения гармонических коэффициентов уравнений, можно построить группу золотых уравнений для эмпирического ряда Фибоначчи (табл. 9):

$$\Phi^2 - F_n \sqrt{5} \Phi \pm 1 = 0 \quad (30)$$

и равенства, которые определяют его числа:

$$1 = (1,618 + 0,618)/\sqrt{5} ; 3 = (2,618 - 0,382)/\sqrt{5} ; 4 = (4,236 + 0,236)/\sqrt{5} .$$

Из данных табл. 9 видно, что, в отличие от ряда Люка, отрицательный знак меньшего корня и свободного члена теперь соответствует четным степеням  $n$  константы  $\Phi$ .

Таблица 9

$n$	1	2	3	4
$a=F_n$	$(1,618 + 0,618)/\sqrt{5}$	$(2,618 - 0,382)/\sqrt{5}$	$(4,236 + 0,236)/\sqrt{5}$	$(6,854-0,146)/\sqrt{5}$
$b$	1	-1	1	-1
$F_n$	1	1	2	3

Числа ряда Фибоначчи определяются зависимостью

$$L_n = (\Phi^n \pm 1 / \Phi^n) \sqrt{5} . \quad (31)$$

Проведенный анализ доказал, что обобщенные уравнения Люка и Фибоначчи образуют две группы золотых уравнений. Следовательно, теоретической основой эмпирических рядов Люка и Фибоначчи являются золотая прогрессия и ее свойства, которые определяют «геном» гармонии. Оба ряда саморазвития удовлетворяют необходимым и достаточным условиям гармонии. Первым является свойство рекуррентности анализируемых рядов, а второе характеризуется тем, что их группы уравнений отображают исходную золотую прогрессию самоорганизации.

**Многообразие рядов Люка и Фибоначчи.** Имеют место два важных вопроса. Во-первых, как ряды Люка и Фибоначчи способны отображать колоссальное многообразие вариантов Природы. Во-вторых, существуют ли аналоги и каковы их собственные свойства гармонии? Теоретически многообразие может объясняться на основе модели дубликатов прогрессий... Покажем, что умножение рядов Люка и Фибоначчи на постоянный множитель также не изменяет решения их групп уравнений. Введем в состав формулы Бине коэффициент разнообразия  $K_D$ :

$$\Phi^n = (L_n + 2,236 F_n) K_D / 2. \quad (32)$$

Рассмотрим пример умножения ряда Люка на множитель  $K_D = 2$ . Докажем, что корни обобщенного уравнения Люка будут пропорциональны исходным двум членам золотой прогрессии. Имеем  $L_n = 3$ , поэтому  $\Phi^2 = 5,236$ . Деление на  $K_D$  дает 2,618 и соответственно  $1/2,618 = 0,382$ . Это значит, что достаточное условие гармонии выполняется.

Рассмотрим далее примеры новых числовых рекурренций, получаемые за счет изменения столбцов начальных условий (табл. 10). Последний столбец показывает сближение отношения членов ряда к золотой константе. Данные ряды обладают необходимым условием рекурренции гармонии. Однако они, как показывает формула (32), не удовлетворяют достаточному условию гармонии, так как не связаны с золотой прогрессией.

Таблица 10

1	2	3	5	8	13	21	34	55	$55/34 = 1,618$
1	4	5	9	14	23	37	60	97	$97/60 = 1,617$
1	5	6	11	17	28	45	73	118	$118/73 = 1,616$
1	6	7	13	20	33	53	86	139	$139/86 = 1,616$

**Самоорганизация и Периодическая система Менделеева.** Первым удивительным примером самоорганизации в Природе является образование ее материи, элементы которой объединяет Периодическая система химических элементов Д.И. Менделеева, построенная в 1869 году. Ее автор считал, что «естественнее всего искать зависимости между свойствами и сходствами элементов, с одной стороны, и их атомными массами – с другой» (цит. по: [14]). Представляет интерес связь этого фундаментального примера самоорганизации Природы с современным множеством процессов самоорганизации гармонии, которые известны, в частности, в форме эмпирических числовых последовательностей Люка и Фибоначчи.

Рассмотрим Периодическую систему химических элементов Менделеева на присутствие свойств гармонии. Порядковые номера (атомные массы) таблицы определяют периоды группы элементов от газа водорода до металлов. Порядковый номер элемента  $Z$  определяет заряд атомного ядра, равный разности чисел массового числа  $A$  и нейтронов по формуле Иваненко – Гейзенберга [Там же. С. 43]:

$$Z = A - N. \tag{33}$$

Каждый член ряда Люка определяется парой чисел золотой прогрессии, члены и знаки которых устанавливаются корнями его группы уравнений (27). Имеем равенства, определяющие первые два числа ряда Люка:  $1 = 1,618 - 0,618$  и  $3 = 2,618 + 0,382$ . Их суммирование воссоздает третий член  $4 = 1+3$  и т.д. Эти равенства показывают, что ряд Люка имеет две периодичности. Внешняя определяется свойством рекурренции ряда. Внутренняя периодичность связана с изменениями составляющих величин его члена и

периодичностью знака, определяемые уравнениями (27). Аналогия формул чисел Люка и (33) показывает одну из закономерностей преобразования химических элементов газа в металлы.

Сопоставим ряд Люка с периодами первого столбца таблицы Менделеева. В первой строке таблицы 11 представлен отрезок ряда Люка, охватывающий 9 чисел. Вторая строка содержит порядковые номера 7 периодов химических элементов первой группы, содержащие один или два ряда. В начале первой строки имеют место два пропуска из-за отсутствия химических элементов для «вакансий» чисел 4 и 7 ряда Люка. Отсутствуют также числа ряда Люка для номеров элементов Рубидия 37 и Цезия 55. Они принадлежат ряду Фибоначчи: 1; 1; 2; 3; 5; 8; 13; 21; **34; 55**; 89..., выделенные жирным шрифтом. В целом табл. 11 показывает численное согласие порядковых номеров первой группы элементов с числами рядов Люка и Фибоначчи, но периоды химических элементов разные «по определению».

Таблица 11

Ряд Люка	1	3	4	7	11	18	29		47		76
I группа	1	3			11	19	29	37	47	55	79
Элемент	Водород	Литий	Бериллий	Азот	Натрий	Калий	Медь	Рубидий	Серебро	Цезий	Золото

В целях усиления наглядности структурной роли ряда Люка в таблице Менделеева, исключим условно из табл. 11 два номера элементов ряда Фибоначчи и дополним «вакантные» места их «законными» элементами: Литий 3 и Бериллий 4. В результате первая группа элементов получает формально непротиворечивый и законченный вид табл. 12. Видно, что числа ряда Люка совпадают с величинами столбца первой группы элементов системы Менделеева.

Таблица 12

Ряд Люка	1	3	4	7	11	18	29	47	76
I группа	1	3	4	7	11	19	29	47	79
Элемент	Водород	Литий	Бериллий	Азот	Натрий	Калий	Медь	Серебро	Золото

Действительно, используя формулу (29) и данные таблицы (12), можно записать: Водород  $1 = 1,618 - 0,618$ ; Литий  $3 = 2,618 + 0,382$ ; Бериллий  $4 = 4,236 - 0,236$  и т.д. Эти связи показывают равенства атомных масс химических элементов параметрам самоорганизации гармонии, которые подтверждают лидирующую роль информационных (детерминированных) начал в материальном мире. Активная роль ряда Фибоначчи в Таблице Менделеева подтверждается присутствием его элементов 37 и 55 в табл. 11 и в форме «сквозных» строк семи групп табл. 13. Видно, что они не изменяют существенно общей картины. Это значит, что периодическая структура столбцов таблицы Менделеева отображает и подобна ряду Люка и меньше

ряду Фибоначчи и, следовательно, связана и объясняется периодическими свойствами рекуррентии и ее связью с самоорганизацией гармонии.

Выполненный анализ позволяет допустить, что саморазвитие химических элементов первоначально следовало по траектории ряда Люка, который был дополнен рядом Фибоначчи. Далее процессы проходили последовательно – параллельно. Можно допустить, что наблюдаемые приращения на единицу порядковых номеров в группах старше первой связаны с внешними воздействиями, которые могли незначительно «сместить» структурные точки отмеченных числовых рядов.

Таблицы 13

Ряд Фибоначчи	Группы элементов						
	I	II	III	IV	V	VI	VII
37	37	38	39	40	41	42	43
	Рубидий	Стронций	Иттрий	Цирконий	Ниобий	Молибден	Мазурий
47	47	48	49	50	51	52	53
	Серебро	Кадмий	Индий	Олово	Сурьма	Теллур	Йод
55	56	57	72	73	74	75	76
	Барий	Лантан	Гафний	Тантал	Вольфрам	Рений	Осмий

Таким образом, наблюдаются единство и аналогии, не зависящие от пространства и времени, информационных форм вселенского саморазвития химических элементов Периодической системы Менделеева и современных форм саморазвития растений и организмов на Земле, отображаемые эмпирическими числовыми рядами Лука и Фибоначчи, прогнозируемые теоретически самоорганизацией гармонии, золотые константы которой являются универсальными мировыми постоянными.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Владимиров Ю.С.* Метафизика. – М.: Бином, 2002.
2. *Владимиров Ю.С.* Между физикой и метафизикой. – Кн. 1. – М.: Изд. ЛИБРОКОМ, 2012. – 280 с.
3. *Фергюсон К.* Стивен Хокинг: жизнь и наука. – М.: Изд. АСТ, 2014.
4. *Марутаев М.А.* Гармония как закономерность природы // Золотое сечение. – М.: Стройиздат, 190.
5. *Фролов К.В., Балакишин О.Б., Кухаренко Б.Г., Минаев А.Я.* Спектральный критерий и оценка нелинейности колебаний систем // Проблемы машиностроения и надежности машин. – 2001. – № 6.
6. *Балакишин О.Б.* Гармония – новая роль в естествознании. – М.: Изд. ЛЕНАНД, 2016. – 328 с.
7. *Фейнман Р., Вайнберг С.* Элементарные частицы и законы физики. – М.: Мир, 2000.
8. *Бурдун Г.Д., Марков Б.Н.* Основы метрологии. – М.: Изд. стандартов, 1975. – 336 с.
9. *Бутусов К.П.* «Золотое сечение» в Солнечной системе // Тр. ВАГО «Некоторые вопросы исследования вселенной». – М.–Л., 1978. – Вып. 7. – С. 475–499.

10. Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. – М., 1965. – Ч. IV.
11. Балакшин О.Б. Синтез систем. ИМАШ РАН. – М., 1995. – 404 с.
12. Ганиев Р.Ф., Балакшин О.Б., Кухаренко Б.Г. Срывной флаттер при неполной синхронизации колебаний лопаток турбокомпрессора // Доклады Академии наук. – 2010. – Т. 431. – № 1. – С. 36–38.
13. Балакшин О.Б., Кухаренко Б.Г. Спектральный анализ Прони переходных процессов динамических систем. – М.: Изд. «Машиностроение», «Справочник. Инженерный журнал», 1998.
14. Стругатский М.К., Надеинский Б.П. Общая химия. – Изд. 4. – М.: Изд. Высшая школа. 1965.
15. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. – М.: ИЛ, 1961.
16. Хунд Ф. История квантовой теории. – Киев: Наукова думка, 1980. – 244 с.

## THE METAPHYSICS OF SELF-ORGANIZATION OF HARMONY

**O.B. Balakshin**

*Institute of Machines Science Russian Academy of Sciences*

It is shown that the metaphysical foundations in the form of the principles of pairs of alternatives, Hegel's Trinity and invariance determine the theoretical origins and content of the self-organization of harmony in the Golden section. Self-organization methods allow us to synthesize empirical series of Luc and Fibonacci, reflecting the self-development of plants and organisms. Examples of unity of self-organization of natural and technical systems are given. Set the consent of the sequence numbers of periods columns in the Periodic system of chemical elements of Mendeleev with numbers and properties of Luca sequence and partially Fibonacci are given.

**Keywords:** metaphysics, the principles of parity alternatives of the Trinity, invariance, harmony, the Golden constant, scale, orientation, self-organization, recurrence series.

---

---

# МЕТАФИЗИКА ИСТОРИИ И СОЦИОЛОГИИ

---

---

## ПРОБЛЕМА ЕДИНСТВА ИСТОРИИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАРЛА ЯСПЕРСА<sup>1</sup>

И.В. Демин

*Самарский государственный аэрокосмический университет  
имени С.П. Королева*

Рассматривается историософская концепция К. Ясперса. Выявляется место историософской проблематики в контексте экзистенциальной философии Ясперса. Основное внимание уделяется проблеме единства истории. Единство исторического процесса не может быть постигнуто ни через выявление всемирно-исторических закономерностей, ни через приписывание всем народам и культурам одной, общей для них цели. Исторический кругозор человеческого существа всегда ограничен, а единство человечества может мыслиться лишь в качестве постулата философской веры.

**Ключевые слова:** история, философия истории, единство истории, всемирная история, историчность, экзистенциализм, Ясперс.

Историософская концепция Карла Ясперса, представленная в работе «Истоки истории и ее цель» (1949 г.), занимает уникальное место в философии истории XX века. С одной стороны, Ясперс продолжает традицию классической философии истории (Кант, Гегель, Маркс, Шпанн), нацеленной на постижение единства истории. Философия истории у Ясперса предстает в виде теории исторического процесса. Вместе с тем ключевые положения классической историософии переосмысливаются Ясперсом в новом – экзистенциалистском – ключе, в связи с идеей экзистенциальной конечности человеческого существа. Ясперс создает экзистенциалистскую концепцию универсальной истории.

Центральное место в философии истории Ясперса занимает вопрос о единстве всемирной истории, путях и возможностях постижения истории как целостности.

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-13-63002 «Философия истории в контексте постметафизического мышления» (Региональный конкурс «Волжские земли в истории и культуре России» 2015 года).

Проблема единства исторического процесса занимает важное место как в классической, так и в неклассической историософии. Вопрос о путях и возможностях постижения всемирной истории как целостности допускает различные варианты ответа, что обуславливает многообразие теорий исторического процесса, теорий всемирной истории. Этот вопрос имеет, однако, различный смысл в контексте классической и неклассической историософской рефлексии [7].

Классический подход к проблеме единства истории наиболее последовательно реализуется в историософской концепции Гегеля. Осмысление истории как целостности в контексте гегелевской теории всемирной истории становится возможным благодаря тому, что онтологическим основанием исторического процесса выступает идея, разум. Всемирная история понимается как саморазвитие мирового духа во времени. В неклассических историософских концепциях XX века (Б. Кроче, Р.Дж. Коллингвуда, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка) преодолевается свойственный гегелевской философии истории телеологизм и разрабатываются новые стратегии постижения целостности истории [9].

Ясперс, вслед за представителями неогегельянства (Б. Кроче, Дж. Джентиле, Р.Дж. Коллингвуд), исходит из нерасторжимого единства исторического процесса и исторического познания, исторического бытия и исторического сознания: «История – это одновременно происходящее и его самосознание, история и знание истории» [14. С. 243]. Такая трактовка сочетается у Ясперса с мыслью о *принципиальной незавершенности* исторического развития. В *онтологическом* плане эта незавершенность проявляется в том, что история не может закончиться, исчерпать себя, а может лишь *прерываться* в результате природной, космической катастрофы. В *эпистемологическом* плане незавершенность истории проявляется в никогда не прекращающемся переписывании и переосмыслении событий прошлого в свете тех или иных новых фактов, оценок, идеологий, ценностей. «Вынести об историческом явлении полное и окончательное суждение, – писал Ясперс, – мы не можем. Ибо мы – не божество, творящее суд, а люди, пользующиеся своим мышлением, чтобы соприкоснуться с историчностью, которую мы тем настойчивее ищем, чем лучше мы ее понимаем» [Там же. С. 243]. Прошлое в этом смысле никогда не завершено, оно продолжает жить в настоящем: «То, что было, может быть истолковано по-новому. То, что казалось решенным, вновь становится вопросом. То, что было, еще откроет, что оно есть. Оно не лежит перед нами как останки былого. В прошлом заключено больше, чем было извлечено из него до сих пор объективно и рационально» [Там же. С. 266]. Причина незавершенности истории, понятой как единство исторического процесса и процесса историописания, кроется в *историчности* человеческого существа.

Что означает термин «историчность» у Ясперса? Это понятие имеет несколько основных смыслов, главный из которых, несомненно, заключается в утверждении *конечного* характера человеческого бытия. Факт суще-

ствования и познания истории как специфической, отличной от природы, реальности связывается Ясперсом прежде всего с экзистенциальной конечностью человека: «Почему вообще существует история? Именно потому, что человек конечен, незавершен и не может быть завершен, он должен в своем преобразовании во времени познать вечное, и он может познать его только на этом пути» [14. С. 242].

Ясперс ставит знак равенства между сущностной *незавершенностью* человека и его *историчностью*. Термин историчность может иметь, однако, и другой смысл. В большинстве неклассических историософских концепций XX века под «историчностью» понимается культурно-историческая *обусловленность* и *изменчивость* всех форм человеческого бытия (культурных, политических, социальных и прочих) [10]. В герменевтически ориентированной философии истории (Дильтей, Хайдеггер, Гадамер) под «историчностью» понимается по преимуществу соотнесенность субъекта с традицией, его изначальная включенность в традицию [6].

Существенное значение для осмысления проблемы единства исторического процесса в экзистенциальной философии Ясперса имеет трактовка соотношения *истории* и *природы*: «История существует не сама по себе, подобно природе, а на основании природы, которая существовала с незапамятных времен, есть и теперь и является той основой, на которой зиждется все то, что составляет нашу жизнь» [14. С. 244]. Ясперс сравнивает два типа развития: развитие в природе и собственно историческое развитие. Общим для них является необратимый характер процессов [Там же. С. 244], различие же заключается в том, что «природа не осознает себя в своей истории» [Там же. С. 244], это «процесс, который просто идет, не осознавая себя» [Там же. С. 244]. Исторический процесс, напротив, с необходимостью предполагает осмысление, осознание, рефлексию, которая находит свое выражение в различных формах историописания. Если природа «служит только материалом для простого повторения общих форм и законов» [Там же. С. 242], то «история есть то происходящее, которое, пересекая время, уничтожая его, соприкасается с вечным» [Там же. С. 242]. В трактовке соотношения истории и природы Ясперс придерживается классической гегелевской схемы, суть которой заключается в различении бытия-в-себе (природы) и бытия-для-себя (сознания, самосознания).

Природа, по Ясперсу, неисторична в том смысле, что по человеческим масштабам эволюция форм природного бытия происходит крайне медленно: «Видимый аспект ее в масштабе человеческой жизни – просто повторение одного и того же» [Там же. С. 242]. В этой связи Ясперс дает интересную трактовку циклическим версиям всемирной истории, представленным в концепциях Шпенглера и Тойнби. В основании данного типа историософской рефлексии лежит ориентация на тот тип развития, который характерен для *природы*, природного бытия. Цивилизационно-циклические концепции всемирной истории являются выражением присущей новоевропейскому человеку привычки «мыслить в категориях мира природы» [Там же. С. 242].

В контексте философии Ясперса природа рассматривается как пространство *повторения*, а история – как область творчества и *неповторимых* событий. «Чем уникальнее неповторимое, чем менее идентична повторяемость, тем подлиннее история» [14. С. 251].

Несмотря на все возражения, которые выдвигались против субстанциалистской философии истории гегелевского типа, Ясперс стремится сохранить идею единства истории, поскольку усматривает в ней проявление *глубинной экзистенциальной потребности*, присущей человеку как таковому. Однако те трактовки единства истории, которые предлагались в рамках классической историософской рефлексии, представляются немецкому философу неприемлемыми, или, по меньшей мере, недостаточными. Ясперс осуществляет критику спекулятивной (субстанциалистской, телеологически ориентированной) историософии с *экзистенциалистских* позиций.

В телеологических историософских концепциях (христианство, Гегель, Маркс) утверждалась принципиальная *конечность* человеческой истории. В основании классической философии истории лежала *идея конца истории*, презумпция завершенности исторического развития. Теория всемирной истории гегелевского типа предполагала знание «цели» и «финала» всемирной истории и возможность выносить *окончательные* суждения относительно тех или иных исторических событий и явлений. Ясперс же исходит из того, что история в принципе не может быть завершена, не может прийти к своему логическому концу. Как уже было показано, потенциальная *бесконечность истории* связывается Ясперсом с экзистенциальной *конечностью* и незавершенностью *человеческого существа*. Осознание экзистенциальной конечности человека лежит в основании критики классической, телеологически ориентированной философии истории.

В контексте классической философии истории Ясперс различает два типа историософских построений: «Конструкции единой истории человечества были попытками объяснить знание о единстве либо божественным откровением, либо способностью разума» [Там же. С. 265]. В первом случае знание о единстве истории рассматривается как результат божественного откровения, истоки и цель истории обнаруживаются не в самом историческом процессе, а вне его, в Божественном Разуме. Во втором случае «предполагалось наличие тенденции, в соответствии с которой все, еще неизвестные, народы мира будут постепенно приобщаться к одной, то есть собственной, культуре, введены в сферу собственного жизненного устройства» [Там же. С. 265]. Христианский провиденциализм и линейные европоцентристские схемы всемирной истории (Гегель, Маркс, Конт) оказываются для Ясперса равно неприемлемыми: «Историю в целом мы не способны ощутить ни как действительность, ни как пророческое видение» [Там же. С. 267].

«Родовой дефект» спекулятивных теорий всемирной истории Ясперс усматривает в следующем: если цель всемирной истории нам уже *заранее* известна, то всякое конкретное событие начинает рассматриваться в качестве одного из множества эпизодов разворачивающейся всемирной истории,

конкретное историческое существование утрачивает свою самоценность и самобытность. «Каждое человеческое существование, каждая эпоха, каждый народ является звеном цепи» [14. С. 265], низводится до уровня *средства*, необходимого для осуществления «цели» мировой истории. Здесь можно провести параллель с историософскими построениями русских философов Л.П. Карсавина [11] и С. Л. Франка [12], которые критиковали телеологическую философию истории именно за отрицание ценности исторического многообразия.

Постижение истории как целостности в рамках классической историософии предполагает возможность *знания* об истоках и цели всемирно-исторического процесса. Такого рода знание, однако, конечному человеку недоступно. Вопреки тому, что утверждают создатели телеологически ориентированных теорий исторического процесса, истоки и финал всемирной истории от нас *сокрыты*. Человек обладает лишь ограниченным полем зрения, он «видит, в каком направлении могут идти возможные пути (исторического развития. – *И.Д.*), но не знает, что является истоками и целью целого (всемирной истории. – *И.Д.*)» [14. С. 266].

Если знание об истоках истории и ее цели для человека недоступно, почему нельзя вообще отказаться от идеи единства истории, от попыток постичь смысл истории как целостности? Отвечая на этот вопрос, Ясперс раскрывает *экзистенциальную значимость* идеи единства истории: «Если мы не хотим, чтобы история распалась для нас на ряд случайностей, на бесцельное появление и исчезновение, на множество ложных путей, которые никуда не ведут, то от идеи единства в истории отказаться нельзя» [Там же. С. 266]. Идея единства человеческой истории является одной из составляющих осмысленности и понятности универсума как такового.

Стремление к постижению единства истории не является следствием праздного любопытства, но выражает определенную экзистенциальную потребность, присущую человеку. Речь идет о потребности в понимании (самопонимании) и ориентации. Различные теории всемирной истории в этой связи могут быть истолкованы как попытки удовлетворить эту изначальную потребность. «В попытке постигнуть единство истории, то есть мыслить всеобщую историю как целостность, отражается стремление исторического знания найти свой последний смысл» [Там же. С. 264].

История рассматривается Ясперсом в качестве неустранимого *посредника* на пути человека к самому себе, в качестве универсальной *среды* самопонимания и самоосмысления субъекта: «К чему я принадлежу, во имя чего я живу – все это я узнаю в зеркале истории» [Там же. С. 276]. «История заставляет того, кто взирает на нее, обратиться к самому себе и своему пребыванию в настоящем» [Там же. С. 274]. Чем глубже мы понимаем прошлое, тем глубже мы понимаем и настоящее.

Вопрос о единстве истории Ясперс не только признает правомерным, но рассматривает его в качестве *важнейшего* вопроса философии истории: «При изучении истории в философском аспекте всегда ставился вопрос о

единстве, посредством которого человечество составляет одно целое» [Там же. С. 264]. Вся трудность, однако, заключается в *поиске оснований* этого единства. В качестве аргументов в пользу идеи единства человеческой истории в классической историософии назывались: общность биологического происхождения людей, близость их религиозных представлений, сходство форм мышления, орудий труда и социальных институтов и т. д. Каждый из этих аргументов содержит в себе некоторую двусмысленность. Ясперс разбирает различные варианты ответа на вопрос об основаниях единства истории, которые давались в рамках классической историософии, и находит их неудовлетворительными или, по меньшей мере, недостаточными. В то же время он обнаруживает и «следы истины» во всех предшествовавших теориях всемирной истории: «Ложными эти усилия становятся тогда, когда на целое переносятся свойства частичного. Истина являет себя только как намек и знак» [14. С. 267].

Единство истории, согласно Ясперсу, вообще не может быть осмыслено в качестве *фактической данности*. Оно – не данное, но *заданное*, не факт, но цель. Мы не можем ничего *знать* об истории как целостности, об истоках истории и ее цели: «Единство истории, – отмечает Ясперс, – не может быть постигнуто знанием» [Там же. С. 266]. Допущение единства человечества и человеческой истории оказывается у Ясперса постулатом *философской веры* [4. С. 20]. Философская вера есть вера в *общий исток* и *общую цель* всемирной истории. «Философская вера, как ее мыслит Ясперс, находится как бы на границе между верой религиозной и научным знанием, а потому может восприниматься как прафеномен и религии, и науки» [Там же].

Подлинную основу единства человеческой истории Ясперс усматривает в возможности *экзистенциальной коммуникации* [2] и взаимопонимания между представителями разных культур. «Единство истории возникает из того, что люди способны понять друг друга в идее единого, в единой истине, в мире духа, в котором все осмысленно соотносится друг с другом, все сопричастно друг другу, каким бы чуждым оно ни было» [14. С. 262]. Способность к пониманию другого и чужого и расширению возможностей коммуникации является, согласно Ясперсу, самым верным свидетельством в пользу идеи единства человечества. Эту же мысль находим и у другого философа XX века – Отмара Шпанна. Сам факт нашего понимающего обращения к истории и культуре других народов, наша способность понять иное и чужое рассматриваются Шпанном в качестве свидетельства единства всемирной истории [8]. Несмотря на то что многое в культурно-исторической жизни других народов кажется чуждым и враждебным, «там, где мы понимаем, уже нет истинной, внутренней чуждости» [13. С. 399].

Все утверждения о совершенной чуждости людей и невозможности взаимопонимания, с точки зрения Ясперса, являются «выражением разочарованности, усталости, отказа от выполнения настоящего требования человеческой природы, возведением невозможности данного момента в абсолютную невозможность» [14. С. 270].

Понимая единство истории в перспективе расширения *возможностей и пространства коммуникации*, Ясперс подчеркивает, что это единство никогда не будет опознано в качестве *факта*, но всегда останется *заданием*, задачей, не допускающей окончательного разрешения. «Единство в качестве цели – беспредельная задача; ведь все становящиеся для нас зримыми виды единства – частичны, они – лишь предпосылки возможного единства или нивелирование, за которым скрывается бездна чуждости, отталкивания и борьбы» [14. С. 270]. Единство истории, по Ясперсу, – это всегда *становящееся* единство [5. С. 125]. Только такое понимание истории соответствует экзистенциалистскому пониманию человека как *открытой возможности и не знающей завершения процессуальности*.

В качестве необходимого условия межкультурной общечеловеческой коммуникации Ясперс рассматривал общий духовный исток человечества – «осевую эпоху» как корень и почву общеисторического бытия [4. С. 24]. «Осевое время» – это «священная» эпоха мировой истории [3. С. 314]. «А священная история потому и священна, что хотя она и происходит на земле, но корни и смысл ее – неземные» [3. С. 314].

Единство истории, по Ясперсу, есть своего рода *горизонт*, который сам является невидимым, но внутри которого мы только и способны вообще что-либо увидеть и понять. Всемирная история рассматривается Ясперсом как потенциально бесконечное движение под знаком единства, движение, подчиненное представлениям и идеям о единстве. Единство истории дает о себе знать в «воле к беспредельной коммуникации в качестве бесконечной задачи, которая стоит перед не знающими завершения человеческими возможностями» [14. С. 270]. В такой трактовке идеи единства истории отчетливо проявляется преемственность историософии Ясперса по отношению к философии истории Канта, в которой «цель истории» (не *обнаруживаемая* в исторической событийности, но *приписываемая* ей) рассматривалась в качестве «регулятивной идеи», позволяющей упорядочивать исторические события и делающей возможным историописание как таковое [2].

Все доступное нам в истории, согласно Ясперсу, простирается между двумя полюсами – между истоком всемирной истории и ее целью, сами же исток и цель для человеческого познания принципиально недостижимы. Тем не менее они всякий раз *предполагаются* нами, являясь предметом «философской веры». Ясперс в своей концепции преодолевает свойственное классической историософии понимание всемирной истории как завершенной (или рассматриваемой в перспективе *возможного и ожидаемого* завершения) целостности. Ясперс исходит из того, что человек всегда находится *внутри* истории как принципиально *незавершенной* (незавершимой) целостности. Всемирная история не может быть постигнута разумом как обозримое и завершенное целое. «История не завершена, она таит в себе бесконечные возможности» [14. С. 276], поэтому всякая концепция, претендующая на рациональное постижение истории как целостности, неизбежно разрушается под напором новых фактов и новых интерпретаций.

Стремление постичь историю как целостность связано с определенным экзистенциальным состоянием, которое Ясперс определяет как «неудовлетворенность историей» [14. С. 277]. Неудовлетворенность историей порождает в человеке желание вырваться за пределы истории, быть неподвластным истории. «Нам хотелось бы прорваться сквозь нее к той точке, которая предшествует ей и возвышается над ней, к основе бытия, откуда вся история представляется явлением, которое никогда не может быть внутренне “правильным”; прорваться туда, где мы как бы приобщимся к знанию о сотворении мира и уже не будем полностью подвластны истории» [Там же. С. 277]. В неудовлетворенности историей и в стремлении человека преодолеть свою историческую обусловленность проявляется, с одной стороны, экзистенциальная конечность (историчность) человеческого существа, с другой стороны, изначальная соотнесенность человека с Богом как абсолютным бытием. Человек «предстает творящим и постигающим историю существом, благодаря своей изначальной связи с божественным абсолютным» [5. С. 119].

Ясперс рассматривает различные пути и способы «трансцендирования» человеком собственной исторической обусловленности. Вопросание об историчности мироздания в целом, о смысле истории как целостности (философия истории и философствование в целом) есть один из способов «выхода» человека за границы истории. «Понимание истории в ее целостности выводит нас за пределы истории» [14. С. 279]. Уловить единство истории означает тем самым «вознестись над историей». История в этом смысле может быть определена как *путь к надысторическому*, как выражение изначального стремления человека обрести надысторическую основу своего бытия. Однако само это вознесение над историей, преодоление истории «остаётся задачей в рамках истории» [Там же. С. 280]. «Мы живем, не обладая знанием о единстве, но, поскольку мы живем, вырастая из этого единства, наша жизнь в истории становится надысторической» [Там же. С. 280]. Стремление человека вырваться за пределы истории, преодолеть историческую обусловленность является неотъемлемой частью самой исторической жизни: «Нет пути в обход истории, путь идет только через историю» [Там же. С. 280]. В этом заключается главный парадокс человеческой экзистенции.

Подведем итог. История понимается у Ясперса как путь к надысторическому. История как специфическая реальность возможна благодаря соотнесенности человека с надысторическим. Человек способен творить историю и существовать в истории благодаря тому, что он испытывает «неудовлетворенность историей», стремится выйти за ее границы.

Философия истории Ясперса не может быть однозначно причислена к классическому типу историософской рефлексии, поскольку в основании ее лежит инспирированное экзистенциализмом понимание человека как *сущностно конечного и незавершенного*, то есть *исторического* существа. Между этими двумя элементами историософской концепции Ясперса (метафизическим концептом «всемирной истории» и экзистенциалистским пониманием человека) существует противоречие, которое немецкий философ стремится преодолеть через введение концепта «философской веры».

## ЛИТЕРАТУРА

1. Белозеров А.Б. Понятие коммуникации в экзистенциальной философии К. Ясперса // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. – 2011. – Вып. 3. – Т. 17.
2. Берковский Й. Философия истории Канта в современном прочтении // Философские науки. – 1997. – № 3–4.
3. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997.
4. Гайденко П.П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991.
5. Губман Б.Л. Смысл истории: очерки современных западных концепций. – М.: Наука, 1991.
6. Демин И.В. Традиция и историчность в контексте герменевтической философии М. Хайдеггера // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. – 2014. – № 2 (30).
7. Демин И.В. Осмысление истории как целостности в горизонте классической и неклассической философии // Философская мысль. – 2016. – № 2.
8. Демин И.В. Логика образования исторических понятий в историософской концепции О. Шпанна // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2015. – № 4 (18).
9. Демин И.В. Проблема единства истории в контексте метафизической и постметафизической философии // XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего плюс. – 2015. – № 6 (28). – Т. 2.
10. Демин И.В. Различение первичной и вторичной историчности в метафизике Л.П. Карсавина и в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2015. – № 1 (17).
11. Карсавин Л.П. Философия истории. – СПб.: АО Комплект, 1993.
12. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
13. Шпанн О. Философия истории. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2005.
14. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991.

## THE PROBLEM OF THE UNITY OF HISTORY IN THE EXISTENTIAL PHILOSOPHY OF KARL JASPERS

I.V. Demin

*Samara State Aerospace University named after academician S.P. Korolev*

Historiosophical concept of Karl Jaspers is considered. The place of historiosophical perspective in the context of the existential philosophy of Jaspers is detected. The focus is on the problem of the unity of history. The unity of the historical process can not be grasped or through the identification of world-historical laws, nor through the attribution of all peoples and cultures one common goal for them. Historic outlook of human beings is always limited, and the unity of mankind can be conceived only as a postulate of philosophical faith.

**Keywords:** history, philosophy of history, the unity of history, world history, historicity, existentialism, Jaspers.

---

## ЧЕЛОВЕК В МЕТАФИЗИКЕ РЕЛИГИИ

О.В. Андреева, В.И. Юртаев

*Российский университет дружбы народов*

Статья посвящена анализу основных составляющих учения о человеке в трудах отцов Русской Православной Церкви – пониманию происхождения и природы человека, предназначения его земной жизни, а также представлениям о смерти, спасении и вечной жизни. Основываясь на ветхозаветном понимании происхождения человека, отцы Церкви большое внимание уделяют постижению истины об образе и подобии, об особом отношении Бога к человеку, о составе человека как отражении триединства. Предназначение земной жизни изучается с точки зрения нравственного императива поведения и обязанностей человека перед Богом, перед собой и людьми, а также перед окружающей природой, данной человеку во владение. Идеи о спасении и вечной жизни основаны на представлении о смерти как великом таинстве рождения человека из земной жизни в вечность. Православные авторы, основываясь на догматике Церкви и святоотеческих трудах, создали самобытное учение о человеке, которое, несомненно, достойно изучения как весомый вклад в сокровищницу познания смысла и предназначения Бытия.

**Ключевые слова:** Религия, Православие, Бог, учение о человеке, смысл бытия.

«Невозможно отсутствие корня и истока  
у самого одушевленного существа,  
пребывающего в центре творящей триады»

*Цзун-ми. О началах человека*

Сегодня мы являемся свидетелями существенных изменений в духовной жизни России и в мире, в том числе складывания нового понимания религии, ее воздействия на общество и человека. Конечно, основания бытия человека заключены в самом факте рождения каждого человека с определенной миссией и социальными качествами. Но миссия человека в мире есть осознанное представление человека об идеальной причинности своего бытия. Как правило, она заложена в природе человека как совокупность заданных рождением факторов, но может уточняться и меняться в процессе жизни. Социальные качества личности есть проявление личностных черт индивида в жизни сообщества (от семьи до человечества), то есть реакция индивида на сообщество и его оценка сообществом. Они обусловлены структурой и типом личности, но также и общества, характеристики которого на современном витке развития человечества опять начинают определяться или соотноситься с принятой в нем религией.

В мировых религиях большое внимание уделяется постижению истины об образе и подобии, об особом отношении Бога к человеку, о составе человека. Идеи о спасении и вечной жизни основаны на представлении о смерти как великом таинстве рождения человека из земной жизни в вечность. Предназначение земной жизни изучается с точки зрения нравственного императива поведения и обязанностей человека перед Богом, перед собой и людьми, а также перед окружающей природой, данной человеку во владение. Важно, что идею подобия человека Богу разделяют и буддисты, и мусульмане, и христиане. Согласно теории Анатмавада, телесное существование человека есть не что иное, как упорядоченное сочетание свойств, возникших в силу причинно обусловленного подобия, и изначально нет никакого человеческого «я» [12. С. 414]. Христиане и мусульмане верят, что человек есть образ (возможно внешнее сходство, а также наличие духа свободного, разумного и бессмертного) и подобие (при помощи духа обладает собой и миром и владеет земным бытием) Бога. Подобно сотворенному Богом Бытию человек имеет две природы бытия (духовную и материальную) и три составляющие бытия (земную – в виде материального тела, небесную – в виде духовно-материальной души и божественную – в виде нематериального/иноматериального духа). Предназначение человека видится в том, чтобы плодиться и размножаться, и наполнять Землю, и обладать ею [1. Бытие, гл. I, ст. 27-28]. Человек в этой связи воспринимается как наместник Бога на уровне земной бытийности.

В этой связи представляется весьма своевременным проанализировать основные составляющие философско-богословского учения о человеке, а именно: православное понимание происхождения и предназначения человека, его обязанностей в земной жизни, а также представления христиан о смерти и о спасении.

Источниками предлагаемого исследования являются издания Московской Патриархии, которые включают догматическую и специальную справочную литературу, позволяющую вычлнить основные блоки христианского учения о человеке, и философско-богословские издания деятелей Русской Православной Церкви, посвященные изучению, толкованию и популяризации учения о человеке.

Проблема происхождения и предназначения человека – одна из центральных в христианской антропологии. Православное понимание происхождения человека опирается на «Ветхий Завет», где в книге «Бытие» повествуется о шести актах Божественного творения: от отделения света от тьмы в первом акте – до появления животных и сотворения человека в шестом. Особенностью библейского повествования о сотворении человека является то, что из всего тварного мира только человек сотворен по образу и подобию Божию [1. Бытие, гл. 1, с. 26-27; гл. 5, ст. 1-2]. Это предполагает некую двойственность в человеке, его принадлежность сразу двум мирам: материальному и духовному. Древняя философия выработала представление о человеке как о «микрокосме», вмещающем качественную полноту мира.

Однако только в Библии человек выделяется из всего тварного мира как «венец творения», как нечто совершенно особенное, не являющееся только продолжением материального мира. Исключительность человека в христианстве состоит не в том, что он включен в совокупность тварного мира, а в том, что человек выделен из него и уподобляется Богу. В Библии прямо не сказано, в чем именно состоят образ и подобие Божие в человеке, поэтому сложились разные толкования этого утверждения. Так, христианские богословы отмечают в человеке свойство непостижимости. Тайна человеческой личности, по их мнению, «не сводима ни к какому конечному определению» [9. С. 82].

Православное учение о составе человека опирается на книгу Бытия, на послания Апостола Павла и на древне-церковную антропологию, представленную в трудах отцов церкви. Так, в книге Бытия описывается сотворение человека по образу и подобию Трехипостасного Бога, из праха земного, с дыханием жизни и душою живою [1. Бытие. Гл. 1, ст. 26-27; гл. 2, 7]. Основываясь на догмате о Божественном Троиединстве, Апостол Павел в обращении к верующим говорит: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока» [2. 1 Фессал. 5, 23]. Он утверждает, что слово Божие живо и действительно «проникает до разделения души и духа, составов и мозгов» [2. Евреям. 4, 12]. По мнению Апостола, дух человека соединяется с Господом, а «тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога». Павел призывает прославлять Бога «и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» [2. 1 Коринф. 6, 17-20]. Он различает три составляющие человека, данные ему Богом, – дух, душу и тело. Более того, Павел допускает такую свободу человеческого духа, при которой тот может находиться и в теле и вне его одновременно. В Первом послании к Коринфянам Апостол говорит, что он «отсутствуя телом, но присутствуя у вас духом, уже решил, как бы находясь у вас... предать (блудников. – О.А., В.Ю.) сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» [2. 1 Коринф. 5, 3-5].

В святоотеческой традиции, опираясь на высказывания Павла, наиболее последовательно трехсоставность человека утверждали Климент Александрийский и Авва Исайя, отмечавшие: «Три составляют (человека): чувство, желание и мысль, иными словами: плоть, душа и дух»; душа, тело и дух «соделаются едино действием Святого Духа» [Цит. по: 11. С. 25-27]. Григорий Богослов и Иоанн Дамаскин, разделяя понятия тело, душа и дух, тем не менее, говорят о двусоставности человека. В соответствии с двумя его природами – телесной и духовной, пишет Григорий Богослов, один и тот же человек «есть дух и плоть – дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и... поучаться» [Цит. по: 10. С. 81]. Иоанн Дамаскин считает, что тело и душа сотворены в одно время, при этом дух является неотъемлемой частью души в результате «вдуновения» его в тело человека [6. С. 151].

Впрочем, несмотря на различие подходов в понимании состава человека и его природы, понятие триединства занимает важное место в философско-богословской антропологии и, несомненно, требует своего дальнейшего осмысления.

Душа человеческая, по определению христианского апологета Тертуллиана, – христианка, и человек, честно вглядываясь в себя, находит в себе удивительные свойства, не выводимые только из законов природной необходимости [Цит. по: 10. С. 82]. Человеческая личность призвана в христианстве к спасению и вечной жизни, и лишь некоторые стороны этой личности могут отчасти постигаться философами и современной наукой.

Вместе с тем христиане видят некоторую изначальную согласованность между бытием человеческим и Божественным при всем их несравнимом различии. Образ Божий усматривается ими преимущественно в духовной природе человека, в возможности человека преодолевать свою чувственную природу, возвышаться над законами материального мира и достигать бессмертия. Подобно философам-материалистам, христиане считают, что человек может властвовать над природой, он разумен, обладает свободой, совестью, творческими способностями, чувством ответственности за свои поступки, может любить и отвечать на любовь. Одновременно следует отметить разность восприятия этих категорий в христианстве и светской философии. В частности, христиане полагают, что разумность человека состоит в его способности осознать свое подлинное положение в мире и сыновнее отношение к Богу, в следовании воле Божией, в выполнении Его заповедей.

Свободу обычно трактуют как способность к внутреннему самоопределению. Естественно, это внутреннее самоопределение зависит от многих факторов: наследственных, социальных, более или менее устойчивых связей индивида и др. Христианство рассматривает понятие «свобода» в тесной связи с происхождением человека. По выражению религиозного философа В.Н. Лосского, Бог пошел на некий риск, создав человека свободным, ведь свобода предполагает и возможность отказа со стороны человека [3. С. 157]. Без свободы человек не был бы человеком в полном смысле слова, а был бы высокоорганизованным запрограммированным автоматом. Бог, по мнению христиан, создал человека разумным и свободным, поскольку не хочет его насильственного спасения. Ведь человеку дано все, чтобы он мог осознать свое действительное положение в мире, поверить Богу, ответить на его любовь и построить свою жизнь сообразно призванию ко спасению и к вечной жизни. Для христианина смысл человеческой свободы состоит не в определении и постижении свободы как таковой, а в свободном следовании за Христом, в таинственном совмещении свободы и истины. «Познаете истину, и истина сделает вас свободными», – так учил Иисус иудеев (Библия. Книги Нового Завета. Ин. 8, 32). Таким образом, подлинная свобода для христиан имеет как бы две стороны: во-первых, это потенциальная возможность выбора; во-вторых, это сам процесс осуществления, реализации этого выбора.

Истинная свобода может быть связана только с добром, с выполнением заповедей Христа.

Христианская трактовка совести и сознания также опирается на представления о происхождении человека по образу и подобию Бога. Совесть является «гласом Божиим» в душе человека, а не просто неким субъективным настроением, к которому можно не прислушиваться. Само слово совесть («со-ведание», «со-знание» с Богом) означает осознание высшей правды, отступление от которой приводит человека к мучительным раздумьям и переживаниям, к мукам совести. Это происходит тогда, когда человек перестает осознавать свое призвание, место в мироздании и пытается во главу угла поставить эгоистические интересы. Состояние мучительной внутренней борьбы в человеке двух начал – эгоистического и божественного – описано в послании апостола Павла к Римлянам. «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю», – признается Павел. И далее восклицает: «Бедный я человек!.. Итак тот же самый я умом (моим) служу закону Божию, а плотию закону греха» [2. К рим. 7, 15-25]. Человек одними своими силами, без благодати Божией, не может вырваться из раздирающих его противоречий. В этом смысле религиозные догматы как бы стесняют свободу человека. Хотя стоит признать, что любой осуществленный выбор уже есть ограничение свободы, понимаемой как произвол или только как возможность выбора. Выбор истинного пути в христианстве жестко ограничен канонами и богоподобием человека. Ведь богоподобие, как степень проясненности образа Божия в человеке, зависит от самого человека, от избранного им пути, от того, следует ли он заповедям. Прояснение образа и следование заповедям, считают отцы Церкви, не только уподобляет, но и приближает человека к Первообразу, к тому, что на языке православного богословия называется обожением, ибо «дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы мы через них соделались участниками Божеского естества» [2. 2 Петр, 1, 4].

Библейское учение об образе и подобию Божиим в человеке определяет представления христиан о предназначении человека. В книге Бытие читаем: «И сотворил Бог человека по образу своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте Землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» [1. Бытие 1, 27-28]. Сотворив человека как вершину всего мироздания, Бог дал ему власть господствовать на земле. Подобно Богу, человек может своей волей изменять окружающий мир. Родство человека с Богом, их взаимоотношения – это лишь одна ипостась человека. Вторая его сущностная черта, позволяющая ему господствовать на земле, связана с телесной природой человека. Тело человека создано «из праха земного» [1. Бытие 2, 7]. Следовательно, по телу он есть один из организмов, живущих на Земле. Принадлежность Земле как бы материализует, проявляет поступки человека, создает человеческую историю в ее ма-

териальных и духовных аспектах. Любопытно, что христиане, подобно материалистам, последовательно отрицают «ложные фантазии» о происхождении человека из какой-либо неземной материи. Они доказывают, опираясь на данные естественных наук, что человек по своему телу мало отличается от остального тварного мира, которого «извела» земля. По телу он, подобно всем прочим земным существам, зависящим от природы, не может жить без пропитания, ему дано благословение размножаться. В.Н. Лосский трактует сотворение мужчины и женщины как раскрытие тайны единственного и множественного числа в Боге: «Как в Боге личное начало требует, чтобы единая природа выражалась в различии Лиц, так и в созданном по образу Божию человеке» [3. С. 237]. В этом смысле человеческая природа не может быть обладанием монады, она требует не одиночества, а общения. Божественное повеление «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею», по мнению Лосского, устанавливает некую связь между полом и господством первой четы над космосом и таинственным преодолением диады (Адам – Ева) триадой (Адам – Ева – их дети). Земная триада тварного человека еще более уподобила его трем ипостасям Божиим.

Антропокосмическое единство человека, его родство со всей природой в христианском богословии трактуются как дуальное предназначение человека. Этот дуализм различается и формулируется св. Иоанном Дамаскином в «Точном изложении православной веры». С одной стороны, человек должен знать, что он имеет нечто общее с неодушевленными существами, участвует в жизни бессловесных и разделяет силу мышления с разумными. Предназначение человека имеет «общую часть» с неодушевленными по своему телу. По Дамаскину, человек составлен из четырех стихий и в них должен реализоваться: с растениями – по силе питаться, расти, давать семена и рожать; с бессловесными существами имеет тоже общее, что и с растениями, а сверх того – желания, чувствования, побуждения [6. С. 154]. И человек изнутри познает неодушевленные и одушевленные сущности, проникает в их тайну, повелевает их богатством.

Итак, в этом случае христианство выводит предназначение человека как ипостаси земного космоса, считая земную природу продолжением телесности человека. С другой стороны, христианство подчеркивает существенное отличие человека от прочего тварного мира. «...Бог своими руками творит человека и из видимой, и невидимой природы как по своему образу, так и подобию, – утверждает Иоанн Дамаскин, – тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством своего вдуновения, что именно, конечно, мы и называем божественным образом» [6. С. 151]. Образ Бога в человеке богослов понимает как разум и свободную волю, а подобие – как добродетель, насколько это возможно для человека в процессе земного исполнения своего предназначения. Таким образом, во втором случае христианство видит предназначение человека в последовательной реализации на земле его «божественных» качеств, вытекающих из образа и подобия Богу, в сотворении земного добра.

С точки зрения современной философии, телесность человека, его природная, естественная связь с окружающим миром не подлежат сомнению. Делание добра, в случае демифологизации, также рассматривается в качестве возможного истинного предназначения человека. Понятно, что натуралистическая философия не пользуется понятиями образ и подобие. Но человек, как венец творения природы, как некая уникальная, отличающаяся от других природная сущность, получает свое нерелигиозное, демифологизированное толкование.

Философские учения прошлого и современности уделяют большое внимание поискам нравственных критериев человека и императивов его общественного поведения. Жизнь человека протекает в постоянном взаимодействии с окружающими его людьми и природой, что требует формирования более или менее цельного блока поведенческих реакций, принимаемых или обосновываемых разумом. В христианской традиции принято выделять три группы нравственных обязанностей человека: обязанности по отношению к самому себе, к своим ближним и высшие обязанности по отношению к Богу [13. С. 18].

Первой – и самой важной обязанностью человека в отношении к самому себе – является выработка в себе духовности, христианского «я». Духовная личность человека не есть что-то данное ему изначально. Это есть нечто искомое, приобретаемое и вырабатываемое его личными трудами и усилиями. Ни тело человека, с его способностями, силами и стремлениями, ни сама душа его – как прирожденный центр его сознательных переживаний, как жизненное начало – не есть его духовная личность, духовное «я». Эта духовная личность в человеке есть то, что отличает его от природы. Средоточием и центром духовной жизни является дух. Именно дух (а не душа) стремится к Богу и бессмертной, блаженной вечной жизни. Следовательно, нравственная задача по отношению к самому себе состоит в том, чтобы воспитывать себя и использовать земную временную жизнь для приготовления к вечной духовной жизни. В течение земной жизни человек создает, «вырабатывает» свою духовную личность, свое истинное, живое, вечное «я».

О своем «я» можно заботиться по-разному. Есть люди, которых называют эгоистами, поскольку они думают только о себе, добиваются личного своего счастья каким угодно путем. И в своем ослеплении такой человек не замечает того, что с истинной точки зрения – в смысле христианского понимания жизни – он только вредит себе. Поэтому христианство, призывая человека к созданию своей духовной личности, заповедует ему различать добро и зло, истинно-полезное от мнимо-полезного и вредного. В отличие от ряда философских систем, христианство настаивает на том, чтобы человек считал свое здоровье, силы, способности, природные свойства и качества не за свое «я», а как дарованное ему от Бога. И эти дарования он призывается употребить (как материалы при постройке здания) на созидание своего духа.

По понятиям земным приобретает тот, кто на земле собрал для себя; но религиозные взгляды противоположны законам земной выгоды, поскольку

приобретает для вечности тот, кто в земной жизни дает и благотворит. Так, в Евангелии от Луки приводится пересказ притчи Иисуса о неверном управителе [2. Лк. 16, 1-13]. Один человек был богат и имел управителя, на которого донесено было, что расточает он имение своего хозяина. Хозяин призвал этого управителя и потребовал: «...дай отчет в управлении твоём, ибо ты не можешь более управлять». Тогда управитель сказал сам себе: что мне делать? Господин отнимет у меня управление домом, копать же я не могу, просить стыжусь. И вот управитель принимает решение: «...знаю что сделать, чтобы приняли меня в дома свои, когда отставлен буду от управления». И призвав по очереди должников господина своего, просит их написать расписки о своем долге. Если должник должен сто мер масла, управитель говорит ему: пиши пятьдесят. Если должны сто мер пшеницы, управитель говорит: пиши восемьдесят. И похвалил господин управителя неверного, что тот догадливо поступил. «И я говорю вам, – заключает Иисус, – приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители. Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» [2. Лк. 16, 9-10]. Главной мыслью и ключом к правильному пониманию этой притчи является принцип противоположности между понятиями земного эгоизма и Божьей правды. В этой притче земное богатство, собранное эгоистически для себя, называется «богатством неправедным». Иисус же заповедал употреблять это богатство не для себя, а для других, чтобы быть принятым в вечные обители.

Необходимо отметить, что в отличие от философских идеалов нравственного поведения идеал христианского совершенства практически не может быть достигнут: так он высок. В Нагорной проповеди Иисус сформулировал этот идеал: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [2. Мф. 5, 48]. Христианство понимает эту недостижимость как то, что в работе человека над собой, над своей духовной личностью не может быть конца, но есть постепенная, последовательная, постоянная и кропотливая работа на пути нравственного самоусовершенствования. Этот путь характеризуется не только этическими, но и религиозно-эстетическими изменениями. По утверждению архимандрита Платона (Игумнова), «человек не может нравственно измениться, если не увидит прежде умной красоты небесного мира и не будет стремиться к ней как к высшей и царящей в жизни ценности» [10. С. 324]. Православные богословы признают, что немногие из христиан идут таким путем, большинство же считает самодостаточным отдельные элементы медленного нравственного самоусовершенствования. В целом и этот второй путь является гарантией духовного благосостояния человека, поскольку несет с собой чистоту совести, мир души, ясную и тихую радость. Кто верен в малом, как говорится в изложенной выше притче, тот будет верен и во многом. Верность евангельским нравственным предписаниям духовно обновляет и преображает всего внутреннего человека, делая его «причастным Божественной благодати» и наследником «Небесного Царства».

Подобно философам, христиане-богословы разрабатывают категориальный нравственный аппарат, трактуют понятия «нравственная свобода», «нравственный закон», «нравственное сознание», «ответственность». Трактовки этих категорий в философии и в богословии имеют как общие, так и специфические черты. Так, и философы, и богословы отмечают, что все в мире подчинено определенным законам существования, становления и развития, но человек подчинен этим законам не безусловно, поскольку в рамках этих законов обладает свободой и может изменять процесс своего развития. Пользуясь относительной свободой (христиане трактуют эту свободу, в отличие от философов-материалистов, как дар Бога), человек сообщает смысл процессу своего становления, предпочитая ту или иную форму и закон существования. Человек сознательно и свободно делает нравственный выбор и создается в процессе становления как личность. Свобода понимается и с философской, и с богословской точек зрения, как самая глубокая основа личности, ее привилегия, величие и достоинство. По мнению христиан, свобода открывает человеку разные возможности: он может взойти на высоту святости и богоподобия, но он способен также погрузиться в бездну греха и зла. Верными и неизменными ориентирами в выборе пути являются нравственный закон и нравственное сознание.

Под нравственным законом понимается принцип, который означает определенный порядок, будет ли это порядок физической Вселенной или порядок в сфере нравственности. В богословии Православной Церкви принимается положение о реальности естественного нравственного закона, который «обретается во всех людях» и благодаря которому «признаются фундаментальными правила и законы нравственной жизни человека и общества» [7. С. 325]. В послании к римлянам апостол Павел говорит о всеобщей виновности людей перед Богом, ибо никто не может оправдаться тем, что не знал, как поступать в своей жизни, потому что нравственный закон написан в сердце каждого человека [2. Посл. к Рим. 2, 15]. По Библии, этот закон дан Богом, является общим достоянием всех людей и ориентирует каждого человека в выборе добра. Все люди ответственны за нарушение требований нравственного закона, потому что неповиновение закону влечет обязательное будущее возмездие.

Учение о естественном нравственном законе связано с глубоким христианским опытом. Согласно св. Иустину Философу, Бог создал человека свободным и дал ему разум, чтобы избирать истину и поступать справедливо. В «Диалоге с Трифоном» он утверждает: «Бог установил то, что всегда и везде является справедливым, и любой народ знает, что прелюбодеяние, супружеская измена, убийство и тому подобное есть грех. И всякий человек, совершающий такие дела, не может освободиться от мысли, что совершает беззаконие» [10. С. 326]. Естественный нравственный закон указывает на элементарный, обязательный для всех людей уровень нравственности. С точки зрения евангельской этики, соблюдение этого закона еще не вполне

достаточно, поскольку к внешним формам поведения необходимо присовокупить внутреннее стремление к нравственному совершенству и спасению.

Обратимся к рассмотрению представлений православной философско-богословской мысли о смерти и о спасении. Как известно, отношение человека к смерти – одна из важнейших философских проблем. Для натуралистических школ в философии принципиально важным является такое отношение человека к смерти, при котором человек осознает естественность и физическую неизбежность этого события, примиряется с ним и приуготовляется к нему как к неизбежному злу. В христианстве смерть понимается как великое таинство, как рождение человека из земной временной жизни в вечность. При совершении этого таинства человек как бы слагает с себя грубую телесную оболочку и своим душевным существом, тонким и эфирным, переходит в другой мир, в обитель существ, однородных душе человека. Мир этот недоступен для грубых органов тела, но только для души. По наступлении смерти мы видим бездыханность, безжизненность тела, затем его разложение, потому и спешим скрыть его в земле. Превращения души, невидимые глазу, и при нынешних средствах познания не известны нам во всей своей полноте.

«Сокровенное таинство – смерть!» – восклицает известный русский богослов епископ Игнатий Брянчанинов [4. С. 69]. С точки зрения христианской догматики, смерть есть полное разлучение духа и души с телом. некогда соединенные, они разделяются по воле Бога. Смерть есть разлучение, происшедшее вследствие грехопадения Адама и Евы, от которого тело перестало быть нетленным. В этом смысле смерть есть казнь бессмертного человека, наказание за первородный грех. Грубое материальное тело продолжает существовать в самом тлении своем, в ожидании вторичного соединения с душой, после чего тело делается уже неприкосновенным для видимой земной смерти. Некоторые тела «избранников Господа» противостоят тлению. Будучи пропитаны, по мнению христиан, благодатью Бога, эти тела не разлагаются. Такие тела мертвы по естеству человеческому, но живы по присутствию в них Святого Духа, вследствие чего вместо зловония они издают благоухание, вместо заражения исцеляют недуги и способствуют жизни.

Души наши, по мнению богословов и некоторых ученых, постигающих тайны человеческой природы, после разлучения с телами присоединяются к неким сущностям: в точном соответствии с усвоенными в земной жизни качествами, «добрые» души стремятся к свету (к ангелам света), а «злые» души стремятся к темноте (к ангелам падшим). Христиане считают, что души составляют совместно с ангелами один разряд существ, разделяясь по качеству на добрых и злых. Уже то, что для душ человеческих одно место жительства, одинаковое наслаждение и одинаковая казнь с ангелами, служит указанием для христиан, что души – существа по всему подобные ангелам. В то же время души подобны людям. Священное Писание и Предание изобилуют описаниями мира ангелов и душ. Одновременно утверждается, что смертным, как правило, не дано видеть свою душу. Только редкие из-

бранники Господа, святые иноки могут свидетельствовать о своей душе. Так, по личному свидетельству такого избранника, внезапно увидевшего свою душу, спешшую с тела и стоящую в воздухе, «душа человека – эфирное, весьма тонкое, летучее тело, имеющее весь вид нашего грубого тела, все его члены, даже волосы, его характер лица – словом, полное сходство с грубым телом. Не только силы ума и сердца были при душе, но при ней были и все органы чувств (зрение, слух, осязание), при ней была вся жизнь, а тело оставалось на стуле как мертвое, как скинутая одежда, пока не возвратилась в него душа так же непостижимо, как непостижимо вышла из тела» [4. С. 75].

Современная философия и естествознание уделяют значительное место изучению такого феномена как душа, проявлению ее физических (вес, структура) и нефизических (нематериальные и материальные взаимодействия с окружающей средой, внутренние изменения) качеств. И наука, и религия видят в душе некое материальное образование (в науке все формы жизни материальны, а в религии нематериален или иноматериален только дух) с неполне известными человеку свойствами и местами обитания. В науке место обитания душ называют ноосферой или околоземным биополем. В христианстве жилища душ подразделяются на разные по эфирной природе рай (эдем) и ад (тартар, геенна). Однако своим обычным зрением человек не видит эфирный мир, а современная техника видит лишь процессы, лежащие «на поверхности», доступные внешнему наблюдению. По видимому, наука еще не скоро будет готова составить целостную концепцию, что есть душа и каково ее предназначение в земной жизни и смерти человека. В сочинениях святых отцов неоднократно описывались свидетельства о первых ощущениях души после схождения ее с тела. Но не эти процессы в конечном счете являются главными для христиан.

Суть этих превращений состоит в спасении и наследовании второй жизни будущего века. По представлениям христиан, Господь призывает человека к покаянию и спасению до последней минуты его земной жизни. Дар спасения есть благодать, противостоящая греху и олицетворяющая любовь Бога к людям. Предопределение ко спасению христиане понимают как выражение непреклонной воли Божией сделать все необходимое для спасения тех, кто во имя добра и любви пользуется своей свободной волей, кто «ищет благодати и свободно покоряется ей», кто остается «верным до смерти» [2. Посл. к филипп. 2, 12; Откр. 2, 10]. По их мнению, Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» [2. 1 Посл. к Тим. 2, 4]. Те же, кто «худо пользуются» своей свободной волей и противятся благодати, своим греховным образом жизни сами обрекают себя на гибель и духовную смерть, то есть на лишение возможности находиться в общении с «Источником вечной жизни» [5. С.122].

Спасение и жизнь будущего века могут быть достигнуты, согласно христианскому учению, только в результате земной жизни. Афанасий Великий называет десять составляющих этого земного пути к спасению: во-

первых, путь непорочный, чистосердечное постижение заповедей Христа; во-вторых, делание добра и правды; в-третьих, если сотворим сердце свое обителью истины; в-четвертых, если не приобретем себе лукавого языка и истину будем называть истиною; в-пятых, неделанием зла ближнему; в-шестых, если не осудим горделиво ближнего; в-седьмых, не будем иметь лицемерия; в-восьмых, не нарушим верности в клятве; в-девятых, не будем брать лишнего; в-десятых, будем неподкупны [10. С. 192].

Таким образом, представления христиан о смерти и о спасении определяют императив их поведения. Воистину, смерть для того поставлена в конце жизни, чтобы можно было лучше к ней подготовиться. Христианские представления о смерти вовсе не избавляют верующих от чувства страха перед этой непостижимой тайной Бытия. Однако, по сравнению с нерелигиозными взглядами на смерть, религиозные системы трактуют смерть как венец и искупление земной жизни человека, призывают верующих при жизни делать добро и творить своими руками лучший венец.

Подводя итог сказанному выше, хотелось бы подчеркнуть, что православное учение о человеке есть прежде всего стремление постичь самого себя, смысл и утверждение значимости человеческого бытия. Бытийность человеческой личности есть действительная, объективная категория, есть постоянное творчество и непрерывный процесс. В движении к лучшему, в самовоспитании и личностном становлении человек обретает самого себя, творит лучшую жизнь ни уровне материи и духа.

Изучение взглядов на человека, его обязанностей и предназначений позволяет преодолеть взгляд на человека как некий вид биологической машины, случайно в результате слепой эволюции возникшей и неизменно превращающейся в прах. Уникальность человека проявляется в его духовности и разумности. Красота внутреннего мира человека неизбежно проявляется в неисчерпаемости и богатстве человеческой личности. Однако в то же время человек обладает свободой становления и проявления в мире. Одни используют эту свободу во благо, другие – во вред. Не оправдывая вторых, тем не менее, необходимо признать, что в историческом процессе пересекаются и переплетаются замыслы и сами основы человеческого бытия.

Уникальность человека состоит и в сложности его составляющих. Своим телом, своей материальной природой человек принадлежит земле, но своим умом, своими духовными способностями и потребностями он преодолевает границы материального мира, представая перед космосом существом разумно-сознательным и духовным. Эти качества человека проявляются в его нравственности, в нормах поведения, в поисках и постижении истины и любви. Притом духовность человека не есть какое-то неизменное свойство человеческой личности, но есть категория изменяющаяся во времени и пространстве, открытая для взаимодействия и развития. При невозможности преодолеть материальные проблемы, погружаясь в стихию исключительно материальной жизни, человек не ощущает, а иногда и теряет свое высокое достоинство, делается предметом презрения в собственных

глазах и с печалью замечает, что его существование не содержит в себе ни подлинного удовлетворения настоящим, ни оптимистической надежды на будущее. Искренность и постоянство духовных исканий человека, его устремленность к добру и свету преобразуют человеческую личность, обновляют ум, чувства и волю, способствуя обновлению и очищению окружающего его мира.

Во всем мире и во всей природе нет более могущественной и светлой миссии, чем миссия быть человеком. Постижение человека позволяет осмысленно выстраивать свое земное бытие и эффективно воздействовать на окружающий мир. И на нынешнем историческом рубеже религиозная, точнее православно-богословская, мысль вновь проявляет себя в общественном сознании в России, требуя своего изучения и признания, выступая некой глубинной, таинственной силой, опирающейся на высшие жизненные ценности. Восприятие этой мысли соединяет в нашем сознании представления о вечности, о смысле жизни, ответственности и предназначении человека.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Ветхого Завета.
2. Библия. Книги Нового Завета.
3. *Лосский В.Н.* Догматическое богословие // Богословские труды. – 1972. – № 8.
4. *Брянчанинов Игнатий, еп.* Слово о смерти. – М., 1991.
5. *Воронов Л., прот.* О Божественном Предопределении ко спасению // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Изд. Моск. Патриархии, 1991.
6. *Дамаскин Иоанн.* Точное изложение православной веры. – М.: Изд. Моск. Патр., 1992.
7. *Игуменов Платон, архим.* Нравственность // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Изд. Моск. Патриархии, 1991.
8. *Лосский В.Н.* Догматическое богословие. – М., 1991.
9. *Новик Вениамин, иером.* Образ и подобие Божие в человеке. Свобода. Совесть / О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М., 1991.
10. О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Изд. Моск. Патриархии, 1991.
11. *Позов А.* Основы древне-церковной антропологии. Т. 1. – Мадрид, 1965.
12. *Торчинов Е.А.* Введение в буддизм: курс лекций. – СПб.: Амфора, 2005.
13. *Филарет, игум.* Конспект по нравственному богословию. – М., 1992.

## MAN IN THE METAPHYSICS OF RELIGION

**O.V. Andreeva, V.I. Yurtaev**

*RUDN University*

The article is devoted to the analysis of the main components of the doctrine of man in the writings of the Fathers of the Russian Orthodox Church – understanding the origin and nature of man, the purpose of his earthly life, as well as the ideas of death, salvation and eternal life. Based on the Old Testament understanding of the origin of man, the Church Fathers pay great attention to the comprehension of the truth about the image and likeness, the special relationship of God to man, the composition of man as a reflection of trinity. The purpose of earthly life is studied from the point of view of the moral imperative of man's behavior and duties before God, before himself and people, and also before the surrounding nature given to man in possession. The ideas of salvation and eternal life are based on the idea of death as the great mystery of the birth of man from earthly life to eternity. Orthodox authors, based on the dogmatics of the Church and patristic writings, created an original doctrine of man, which, undoubtedly, is worthy of study as a weighty contribution to the treasury of cognition of the meaning and destiny of Being.

**Keywords:** religion, the doctrine of man, the meaning of being, Orthodoxy, God

---

---

**«ИСЛАМСКОЕ ГОСУДАРСТВО»  
КАК ФЕНОМЕН ГОСУДАРСТВА-ОРГАНИЗАЦИИ<sup>1</sup>.  
ОТ ГОСУДАРСТВА-УТОПИИ К ПОСТСОВРЕМЕННОМУ  
АКЦИОНИЗМУ**

**А.И. Неклесса<sup>2</sup>**

*Институт Африки РАН*

Предмет исследования – «Исламское государство» как легальная манифестация экстремистских исламистских практик, политически и отчасти территориально обустроенная в государственном формате, не являющемся, однако, характерным для Нового времени типом государственности (nation-state). Цель исследования – определение этой специфичной государственности, поиск типологически схожих политконструкций, опознание ее возможных исторических аналогов с выделением общего и особенного. Гипотеза исследования – ИГ/ИГИЛ/ДАИШ – постсовременный/неоархаичный извод феномена государства-организации, реализованный в новом историческом контексте. Характерные черты подобной государственности: претензия на обладание истиной и обязательная, государственная идеология (тоталитаризм); авторитарная и замкнутая структура власти (номенклатура); универсальность устремлений и глобальность притязаний (экспансионизм); фанатизм, культ силы и лидера, ксенофобия, крайние формы принуждения и наказания, преследования инакомыслящих; уничтожение наследия, ценностей и артефактов иных культур. Продвижение к универсальному джихаду прочитывается как личностный и социальный переворот, сакрально мотивированное обновление собственной судьбы и траекторий мира. Образцы государства-организации и близких к нему конструкций: а) в исламской культуре: распределенная государственность низаритов (хашишийя); б) в христианской культуре: локальная государственность Мюнстерской коммуны; в) в национальном движении: парагосударственность ихэтуаней; г) в секулярной культуре: гибридный конструкт «Мировая социалистическая советская республика»; д) в современном мироустройстве: травматическая инклюзия Донбасс (ОРДЛО). «Исламское государство» это также своеобразный постмодернистский акт. Активизм, футуристичность, элементы франчайзинга и «исламистского коммунизма» – все это находит отклик у людей, фрустрированных и травмированных современностью. Макабрическая версия «путешествия на Восток», перехватив эстафету у христианской миссии, левого и правого радикализма, треволнений New Age, верифицирует свой статус миражами исторического прорыва с отличными от мейнстрима картами будущего.

**Ключевые слова:** ИГИЛ, ДАИШ, государство-организация, утопия, политический режим, экстремизм, тоталитаризм.

---

<sup>1</sup> Статья является расширенной версией доклада «ISIS as Soft State (State as Organization)» на XXVIII Международном экономическом форуме (Крыница-Здруй, 4-6.09.2018).

<sup>2</sup> E-mail: neklessa@intelros.ru

## Вместо предисловия

«Исламское государство»<sup>3</sup> – своеобразный симулякр с головокружительной ретроспективой. Динамичная, территориально распределенная реальность ИГ, не являясь национальной государственностью, может рассматриваться как неоархаичный и одновременно постсовременный извод государства-организации. В согласии с канонами «общества спектакля» его эластичная плоть интерпретируется также как социальный демарш против меланхолии цивилизации – реконструкция агрессивно-эскапистских грез в стилистике à la «Дюна». Макабрическая версия «путешествия на Восток», перехватив эстафету у христианской миссии, левого и правого радикализма, треволнений New Age, верифицирует свой статус миражами исторического прорыва с отличными от мейнстрима картами будущего.

Мы не нанесли поражения идее, мы даже не понимаем эту идею.

*Майкл Нагата, командующий USASF  
на Ближнем Востоке*

Афразийская зона нестабильности, смута Большого Ближнего Востока перерастают региональные рамки, формируя новый геополитический пейзаж и лексикон. Но что драматичнее – меняется сугубо географическое прочтение процесса, обретающего глобальные пропорции и универсальное измерение. Наиболее ярко это проявилось в калейдоскопе ИГ, иракско-сирийские руины и *ингияз* («временное отступление») которого – повод задуматься о перспективе, ретроспективе и сути мрачного явления.

«Исламское государство» – своего рода гордиев узел: матрица идентичности и политический феномен с неопределенным статусом, дополненный конъюнктурными геоэкономическими обстоятельствами. «Когда мы говорим об ИГ, нам не следует думать исключительно о долине реки Евфрат – это глобальная проблема. Мы воспринимаем ИГ в глобальном масштабе, и в таком контексте остатки физического халифата представляют собой лишь одно из его проявлений», констатировал на одном из брифингов генерал Кеннет Маккензи, представитель Комитета начальников штабов ВС США<sup>4</sup>. Действительно, ИГ – это не просто разветвленная подпольная организация, наподобие Аль-Каиды, а специфический вселенский агрегатор – сложное сплетение явлений, намерений и ситуаций, рабочая модель некоей постсовременной государственности как политически организованного сообщества, обоснованного волеизъявлением, а не территорией.

<sup>3</sup> ИГ, ИГИЛ, ДАИШ, al-Dawla al-Islamiya fi al-Iraq wa al-Sham – террористическая организация, деятельность которой в России запрещена. – *Ред.*

<sup>4</sup> Брифинг представителя Комитета начальников штабов ВС США генерал-лейтенанта Кеннет Маккензи (5.04.2018). URL: <http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/5099710>.

Эта страна – существующая поверх границ динамичная совокупность людей, объединенных совпадающими помыслами и целями. Видимая часть комплексной конструкции, ее мигрирующая манифестация – распределенное множество территориально зыбких, протееобразных, но властно, милитарно и логистически организованных вилятов (knots), лояльных подвижному центру (nexus). К региональным сцеплениям, эклектичным союзам (hubs) примыкают «серые» зоны идеологической оккупации, многообразные мобильные взаимосвязи, виртуальные и антропологические сети (nets), «спящие ячейки», невидимые бригады (nests), скрытые в волнах мигрантов и беженцев, растекающихся по планете, инициируя образования (startups) с различной судьбой, в разных частях планеты<sup>5</sup>. Трансграничное население конфессионально и политически сопряженной «параллельной общности» обитает в рамках собственного понимания долженствований истории. Их моделирование практики – вне кокона политкорректности и воплощается в прямом действии: предъявлении urbi et orbi не опыта критической рефлексии, но провокативной, лишенной сантиментов акции.

Поражает «тефлоновый» характер феномена, его эволюционные возможности, способность к выживанию, трансформации и адаптации, растворению и конденсации. Колоссальные усилия по санации очевидным образом приносят результат, но подобно лернейской гидре – на месте одной зачищенной территории образуются новые, возникая порой в дальних регионах и на других континентах. При этом деятельный фундаментализм ИГ обращен все-таки не столько на реабилитацию прошлого, сколько на реконструкцию будущего. «Халифат в изгнании» как идея, имеющая основания, но лишенная привычных форм воплощения, способен перестроить региональное государство-организацию в сложно организованное трансграничное государство-предприятие, владеющее крупными нематериальными активами (кадровым, интеллектуальным, социальным, символическим и культурным капиталом), обладающее зонтичным брендом и применяющее технологии агрессивных моделей серого/черного бизнеса.

Спектр специфической «продукции-деструкции» может расширяться за счет безжалостного применения кибер-оружия, аутсорсинговой модели uber-терроризма, синхронизации операций кадровых ингимаси («исламистский спецназ») и истишхади с массовыми действиями спонтанных «солдат халифата» как антропологического оружия. Возможны новые формы ис-

---

<sup>5</sup> Интересен в этой связи иной по характеру, но в некоторых типологических аспектах схожий исторический опыт Подпольного Польского государства (ППГ), эффективно действовавшего в годы нацистской оккупации. «Делегатура правительства на Родине» сумела привить обществу существенные элементы структурированной гражданской организации, соединив автономную от оккупационных властей социальную самоорганизацию с параллельной властной ее организацией, создав при этом деятельные формы специфического противостояния оккупационному режиму. Отдельные черты феномена проявились впоследствии при формировании движения «Солидарность» и даже в «оранжевой», «потешной» феноменологии Вроцлава (связанной также с голландским контркультурным опытом), в свою очередь стилистически повлиявшей на «оранжевую революцию» в Украине.

пользования гражданских средств и предметов двойного назначения, мотивирующей аудио/видео медийной пропаганды и нетаргетированных смысловых продуктов. Или, к примеру, культур-шока как стратегии уничтожения культурного наследия, но уже не в Афганистане, Пальмире или Мосуле, а непосредственно на территориях евромира, подрывая символический капитал современной цивилизации.

Обретение же экстремист-футуристами высокотехнологичных инструментов, перманентно производимых техногенной цивилизацией, модификаций ОМП либо аналогичных по мощи средств при отсутствии у ИГ стандартных опасений относительно ответного удара, способно существенно повлиять на режим безопасности на планете и характеристики силового противостояния в целом.

### Неоархаика в сценографии постмодерна

Как ни парадоксально, суть феномена помогают прояснить «темные строки истории», позволяя точнее моделировать и футуристические горизонты.

Динамичная, территориально распределенная реальность «Исламского государства» не является характерным для Нового времени форматом национальной государственности (nation-state), по-своему отражая кризис данного института. ИГ может рассматриваться как неоархаичный и одновременно постсовременный извод особой полит-конструкции – *государства-организации*, чьи характерные черты: обязательная к исповеданию конфессия или идеология, утверждаемая властной номенклатурой; культ лидера; утопизм претензий и глобальность притязаний; нетерпимость к инакомыслию, преследование диссидентов, уничтожение наследия иных культур. Возникающие на геополитически нестабильных пространствах (limitrophus, shatterbelt) в разрывах политического текста *травматические инклюзии* [5. С. 280] проявляют подобные тенденции и, обладая частичным набором данных черт, представляют феномен в становлении с различной степенью завершенности. Взаимоотношения же с внешним миром не ограничиваются охранительным консерватизмом, демонстрируя подчас наступательный футуризм.

«Исламское государство» – впечатляющий вызов современным ценностям, однако, что не вполне очевидно, – это также своеобразный религиозно-революционный акт постмодернистской кооперации в преобразовании мира (джихад как соборное усилие, направленное на обновление в соответствии с онтологическим идеалом). В согласии с канонами «общества спектакля» эластичная реальность ИГ может интерпретироваться и как (1) квази-исторический симулякр с головокружительной ретроспективой, и как (2) социальный демарш против меланхолии цивилизации – своего рода «творимая легенда», реконструкция агрессивного-эскапистских грез в стилистике à la

«Дюна»<sup>6</sup> («фримены, свободные от лжи и иллюзий», «быть частью чего-то большего», «сражаться за что-то») [8]. Она представляет, таким образом, контркультурный фетиш, бренд интегральной субъектности, глобальное геокультурное предприятие и обостряя эволюционную конкуренцию прототипов постсовременной наднациональной организации. То есть является амбициозной корпорацией, реализованной в исламо-ориентированной среде, но с универсальным потенциалом, эффективными мобилизационными кодами, социальной и культовой перспективой, не слишком зависимой от реалий «Исламского государства» и его будущей судьбы.

Присущие ИГ активизм, акционизм, футуристичность, элементы франчайзинга, «исламистского коммунизма», вкуче со спорадически вылетающими из его чертогов «черными лебедями», – все это находит отклик у людей, фрустрированных современностью, особенно молодежи [Ibid.]. Деятельная метафизичность устремлений, наличие значимой цели, коллективная суверенность и субъектность оказываются предпочтительнее участи прагматичного индивида-объекта<sup>7</sup>.

Макабрическая версия «путешествия на Восток», перехватив эстафету у христианской миссии, левого и правого радикализма, треволнений Нового века схожим образом верифицировала свой статус миражами исторического прорыва, предъявив иной путь в будущее. «Зеленый ковчег» мыслится симпатизантами и прозелитами как персональный исход из постылого существования – экзистенциальный опыт и конвертация отчуждения в преобразующее среду культур-конфессиональное сообщество, обладающее отличными от мейнстрима картами футур-истории. Синтез влиятельной массовой инициативы, суммы неочевидных и исключенных из оборота талантов, с отвращением-притяжением к обществу гламура сублимирует отверженность в избранность, изгойство в индивидуальный героизм, маргинальность – в холодок фронта. Продвижение к универсальному джихаду прочитывается как личностный и социальный переворот, битва за будущее, сакрально мотивированное обновление собственной судьбы и траекторий мира. А гностический привкус жесткого разделения людей на избранных и отверженных, все более проявляющийся в данной системе, достигает тем временем апофеоза, меняясь и мигрируя от презрительного уничтожения «других» к практике их физического уничтожения.

Соединение постсекулярных претензий с атмосферой постсовременного креационизма стимулировало рост иностранцев-боевиков в рядах ИГ. Перед иракским и левантийским разгромом их численность оценивалась при-

<sup>6</sup> Как пишет пользователь Twitter с ником Bint Emergent: «Суть такова, Исламское государство – это классическая жертва несправедливости из области научной фантастики, которая, несмотря ни на что, сражается с кажущейся непобедимой империей зла Америкой – и в лучших традициях научной фантастики они побеждают». URL: <http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/12/isis-jihadi-cool/421776/>.

<sup>7</sup> «...у ИГ бездонный источник для вербовки молодежи на следующие 35 лет, и, как говорит ИГ, битва только началась. Вы Не Готовы». URL: <http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/12/isis-jihadi-cool/421776/>.

мерно в 30 тыс. человек из 86 стран<sup>8</sup>, включая примерно 5 тыс. из России<sup>9</sup>. В противоположном направлении устремлен людской поток преимущественно из Сирии и Северной Африки, вливший за последние годы на территории Старого Света несколько миллионов беженцев.

### Воплощение утопий

Феномен ИГ в значительной мере исламский постольку, поскольку реализуется в исламском мире и анализируется соответствующим образом. Но экзотичная оболочка подчас скрывает сущностные черты, опознание которых – задача аналитики. Ретроспективный анализ, рассматривая аналогичные в чем-то процессы, разыгранные историей на других подмостках и в иных одеждах как кейсы бродячего сюжета, позволяет четче формулировать предположения и точнее сфокусировать прогнозы.

Генезис больших исторических проектов нередко совмещался с попытками воплотить утопию как идеологическую оккупацию, реализуемую посредством организованного насилия. Именно утопизм стимулирует экстремизм в стремлении к земной реализации идеала. Транслированная в партийность, утопия становится обоснованием, средством легитимации тоталитарной структуры управления. Сопрягая же устремленность к торжеству идеала с нетерпимостью к иным воззрениям, утопизм порождает химеры. Его адепты подобно Виктору Франкенштейну пытались сшить идеальное тело из отторгнутой, конфискованной плоти многочисленных жертв, уничтожая «враждебных других» той или иной природы.

Взрывчатая смесь фрустрированной мысли и футуристичной практики возникала в различных обществах, объем статьи позволяет упомянуть лишь несколько «пустот, которые зло создает в наших сердцах и нашей истории»<sup>10</sup>, относящихся к разным регионам и культурам. В списке *конфессио-нально-ориентированных утопий*, вероятно, следует упомянуть «авторитарную коммуны» ордена ассасинов – низаритов-хашишйа, организация и дей-

<sup>8</sup> Данные 2015 года аналитического центра Soufan Group. Эксперты: около 30 тыс. наемников из 86 стран воюют на стороне ИГ. 2015 // Международная панорама ТАСС. URL: <http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/2510144>.

<sup>9</sup> «...число завербованных граждан России в состав ИГИЛ оценивается в 5-7 тысяч человек <...> В отчете международной кризисной группы от 2014 года предполагается, что число жителей стран Средней Азии в рядах ИГИЛ оценивается в 2 до 4 тысяч человек». Холзода Нурмухаммади. (2015). От России до «Исламского государства» – чем «промывают» мозги мигрантам? URL: <http://rus.ozodi.mobi/a/27129082.html>. Аналогичную цифру приводит в своих выступлениях председатель программы «Религия, общество и безопасность» Московского Центра Карнеги Алексей Малашенко: «...там очень много кавказцев, много выходцев из России, – от 5 до 7 тыс.». Магомедов Магомед, Шведов Григорий, Малашенко Алексей. (2015). Северный Кавказ: старые новые проблемы? (беседа). URL: <http://www.svoboda.org/content/transcript/27458041.html>.

<sup>10</sup> Папа Франциск. (2015). «Там, где нет памяти, зло все еще держит рану открытой». URL: [http://ru.radiovaticana.va/news/2015/04/13/обращение\\_папы\\_франциск\\_к\\_армянскому\\_народу/1136350](http://ru.radiovaticana.va/news/2015/04/13/обращение_папы_франциск_к_армянскому_народу/1136350).

ствия которого содержат яркие параллели с практикой «Исламского государства» [1. С. 74]<sup>11</sup>. Однако феномен утопичной парарелигиозной государственности не является исключительным достоянием исламского культурного круга. Так, например, заря Реформации в *Universum Christianum* была схожим образом окрашена утопизмом в кровавых тонах: табориты Яна Жижки и пикарты, «движение башмака», крестьянская война в Германии...

Ряд характерных черт теократической государственности *Исламского государства* можно разглядеть в истории становления и упадка *Анабаптистского государства* (Täuferreich) – Мюнстерской коммуны (1534–1535), соединившей местных и пришлых единоверцев с тоскующими о будущем изгоями и неопитами, привлеченными радикальностью переворота. «Новый Сион» с харизматичными лидерами (*пророками*), идеологическими комиссарами (*апостолами*), организаторами (*конспираторами*), пропагандистами (*проповедниками*) провозглашался «креститущей христианского учения, веры и жизни». Возникло теологическое и политическое предприятие, предложившее радикальное и одновременно редуцированное решение проблем земного мироустройства в виде Христианского царства (Christendom) как версии «халифата» во главе с земным правителем.

Мюнстер стал городом-государством, инспирировавшим множество подвижных филиалов, связанных воедино пропагандой строительства Царства Божия на Земле и претензией на глобальную власть: его эмблемой был Земной шар со скрещенными мечами. По мере извлечения моральных стержней из человеческого реактора планировались восстания в других городах, множились автономные вооруженные бригады, велась пропаганда и вербовка сторонников во внешнем мире, параллельно с истреблением «безбожников» и чистками во внутреннем круге. Заодно уничтожались «неправильные» религиозные и культурные объекты: храмы, скульптуры, картины, книги, рукописи. Вводились специфические институты: общность имущества и многоженство (при обязательности замужества), практиковалась смена имен на изобретаемые новые, ставились публичные агитационные спектакли, проводились демонстрационные казни. Происходило испытание аль-

<sup>11</sup> Вот популярное, но концентрированное описание истоков и практики данного конфессионально-политического проекта: «Хасан I (Хасан ибн Ас-Саббах. – А.Н.) фактически создал государство, просуществовавшее до 1256 года. Он установил в Аламуте для всех без исключения суровый образ жизни. Первым делом демонстративно, во время мусульманского поста Рамадан, отменил на территории своего государства все законы шариата. За малейшее отступление грозила смертная казнь. Он наложил строжайший запрет на любое проявление роскоши. Ограничения касались всего: пиров, потешной охоты, внутреннего убранства домов, дорогих нарядов и т.п. Суть сводилась к тому, что в богатстве терялся всякий смысл. Зачем оно нужно, если его нельзя использовать? На первых этапах существования Аламутского государства Хасану I удалось создать нечто, похожее на средневековую утопию, которой не знал исламский мир и о которой даже не задумывались европейские мыслители того времени. Таким образом, он фактически свел на нет разницу между низшими и высшими слоями общества. По мнению некоторых историков, государство исмаилитов-низаритов сильно напоминало коммуну, с той лишь разницей, что власть в ней принадлежала не общему совету вольных тружеников, а авторитарному духовному лидеру-вождю».

тернативного будущего, созидаемого насилем в искаженной и все более деформируемой среде.

Размышляя о параллелях, связанных с *национальными движениями и отрицанием западной культуры*, можно вспомнить возникшее на пороге прошлого столетия в колонизируемом и балканизируемом Китае движение ихэтуаней (*ихэцюань* – «кулак во имя справедливости и согласия»). Пронизанный магизмом и фанатизмом людской поток, адаптировав под свои нужды религиозно-мистические ритуалы, заимствованные у традиционных сект, охватил тогда огромную территорию, в какой-то момент восставшие фактически овладели имперской столицей. Сеть подпольных ячеек и боевых отрядов превратилась в легальную военно-политическую конструкцию, особенно после достижения договоренностей с официальной властью – правительством императрицы Цыси. Объединяющим признаком пестрого мистико-националистического сообщества полевых командиров, напоминающего нынешние антиевропейские изводы, наподобие Боко Харам, была активная неприязнь ко всему иностранному и массовое, поголовное уничтожение иноверцев-христиан независимо от этнического происхождения. Процесс, однако, не достиг логического завершения, будучи прерван усилиями военной коалиции восьми стран Запада и Востока.

О своем видении исторических горизонтов заявила в начале XX века группа отцов-основателей *идеологически мотивированной утопии* – футуристичного образования потенциально глобальных пропорций, целью которого было «объединение трудящихся всех стран в Мировую Социалистическую Советскую Республику» [3]<sup>12</sup>. На территории бывшей Российской империи утвердился режим с обязательной к исповеданию гражданской религией, суверенной системой ценностей и специфической моралью. Тоталитарная конструкция управлялась политическим оксюмороном – *единственной партией* в качестве «ядра государственных организаций» [4]<sup>13</sup>.

Миражи новой эры быстро окрасились в багровые тона. Практика красного террора, унаследовав худшие черты якобинской диктатуры, придавала репрессиям больший масштаб и обезличенный характер, направленный на сей раз против «буржуазных элементов». А с течением времени вовлекла в гибельную воронку и другие социальные группы, национальные сообщества [2. С. 118]<sup>14</sup>. В период «большого террора» сотни тысяч были расстре-

<sup>12</sup> «Новое союзное государство... послужит верным оплотом против мирового капитализма и новым решительным шагом по пути объединения трудящихся всех стран в Мировую Социалистическую Советскую Республику». Раздел первый. Декларация об образовании Союза Советских Социалистических Республик.

<sup>13</sup> [Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков) представляет] «руководящее ядро всех организаций трудящихся, как общественных, так и государственных». Ст. 126 раздела «Основные права и обязанности граждан».

<sup>14</sup> В течение 16 месяцев Большого террора (с августа 1937 по ноябрь 1938 гг.) по данным комиссии под председательством П.Н. Поспелова (1956 г.) по политическим мотивам было арестовано 1 548 366 человек, приговорено к расстрелу 681 692. В.Н. Земсков на основании собственных исследований уточняет: «...по документально подтвержденным данным, в

ляны вообще без судопроизводства «в порядке административного проведения дел через тройки» согласно региональным лимитам [7].

Перечень политорганов, внедрявших «новую нормальность», физически и морально уничтожая людей, диссонирующих с очередной утопией, данными примерами не исчерпывается. Достаточно вспомнить практику эвтаназии и Холокост в летописи Ordnung'a, вычеркнутого из истории антигитлеровской коалицией. Или эксперимент красных кхмеров по воплощению «стопроцентного коммунистического общества», прерванный интервенцией внешней силы (армии Вьетнама).

### Токсичная государственность

Социальная вселенная переживает транзит в неравновесное, возможно перманентно подвижное состояние. Трансформируется система мировых связей, появляются слабо-формализованные игроки, состязаются инновационные формы организации [6. С. 80].

Расширилась номенклатура внешнеполитических организмов: мировые регулирующие органы, страны-системы, государства-корпорации, субсидиарные автономии и сепаратистские образования, геоэкономические интегрии, влиятельные сообщества, конституирующие *de facto* новый тип политорганов – власть вне привычных форм государственности. Обновляются международные регистры: к размежеванию на страны развитые и развивающиеся добавились другие оценочные категории – государство несостоявшееся, хрупкое, мафиозное, государство-изгой *etc.* Предельные рубежи складывающейся системы: постсовременное трансграничное сообщество (Новый Север) и территории неоархаизации (Глубокий Юг), отмеченные метастазами культуры смерти и контролируемые полевыми командирами, живущими за счет трофейной экономики.

Один из векторов глобальной трансформации – субсидиарность: добровольное разделение или вынужденное делегирование полномочий на региональный либо местный уровень. В цивилизованных формах это повышение статуса автономий: Шотландии, Квебека, Басконии и т.п. Другое проявление децентрализации – радикальный сепаратизм: появление государств с непризнанным или ограниченно признанным суверенитетом. На территории постсоветского пространства их список не так уж мал, включая Абхазию, Южную Осетию, Карабах, Приднестровье, ДНР, ЛНР.

В XX веке феномен государства-организации пережил расцвет как следствие этатистской эмансипации: демонтаж континентальных империй произвел на свет множество национальных государств, в которых партийный аппарат, руководивший борьбой, получал доступ к власти. Версальский эксперимент создал от Балтики до Черноморского побережья и далее к Адриатике геополитический пейзаж с дюжиной новых стран, протянувшихся

---

1937–1938 гг. по политическим мотивам было осуждено 1 344 923 человека, из них 681 692 приговорено к высшей мере».

цепочкой от Финляндии до сообщества южнославянских наций. В афразийской зоне рождение национальных государств было предопределено чересполосицей подмандатных территорий. Следующим актом исторической драмы уже после 2-й Мировой войны стала деколонизация морских империй. Осколки постимперской деколонизации порою достигал особый, «девятый» вал деконструкции, они оказывались во власти догоняющих волн этнонациональных конфликтов, разрушавших на сей раз локальных империалистов. Состоявшееся национальное государство сковывает подобные тенденции, формируя политическую нацию, кризис идентичности высвобождает их.

Провалы в государственном строительстве, смыкаясь с трещинами мироустройства, могут вести к ограниченным обрушениям цивилизации. Травматические инклюзии опознаются не только в исторической ретроспективе, но и в актуальном миростроительстве. Вспоминается драма распавшейся в 1990-е годы Югославии – наследницы постимперской чересполосицы лимитрофов Австро-Венгерской и Османской империй. Боевые действия, геноцид, деструкция были остановлены внешними усилиями, в том числе, на основе Дейтонских соглашений, предполагавших активную пасификацию. А затем, в случае с Косово, путем применения и более серьезных мер военного характера, итогом чего стало окончательное умиротворение Балканского региона.

Но издержки национального строительства, имперские грезы – это лишь одна сторона постимперского государственного строительства и политического творчества. Не менее серьезными и более живучими, устремленными в будущее оказываются перипетии, связанные с наследованием конфессиональных или идеологических кодов империй универсального толка (т.е. «халифатов», а не «султанатов»). Модель «Исламского государства», возникшего на *постосманских* территориях, можно сравнить, к примеру, с миражом Новороссии в *постсоветском* космосе, схожим образом привлекавшим извне прозелитов и симпатизантов. Действительно, начальный период процесса, демонстративно ориентированного на утопию «Советского Беловодья», содержит ряд ярких аллюзий с теорией и практикой ИГ. Однако перерождение шаткого имперско-советского гибрида «русской весны», ставшего инструментом геополитических амбиций, произошло, за короткий срок замесившись характерными для непризнанных образований правовыми деформациями и коррупционно-криминальной активностью<sup>15</sup>. Первона-

<sup>15</sup> Подробный обзор ситуации в «ДНР-ЛНР» был опубликован в Газета.ru под красноречивым заголовком «Добро пожаловать в ад» (позднее редакцией интернет-издания оно было изменено). *Газета.ру*. URL: [http://www.gazeta.ru/politics/2015/06/18\\_a\\_6846469.shtml](http://www.gazeta.ru/politics/2015/06/18_a_6846469.shtml) См. также оценку ситуации в непризнанных республиках со стороны Украины: «Самое большее, что нас беспокоит именно сейчас, – преступления против человечности <...>. Преступления эти имеют конкретные названия. Первое – расстрелы и пытки людей, независимо от того, с какой стороны они захвачены. Второе – работорговля <...> Кроме того, торговля оружием, взрывчаткой, незаконное попадание через захваченную Россией и российскими войсками украинскую границу». Дергачев Владимир, Кириллов Дмитрий. 2015. «Влезь или

чальный состав идейно мотивированных лидеров был изгнан, отозван, коррумпирован или уничтожен, а декларируемые идеалы, ностальгические устремления оказались сырьем для демагогии, пропаганды и внешних манипуляций.

Список специфических черт подобных «пузырей земли», как правило, включает:

- фундаменталистское/постмодернистское прочтение традиции, парадоксальный идеологический футуризм или религиозный утопизм;
- подвижные границы контролируемых территорий, инволюцию к дробящимся сообществам, этно/конфессионально ориентированным городам-государствам;
- социальную инволюцию и неорархаизацию, культурную инверсию и цивилизационную эклектику, аксиологический кризис;
- уничтожение «неправильного» культурного наследия;
- использование захваченной инфраструктуры, производственных и финансовых активов, технологий, бюрократического аппарата;
- трофейную экономику как основу жизнедеятельности, логистическую всеядность, коррупцию;
- перманентное ведение иррегулярных боевых действий различной интенсивности при несоблюдении законов войны и неразборчивости в отношении атакуемых целей, применяемых средств, включая средства с непредсказуемым и потенциально катастрофическим результатом («черные лебеди»);
- политическое и вооруженное противоборство конфликтующих полковых командиров;
- участие несовершеннолетних в военизированных подразделениях;
- пытки и казни военнопленных, заключенных, заложничество<sup>16</sup>;
- антропологический пылесос, действующий как вовне, так и внутри территорий, аккумулируя представителей специфических сообществ и психологических типов (фанатизм, идеализм, инфантилизм, адреналиновую за-

---

умри'. Как выживает Донбасс. К чему пришли ЛНР и ДНР через год после референдума. *Lb.ua*. 2015. URL: [http://lb.ua/news/2015/06/16/308384\\_valentin\\_nalivaychenko\\_voni.html](http://lb.ua/news/2015/06/16/308384_valentin_nalivaychenko_voni.html).

<sup>16</sup> «К счастью, я не вхожу в клоаку, под названием «СИСТЕМА» <...> Буквально несколько дней тому назад был подвергнут зверским издевательствам один из командиров подразделений нашей бригады. <...> Офицер был подвергнут пыткам, сродни гестапо! После освобождения из застенков доблестных армейцев, он был еле живой. Применялся даже электрический ток! <...> на место происшествия прибыл аж целый заместитель начальника штаба бригада! Некий “Паша бандит” – позывной говорит сам за себя... Гражданин прибыл в абсолютно пьяном состоянии! (после зарплаты, в армии ЛНР это закономерно, тем более, что в эти подразделения в основном уходили те, кого выгоняли за пьянки и не достойное поведение из наших <...> В связи с этим у меня возникает вопрос, так кто же все-таки является бандформированием???)» (командир бригады «Призрак» Алексей Мозговой). *Антикор*. 2015. URL: [http://antikor.com.ua/articles/40295-ocherednye\\_otkrovenija\\_o\\_hizni\\_v\\_lnr\\_ot\\_mozgovogo](http://antikor.com.ua/articles/40295-ocherednye_otkrovenija_o_hizni_v_lnr_ot_mozgovogo).

висимость, асоциальные наклонности), экспортируя в реверсном режиме социальный травматизм<sup>17</sup>;

- криминализацию, контрабанду, контрафакт, наркотрафик, торговлю людьми и оружием;
- различного рода рестрикции, системное нарушение прав человека, замещение в социальном регулировании конвенции насилием;
- гендерные эксцессы<sup>18</sup>;
- психологическую и санитарно-эпидемиологическую дестабилизацию, экологические угрозы;
- беженцев и переселенцев.

Исторические трансформации чреватые как появлением иного порядка, так и системной хаотизацией. Те или иные формы сомализации можно наблюдать в разных местах планеты. Кризис переживают многие территории, захваченные культурой Модернити, но симулировавшие институты национального государства без воссоздания его основы – гражданского общества. Список же наиболее проблемных ареалов – летопись перипетий национального строительства, он включает САДР, Азавад, Восточное Конго, Дарфур, Сомалиленд, Газу, Азад Кашмир, Вазиристан, «зону племен» в Пакистане, Ва, Шан – на севере Мьянмы, «золотой треугольник» на Индокитайском полуострове, другие «золотые земли» и т.д.

Траектории будущего сопряжены с критическими обстоятельствами, ставя под сомнение привычные ориентиры. Бурлящее многолюдье, заместив решительностью установления современности, корректирует сценарии футур-истории, используя опыт поколений, но при этом руководствуясь собственной аксиологией. Во взаимосвязанном мире региональные турбулент-

<sup>17</sup> «Туда люди едут кто за приключениями, кто за боевым опытом... У каждого свои причины. Конечно, какая-то неустроенность по большей части у этих людей. Как в ИГИЛ, почему туда едут люди? Думают, что они будут там нужны, будут востребованы. Здесь – то же самое. Когда попадаешь туда, буквально с первых минут понимаешь, что это не воинское подразделение – это банда самая настоящая. Несколько общежитий, добровольцы постоянно прибывали из России, из других стран тоже. Единственное, кто тренировался, – это испанцы, интернациональная у них была рота: испанцы, итальянцы, французы» (российский предприниматель-ополченец Бондо Доровских). *Аностроф*. 2015. URL: <http://apostrophe.ua/news/politics/2015-04-20/otkroveniya-byivshego-boevika-na-donbasse-prosto-bandyi-rossiya-podderjivaet-terror/21946>.

<sup>18</sup> 25 октября 2014 года в подконтрольном «ЛНР» Алчевске состоялся «народный суд» под председательством Алексея Мозгового над двумя мужчинами, подозреваемыми в изнасиловании 15-летней и 13-летней девочек, в ходе которого около 300 жителей города путем «поднятия руки» проголосовали за смертный приговор через расстрел одному из мужчин, а другого приговорили к отправке на линию фронта, чтобы он мог «искупить свою вину и умереть с честью». В ходе данного заседания Мозговой заявил: «Пускай даже юридическая общественность заявит, что это несовершенная форма с точки зрения юриспруденции, но зато это совершенная форма народовластия. Сегодня у вас есть первый шанс действительно проявить себя как активное гражданское общество с активной позицией и правом слова». Тогда же Мозговой сказал, что «патрулю будет дан особый приказ — всех девушек арестовывать, которые будут находиться в кабаках», отметив что «женщина должна быть хранительницей очага, матерью. А какими матерями они становятся после кабаков?». *В час тик*. 2016. URL: <http://vchaspik.ua/biography/394420-mozgovoy-aleksey-borisovich>.

ности способны вызывать каскадные процессы, вовлекая возрастающее число участников и предвещая радикальные перемены.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Головки В., Петропавловский Е. Орден ассасинов // Наука и техника. – 2010. – № 11 (54). – С. 73–80.
2. Земсков В.Н. К вопросу о масштабах репрессий в СССР // Социологические исследования. – 1995. – № 9. – С. 118–127.
3. Конституция. Основной закон Союза Советских Социалистических Республик. М., 1924.
4. Конституция (Основной закон) Союза Советских Социалистических Республик. – М.: Гослитиздат, 1936.
5. Неклесса А.И. Сердце тьмы. Травматическая инклюзия // Актуальные проблемы экономики и права. – 2015. – № 2 (34). – С. 280–295.
6. Неклесса А.И. Кризис истории. Мир как незавершенный проект // Полис. Политические исследования. – 2018. – № 1. – С. 80–95. DOI: <https://doi.org/10.17976/jpps/2018.01.06>.
7. Охотин Н.Г., Рогинский А.Б. (сост.). «Большой террор»: 1937–1938. Краткая хроника. – 30 октября. 2007. – № 74.
8. Cottee Simon. 2015. The Challenge of Jihadi Cool. The Atlantic. Dec. 24. – URL: <http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/12/isis-jihadi-cool/421776/>.

### ISIS AS A SOFT STATE (STATE AS ORGANIZATION)

A.I. Neklessa<sup>19</sup>

*Commission on Socio-Cultural Issues of Globalization,  
Center for Civilizational and Regional Studies, Institute for African Studies*

The subject of this research is the "Islamic State", considered as specific form of political body arranged in public format, which is not, however nation-state – basic state-form while Modernity. The purpose of the study is to define this specific format, comparing it with possible historical analogues, allocating their special features. The hypothesis of the study – IGIL/DAISH is a postmodern and neo-archaic entity simultaneously. The main characteristics of such statehood: claim for possession of the truth and mandatory State ideology (totalitarianism); authoritarian and closed loop power structure (nomenclature); universal and global claims (expansionism); fanaticism, the cult of force and leader, xenophobia, extreme forms of coercion and punishment, harassment of dissenters; the destruction of heritage values and artifacts of other cultures. Progress towards universal Jihad is considered as personal and social upheaval, motivated to update its own fate and trajectory of the world. Samples of the State Organization and close to it: a) *in Islamic culture*: distributed statehood Nizari (hashishija); b) *in Christian culture*: the local communes Münster statehood; c) national movement: Boxer's para-state; d) *in secular culture*: a construct of the "World Soviet Socialist Republic"; e) *in the modern world*: traumatic inclusion Donbass (ORDLO). "The Islamic State" is as well a sample of postmodern activism, a futuristic glimpse

---

<sup>19</sup> E-mail: neklessa@intelros.ru

with elements of franchising and “Islamic communism” – all this resonated with people, frustrated and traumatized. Macabre version of “Journey to the East”, catching the relay from Christian mission, left & right-wing radicalism, New Age, verifies its status as a historic breakthrough with own and specific maps of the future.

**Keywords:** ISIS, DAISH, soft state, utopia, political regime, extremism, totalitarianism.

## Приложение

### **Созидание будущего: Цивилизационная конкуренция как фактор переустройства мира.**

Ежегодно на Экономический форум в Крынице-Здруй (Польша) – самую крупную конференцию в Центральной Европе – приезжает свыше трех тысяч участников и журналистов. Своими взглядами на актуальную политическую, экономическую и общественную ситуацию обмениваются главы правительств и парламентов, министры и депутаты, председатели крупнейших фирм, известные эксперты, представители мира науки, культуры и СМИ из более чем 60 стран. Мы побеседовали с гостем Форума, руководителем проекта «Созидание будущего. Цивилизационная конкуренция как фактор переустройства мира», председателем Комиссии по социальным и культурным проблемам глобализации РАН *Александром Неклессой*.

– У нас, когда долго бежишь, непременно попадаешь в другое место.

– Ну, а здесь, знаешь ли, приходится бежать со всех ног, чтобы только остаться на том же месте, а чтобы попасть в другое место, нужно бежать вдвое быстрее.

*Льюис Кэрролл «Алиса в Зазеркалье»*

#### ➤ **Кризис истории**

– *Александр Иванович, хотелось бы узнать: каким вам видится будущее страны и мира? Но прежде чем углубиться в детали, предлагаю начать с общих констатаций: что сейчас движет историю, какова расстановка сил на планете, кто является ключевым игроком?*

– Ну, что ж, давайте начнем разговор с общих констатаций, тривиальных и не вполне... Очевидно, что провозглашенный было конец истории не наступил ни в прошлом веке, ни в нынешнем. История, однако, серьезно споткнулась, и в мире происходит глубокий переворот. Существенно изменяется мироустройство и одновременно – наше представление об истории как осмыслении былого: будущее становится важнее прошлого. Кризис истории – это кризис будущего. Поток футур-истории, вливаясь в будущее, размывает русло совокупной судьбы человечества, образуя своеобразную дельту, разделяясь на многочисленные протоки и сюжеты. Искусство аналитики – углядеть в этом разнообразии новое и важное.

Будущее реализуется в настоящем. Мы участвуем в грандиозном строительстве, различая в лучшем случае лишь контур либо особо впечатляющие фрагменты

возводимого здания. Меняются системы управления, география мировых центров, возникают слабосвязанные с прошлым субъекты действия. Появляются неформальные персонажи, причем играют они по своим, порой не слишком внятным правилам. А столь часто поминаемая *глобализация* сопровождается *индивидуацией* – генерацией людей нового века.

Теперь о продвижении истории и проектировании будущего. Ключевых игроков у истории сегодня два. Во-первых, интернациональное многолюдье. Численность людей на планете в прошлом веке прирастала миллиардами, росла сумма пассионарных индивидов, и с какого-то момента массы приходят в движение. Глобальная демократизация, индустриализация, деколонизация, наличие современных транспортных средств, обилие иных коммуникаций, их ценовая доступность, скорость и универсальность распространения информации резко повысили интенсивность взаимодействий, делая государственные разграничения менее значимыми, по сути, девальвируя их. Антропоток беженцев заливают Европу (и не только), растворяя и переплавляя прежний мир.

Восстание масс обретает второе дыхание, размывая социальные и другие стандарты. Но главное – это *бурлящее многолюдье*, заместив решительностью культурные установления современности, получило доступ к эффективным инструментам, созданным гением технической цивилизации. Причем используются как конструктивные, так и деструктивные возможности: террористы и хакеры обустривают сценарии перемен, используя технические и технологические достижения эпохи.

Второй игрок – это личность нового типа.

*Необходимость ориентироваться и эффективно действовать в распределенных по странам и весям анклавах нового мира предъявляет запрос на сложную, высокоорганизованную личность, обладающую развитым комплексным интеллектом, культурным капиталом и владеющую разнообразными, подчас уникальными искусствами.*

На планете разворачивается своего рода *восстание личности* против власти традиций и тирании стереотипов, сопряженное с бунтом элит – мы наблюдаем пришествие личностно-ориентированного общества, сочетающего эффективных управленцев и плодотворных креаторов в диалектические молекулы, создающие новую реальность и обустривающие свое видение будущего. Как результат происходит умножение сетевых предприятий, возводимых поверх прежних барьеров. Виртуальная коммуникация, транспортная оперативность, глобальная логистика отменяют пространственные разграничения. В фирмах и корпорациях различной размерности работают специалисты, находящиеся подчас на разных континентах, бизнес платит налоги в том месте, где это выгодно, представители различных стран и этносов совместно трудятся в рассредоточенных по планете венчурных предприятиях, исследовательских и университетских центрах – список можно продолжить... Складываются деятельные трансграничные сообщества, конструктивные и деструктивные, реализующие свои, избранные по тем или иным мотивам маршруты перемен.

Акцент переносится с регламентированных, обезличенных бюрократических учреждений на амбициозные коалиции, мобильные корпорации и сообщества, демонстрирующие проактивность и предприимчивость, реализуя переход от обобщающих деклараций к персонализированному управлению событиями, используя при этом ресурс сопряжения с будущим – технологическую, социальную и правовую новизну, умение действовать в условиях перманентного транзита.

*Массы – перемещаются и перемешиваются, индивиды – развиваются, фанатики и парии декларируют собственные претензии миру, порою убийственным образом.*

Сложившиеся же ранее институты и регламенты играют все менее значимую роль. Удержание равновесия в подобной среде представляется все более сомнительным: планетарная конструкция напоминает перегретый котел, приподняв крышку которого, видишь мир, приближающийся к турбулентности.

➤ **Мир как корпорация людей**

– *Так кто же – «массовое общество» или «сложные личности» оказываются сегодня главным двигателем истории? Вы можете назвать имена звезд на предпринимательском небосклоне?*

– Смысл истории – «мистерии поступков» (Георгий Федотов) – становление человека. Мы определяем будущее и познаем судьбу, испытывая возможности и осмысляя риски, отказываясь от спекулятивных обобщений, обезличивающих жизнь и упускающих уникальность. Бернард Маламуд в одной из книг написал замечательную фразу: «Если б героев не было, мы бы не знали, на что способны». В антропологической вселенной зажигается, мерцает и гаснет множество звезд, ну а в предпринимательской сфере властно утверждается новый влиятельный персонаж – *manterpriser* (*man* – человек; *enterprise* – предприятие), человек-предприятие. В числе оных – Илон Маск (SpaceX; Tesla), энигматичный «Сатоши Накамото» (Bitcoin), Ма Юнь (Alibaba Group), Джефф Безос (Amazon, Blue Origin), Сергей Брин и Ларри Пейдж (Google), Билл Гейтс (Microsoft), Марк Цукерберг (Facebook), Ричард Брэнсон (Virgin), Уоррен Баффет, Майкл Блумберг, Шелдон Адельсон, Ли Кашин, Карлос Слим, Мукеш Амбани, Азим Премжи и подобные им.

*Россия фактически состязается сегодня не с США, Европой или Китаем, а с обобщенным «Илоном Маском», но для нее это не вполне очевидно.*

Приведу кейс из хроник нового века, своего рода «письмо из будущего». Примером возможностей частных инициатив в техносфере и социальной среде может служить деятельность корпораций Tesla и SpaceX, инициированных Илоном Маском, деятельно расширяющих образ практики, вводя в повседневность электрические и беспилотные автомобили, частные космические запуски, создав ракету многократного использования. В конце прошлого года Илон Маск подал в американскую Комиссию по связи заявку на организацию орбитальной спутниковой сети для глобальной коммуникации, собираясь запустить несколько тысяч спутников, в результате чего жители Земли получают доступ к беспроводному спутниковому Интернету со всеми вытекающими последствиями (то есть универсальный, независимый от земных сетей доступ к информации и связи).

➤ **Бунт элит**

– *А что в новой реальности произойдет или уже происходит с традиционными игроками – государствами?*

– Переход от индустриальной эпохи к нелинейной новизне не просто меняет, но драматизирует, приватизирует и мультиплицирует историю. Национальное государство сохраняется, однако его значение девальвируется, удельный вес уменьшается. Новое общество стимулирует трансграничность, кооперацию, синергию официальных и частных форматов, развивая их партнерство и конкуренцию.

Вот еще кейс – американская администрация недавно размышляла над идеей замены остающихся в Афганистане армейских частей на контингент частных консультантов, причем с существенным экономическим эффектом. По сути, речь идет не просто об использовании ЧВК, но комплексном аутсорсинге региональной ситуации. Нечто подобное просматривается, кстати, в деятельности российского ООО «Евро Полис» («ЧВК Вагнера»). Оптимизируются решения и других задач посредством приватизации государственных функций: частные тюрьмы или тот же частный космос.

*Проактивная личность, развитые частные и партнерские институты приходят на смену скованному формальными регламентами Левиафану. Императив новизны решений и скорости их принятия конфликтует при этом с неподконтрольностью возможных девиаций.*

В мире совершается переворот, обширная перестройка институтов. Мы наблюдали серию обрушений обезличенных партийных структур параллельно с умножением надпартийных персонализированных предприятий: феномены Дональда Трампа в США, Эммануэля Макрона в Европе, равно как прочие признаки и призраки гуляющей по миру политической трансформации, включая «чудо Brexit'a».

Что такое, в сущности, победа Дональда Трампа? Во внутренней политике – это пример прямого действия коалиции влиятельных персонажей, социополитическая и стилистическая революция (хорошо темперированное подобие «американской весны»). И яркий симптом перемен, в данном случае – кризиса политического истеблишмента США в том виде, в каком он существовал. Во внешней – Америка переходит от глобальных обобщений Обамы к геоэкономическому сосредоточению. Brexit, восточноевропейский то ли бунт, то ли ворчание, другие континентальные пертурбации – аналогичное, по сути, знамение социального транзита, сбоя бюрократической машины, но уже Европейского Союза.

Топография мира меняет систему координат; время все чаще доминирует над пространством. Агентство 2thinknow Innovation Centre Cities регулярно публикует рейтинг инновационного потенциала городов планеты (оцениваемого с позиций инновационной экономики), подразделяя их на пять регистров: *сплетения* (nexus), *хабы* (hub), *узлы* (nod), *продвинутые* (advanced), *стартапы* (upstarter). В сущности, это классификация городов по степени их проникновения за горизонт текущих событий (probing) и обратного влияния на мир. Индекс нынешнего года так представляет десятку лидеров – источников и лекал будущего: Лондон, Нью-Йорк, Токио, Сан-Франциско-Сан-Хосе, Бостон, Лос-Анжелес, Сингапур, Торонто, Париж, Вена.

Олигархичные, авторитарные структуры управления проигрывают историческое соревнование с инструментально аранжированным обществом активных и мотивированных индивидов (ср. «гражданское политическое сообщество» – Мэйфлауерское соглашение). Новое явление – на наших глазах возникли и умножаются децентрализованные, неподконтрольные государствам, самостоятельные финансовые системы, чей центральный банк смещен, если не в область метафизики, то деятельной абстракции. Яркий пример – рынок криптовалют: старый и новый (cash) биткойны, разделившийся эфириум, риппл, лайткоин, даркоин, прочие альткойны. В различных местах появляются фабрики криптовалют, биржи по их котировке, центры конвертации. Кстати, те, кто лет шесть-семь назад вложил пару сотен долларов в этот экзотичный финансовый инструмент, сегодня являются долларовыми миллионерами.

Значение геополитики ослабевает, перемещаясь из военной сферы в область транспортных коммуникаций и далее трансформируясь в геоэкономические конструкции – деятельные пространства важнее обладания земными территориями. Экономика, культура, интеллект выходят на первый план. Если же взглянуть за горизонт, приоритет придется отдать *геоантропологии* – сумме процессов и ситуаций, возникающих при распределении и перераспределении человеческих ресурсов на планете с учетом их качественных характеристик.

➤ **«По долинам и по взгорьям...»**

– *А как обстоят дела на Востоке?*

– *Пути и способы решения задач, с которыми России уже приходится, либо еще придется разбираться, испытываются и на Западе, и на Юге, и на Востоке. Весь мир сегодня – полигон, где определяется позитивная и негативная результативность новых методов, структур, стратегий.*

КНР, ощутив ветер перемен, по-своему решает задачи исторического транзита, планомерно готовясь к выходу на «центральную сцену». Выдвигаясь во внешний мир, замещая СССР в биполярной, скорее геоэкономической, нежели геополитической логике мироустройства, Китай обустроивает транспортно-логистические и ресурсные плацдармы в Евразии и Африке, используя, в том числе, Шанхайскую организацию сотрудничества. Достигая пределов торговой экспансии частично компенсируется не только развитием внутреннего рынка, но также инвестициями в инфраструктурные проекты, самый заметный из которых «Пояс и Путь» (Новый Шелковый путь): комплексный и неоднозначный трансконтинентальный мегапроект – сочетание железнодорожных и морских транспортных артерий (уже соединивших КНР с 18 европейскими странами). Однако рост инвестиций сопряжен с растущим омертвлением капитала и увеличением долговой нагрузки.

Сегодня Пекину приходится размышлять о преобразовании управления страной, о стратегии обновления и обустройстве власти в динамичной реальности.

*Руководство КНР, стремясь достичь к середине века статуса супердержавы, несколько лет назад провозгласило программу построения гармоничного, креативного общества с высокими доходами к 2030 году. Публично декларированные «скрепы» пути: открытость, внятность, деbüroкратизация, демократизация. Однако главная проблема в другом.*

Китайцы сознают значение перемен, сложнее обстоит дело с коррекцией принципов правления, традиционными ценностями и осознанием будущего как иного. Декларируя собственный путь развития, КНР не стремится создавать чрезмерно оригинальный продукт, радикально «менять лыжню», предпочитая искать основания перемен в глубинах собственной культуры и подходить к проблеме технократично: брать на глобальном рынке идей, проектов, технологий то, что представляется в данный момент необходимым и эффективным (избегая, однако, слепого копирования). Выбранный продукт адаптируется под национальную специфику: раньше это был марксистский протокол, сегодня Китай внимательно присматривается к американскому опыту.

➤ **Борьба за будущее**

*– И последний, но, возможно, главный вопрос – а как же Россия, каково ее положение?*

*– Реконструкция России так или иначе неизбежна, практически все ситуации транзитны. Есть логика больших систем, можно что-то приблизить или отсрочить, но избежать нельзя. Вопрос не в том, имеется ли решение, вопрос в его опознании, характере, цене и последствиях.*

Прошла рябь кадровых изменений, грядет волна деклараций, преобразований, которые изберут к добру или худу, но суть кризиса перехода – в реальности, а не ментальности, он шире ситуации витязя на распутье. Последнее прибежище утопизма – грезы о Wunderwaffe или «лебединых питомниках» – отражают не столько приязнь к негативной диалектике, сколько помрачение духа. Следующая фаза – региональное самовластье при сохранении оммажа тускнеющей оболочке. Ресурс для конструирования нации (центральная проблема) – альтернативный опыт 14-ти (и более) субъектов постсоветской суверенизации: балтийских, закавказских, центрально-азиатских, чьи маршруты были сопряжены с российской судьбой. Особенно важен опыт стран со схожей в ряде аспектов проблематикой: Беларуси, Украины, Молдовы. Вскрывавшиеся проблемы, возникавшие ситуации, смысловые доминанты, конфликты и взаимодействия, модели регионального обустройства – опыт, необходимый для российской реабилитации. Конечно, важна ориентация в глобальном ландшафте, понимание вектора перемен, на что отчасти и нацелен проект.

Будущее не гарантировано ходом стрелок по циферблату – фактически они движутся по кругу, у социального времени – другие резоны и циферблат. Будущее можно обрести и утратить: его создают, исправляя огрехи. Но прошлое вполне способно к экспансии и агрессии. Мир сегодня – расколотый пейзаж, футуристика фрагментарна, перемежаясь с архаикой, как явной, так и декорируемой под культурную традицию, конфессиональную реституцию, национальное сопротивление. Подобно ряду постсоветских и постколониальных сообществ Россия оказалась в полосе отчуждения от вызовов времени. Испытывая дефицит культурного и морального капитала, она пребывает в интеллектуальной и социальной растерянности.

Переход от рации индустриализма к сложному массово-персонализированному обществу происходит на глазах, но не в РФ. Сложившийся

формат отношений вместо личностного роста слишком часто демонстрирует недобросовестность, невежество, сервизм, произвол, минимизируя столь ценные в новой ситуации ресурсы: статус человека, общественные коммуникации, социальный энтузиазм. Доминантными же ценностями утвердился денежный доход и авторитетная силовая/чиновничья позиция. При этом богатство осознается преимущественно в финансовых категориях и слишком часто воспринимается не как инструмент, энергия, ресурс развития, но в количественном, компенсаторном измерении: как имущество, индикатор статуса, наследие (то есть *состояние*, а не *существование*). Достаточно вспомнить выразительное «замковое соревнование»... Феодализация страны и власти перестает быть карикатурой, соответственно сокращается спектр возможностей, сужается горизонт планирования, проявляется кризис будущего. Потенциальный субъект перемен, являющийся бенефициаром данной системы, будет скорее имитировать, нежели эмитировать будущее, поскольку стремится сохранить ситуацию, сопряженную с обретенными преимуществами, обоснованно предполагая свою уязвимость при перемене участи.

Россия, к сожалению, зачарована логикой и методами прошлых столетий. Но постоянно запрещать что-то, воевать против кого-то – ментальность рефлексивно-охранительного свойства, в то время как актуальная проблема – кризис истории, комплексная реальность, вариативность, нелинейность будущего. Его созидание, удержание, освоение.

---

## МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ КОРНИ КИТАЙСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ СОЦИАЛЬНОСТИ

Т.Е. Владимирова

*МГУ имени М.В. Ломоносова,  
Российский университет дружбы народов*

Настоящая статья посвящена рассмотрению древнекитайских текстов «Дао дэ цзин» Лао-цзы и «Лунь юй» Конфуция, а также китайской паремической картины мира с целью выявления метафизических корней социальной системы, которая возникла более двух с половиной тысяч лет назад, но в значительной степени сохраняет унаследованные традиции Поднебесной.

**Ключевые слова:** древний Китай, философия, природа, гармония, социум, сословная иерархия, социальный идеал, путь, бинарная оппозиция, триада, целостность, недуальное мышление.

### Введение

Социальное взаимодействие как феномен языка и культуры развивалось на фундаменте родоплеменных отношений и языческого одушевления природно-космических сил. Поэтому исторически сложившийся на этой основе способ бытия представляет собой органичный сплав образно-смыслового мировосприятия, языческих верований и рефлексии над окружающей действительностью. Таковы истоки архаичных представлений, которые предопределили универсальный характер эволюции сознания, языка и культуры. Но сформировавшиеся на этом фундаменте общественные отношения и социальное бытие отличались значительным своеобразием.

В центре внимания настоящей статьи китайский социум, который в силу континуальной направленности мировоззрения сохраняет идеалы, восходящие к культу предков и общинно-родовому укладу. Особый исследовательский интерес представляет раскрытие метафизических истоков древнекитайской социально-общественной системы, которая возникла более двух с половиной тысяч лет назад, но унаследованные ценностные представления и установки остаются действующими в наше время.

Так, например, и сегодня к числу любимых китайцами символов относятся гора песка, в которой каждая песчинка соответствует одной семье, и муравейник как образец четкой организации и гармоничной слаженности взаимодействия. О приверженности иерархической организации общества, неспособного без твердой направляющей руки строить свой быт, свидетельствуют и дошедшие до нашего времени пословицы: *Нет дракона без головы, и нет государства без императора; Мотылек не может рассуждать о сне-*

*ге; Колодезная лягушка не может говорить о небе; Сидя в колоде, многого не увидишь; Лягушка думает взобраться на вишню; Баран никогда не взберется на дерево; Вздумалось козьявке раскачать большое дерево* и др. Известно и изречение Мо Ди (468–376 до н.э.): *Если благородные и мудрые управляют глупыми и низкими, то царит порядок.* (Здесь и далее приводятся китайские пословицы и афоризмы из источников, указанных в [1].)

Действительно, на самом архаичном – общинно-родовом – уровне мировоззрение китайцев обязывало каждого из них действовать сообразно с тем предписанием, которое соответствовало его положению, а на главу государства возлагалась забота о полном использовании его способностей. Поэтому отдельный человек, сознавая себя частью существенно большего целого, беспрекословно принимал возложенные на него обязательства. Как следствие, традиционная культура Китая «не знала автономии личности и идеи прав человека». Здесь власть «распространялась не только на подданных государя, но и осуществлялась мужчиной, главой семьи над женщиной и детьми, которыми он владел так же, как царь или император телами и душами своих подданных» [2. С. 53].

Чтобы проиллюстрировать онтологическую заданность в самосознании китайцев, действующих в социуме законов, и их обусловленность всем ходом эволюционного развития, приведем отрывок из комментария XII века к «Книге перемен» («И-Цзин»):

*Появились Небо и Земля, а затем появилась тьма вещей.  
Появилась тьма вещей, а затем появились мужчины и женщины.  
Появились мужчины и женщины, а затем появились мужья и жены.  
Появились мужья и жены, а затем появились отцы и дети.  
Появились отцы и дети, а затем появились правители и слуги.  
Появились правители и слуги, а затем появились высшие и низшие.  
Появились высшие и низшие, а затем появилось то,  
что сплетает правила поведения и долг (цит. по: [3. С. 391]).*

Считая себя сыновьями Неба, китайские правители Поднебесной уделяли большое внимание культу предков и даже разработали своего рода табель о рангах с учетом их близости к правящей династии. Возникшая в результате социально-управленческая система создавалась с учетом ранга правителя и его чиновников, которые руководили ритуальными церемониями, посвященными Небу, Земле и предкам. При этом полагалось, что воля Неба зависит от правителя, который должен «уважать добродетель и оберегать народ». Но «пользоваться мандатом Неба на власть» он мог при условии, что его добродетели соответствовали добродетели Неба [4. С. 16].

Корни подобной организации огромного этноса восходят к древнейшим метафизическим представлениям о первоначалах, о неразрывном единстве природно-родового организма и об оппозиции <инь–ян>, фундамен-

тальном понятии, с помощью которого раскрывались «женский» и «мужской» принципы жизни и мироздания в целом.

### 1. Древнекитайская оппозиция <инь – ян> и концепция социального устройства Поднебесной

Диада <инь – ян>, относящаяся к числу древнейших парных символов мировой культуры, восходит к учению о темном и светлом началах, на основе которых была раскрыта сущность «Великого Единого» (*Тай и*).

В системе китайской натурфилософии Вселенная была подобна содержанию космического яйца, в котором появился первый человек Пань-гу, а через 18 тысяч лет из светлого начала (*ян*) образовалось небо, а из мутного и темного (*инь*) – земля. В течение следующих 18 тысяч лет он рос, прибавляя каждый день по 3 метра. По версии XVI века, «Паньгу вытянулся и небо постепенно стало подниматься вверх, а земля тотчас опустилась вниз. Однако небо и земля всё-таки были связаны между собой. Тогда Паньгу взял в левую руки долото, а в правую топор. Он рубил топором, бил долотом, и поскольку он обладал божественной силой, то в конце концов земля и небо разделились» [5. С. 262]. В этой связи заметим, что образ космического яйца известен в мифологиях не только китайско-тибетских и тунгусо-маньчжурских, но также индоевропейских, финно-угорских, семито-хамитских, африканских и некоторых других народов.

Согласно средневековым источникам, все природные явления в Древнем Китае связывались с Пань-гу: ветер и дождь – с его дыханием, гром – с голосом, ясная погода – с хорошим настроением, плохая – с дурным. После смерти его левый глаз превратился в солнце, правый – в луну, кровь – в реки, локти, колени и голова – в пять священных горных вершин, волосы – в деревья и травы, а паразиты на теле – в людей. Уподобление развития вселенной росту, бытию и смерти первопредка отражало восприятие мира как живого тела в единстве макро- и микромира [6. С. 282].

Возвращаясь к диаде <инь – ян>, заметим, что изначально «инь» соотносилось с северным (теньвым, затененным), а «ян» – с южным (светлым, солнечным) склонами горы, что подчеркивало их принадлежность единому целому. Впоследствии <инь> стало символом женского начала, тьмы, покоя, мягкого, телесного, податливости, севера, смерти, Земли, Луны, женского ритма и цикла жизни, а «ян» – мужского начала, света, движения, твердого, духовного, напряжения, юга, жизни, неба, Солнца, мужского ритма и цикла жизни.

Таким образом, уже в древности «инь» и «ян» ассоциировались не только с частями целого, но выражали идею их взаимодействия, взаимодополнительности и готовности к преобразованию одного в другое, а также воспринимались как необходимое условие воспроизводства всего живого. В подтверждение сошлемся на широко известный образ «Великого Предела» (*Тай цзи ту*), который представляет собой круг, разделенный волнистой ли-

нией на две равные части каплевидной формы. Темная часть с белой точкой (*инь*) и светлая часть с черной точкой (*ян*) олицетворяют взаимный переход энергий «инь» и «ян».

Представления о темном и светлом началах оказывали влияние и на управление государством. Так, еще в чжоускую эпоху (XI в. – 771 г. до н. э.) при правителе были учреждены должности трех высших сановников – великого учителя, великого наставника и великого пестуна, задача которых состояла в «рассуждениях об истинном пути, чтобы наладить управление государственными делами и установить согласие между темным и светлым началами. Только обладающие добродетелями могли занимать эти должности» [7. С. 18]. Более того, унаследованная бинарная логика восприятия мира и окружающей реальности накладывала отпечаток на нормы социального взаимодействия, исключавшие отступление от правил.

Так, древнекитайская «теория морали» (*лунь ли*) основывалась на «пяти [типах] взаимосвязей между людьми»: «правитель – подданный», «отец – сын», «муж – жена», «старший – младший» и «старший друг – младший друг». При этом первый член оппозиции полагался «ведущим», или «янным», а второй – «ведомым», «иньным». Принятая «сетка» социальных связей и отношений воспринималась как «естественная» и достаточная для регуляции общественных отношений и в значительной степени носила ритуальный характер, предписывая определенное речевое поведение в зависимости от статуса общающихся. Неудивительно, что в Древнем Китае насчитывалось около 30 тысяч церемоний, регламентирующих все стороны жизни, включая рождение, наречение имени, совершеннолетие, брак, смерть, а также правила поведения на празднике, приеме и т. д.

## 2. Переход от двоицы к троице как путь к достижению гармонии бытия

Согласно учению великого древнекитайского мыслителя Лао-цзы (579–499 до н. э.), взаимодополняющие друг друга первоначала проявляются в жизни отдельных людей и целых земледельческих общин. Что же касается первоматерии, то она рассматривалась в его «Книге о Пути и Благодати» («Дао дэ цзин») как источник Неба и Земли. Но Земля следует Небу, Небо следует Дао, а Дао – самому себе, так как это фундаментальный закон сохранения жизни, определяющий характер развития первоначал, в котором проявляется жизненная энергия (*Ци*):

*Дао одно, одно рождает два, два рождают три, а три – все существа.  
Все существа носят в себе инь и ян, наполнены ци  
и образуют гармонию* [8. С. 128].

Таким образом, закон жизни проявляется не в противоборстве, а во взаимодействии, сотрудничестве и объединении сил. Следовательно, обретение гармонии достигается при переходе от двоицы к троице, которая

нейтрализует ее оппозиционный характер. Осмысление целостности бытия повлекло за собой рассуждения об относительности счастья и горя: «О несчастье! Оно является опорой счастья. О счастье! В нем заключено несчастье» и о том, что «слабое побеждает сильное, мягкое побеждает твердое». При этом в качестве доказательства Лао-цзы привел следующий факт: «Вода – это самое мягкое и самое слабое существо в мире, но в преодолении твердого и крепкого она непобедима, и на свете нет ей равного» [Там же. С. 132, 137].

Осознание на раннем этапе родового общества естественных механизмов воспроизводства человека и продолжения рода, когда были открыты вселенские мужские (*ян*) и женские (*инь*) ритмы и циклы, гармонизировало жизнь человека, который ощущал себя неотъемлемой частью природного мира. Поэтому нужно было соответствовать пяти правилам: «Вести себя пристойно. Говорить соответствующее. Видеть – ясно. Слышать – отчетливо. Думать – проникновенно» [9. С. 104].

Согласно этому мировосприятию, от поведения человека зависело правильное чередование пяти стихий, пяти явлений природы (дождь, солнце, жара, холод, ветер), пяти органов чувств, пяти свойств психики и пяти типов отношений в обществе. Так, отношения между родителями и детьми должны быть основаны на человечности, между господином и слугой – на долге и справедливости, между мужем и женой – на учтивости, между друзьями – на искренности, между братьями – на разумности. Возникающая при этом многомерная социальная структура сродни миру природы, где все взаимообусловлено. При таком понимании «нарушение чего-то одного не может не нарушить ритма целого, единого биосоциального организма. <...> Потому человек и называется “троичным” небу и земле, стоит с ними в одном ряду, осуществляет на земле небесный замысел» [10. С. 14].

Важной вехой в эволюции мировоззрения родового общества стало представление о природно-родовом первопредке (*ди*), в задачу которого входило регулирование соотношения рода и природы [11. С. 7]. В условиях биосоциального единства рода и природы закономерно возникли целостные триады <природа – первопредок – род>, а затем и <природа – первопредок – человек>, закрепившие восприятие мира как целостного, живого и саморегулирующегося организма. Со временем эти триединства были вытеснены триадой <небо – земля – человек>, в которой получила выражение интуиция триединой сущности Дао эпохи родового общества. Несколько позже в «Книге перемен» («И-Цзин») появилось понятие <срединного состояния> (*чжун*) между двумя противоположностями и возникла триада <инь – чжун – ян>, ставшая одним из важнейших архетипов миропонимания и бытия древнекитайского социума.

В этом контексте отметим следующий факт. «Небо» как божество и высшая сила, наблюдающая за нравственным состоянием общества, воспринималось в Поднебесной чжоуской эпохи в виде космического человека, с которым жители были связаны через правителя, почитавшегося как Сын

Неба, или непосредственно, когда их душа соединялась с ним после смерти. «Акцент на моральной, но совершенно беспристрастной воле “Неба” обусловил немаловажное значение категории “народа” (*минь*) в идеологии чжоусцев» [12. С. 163]. Отношение к народу как глашатаю воли «Неба» наполняло метафизическую реальность нравственным началом и привносило во внутренний мир отдельного человека чувство личной ответственности перед Высшим Судией.

Существенно более поздним отголоском первостепенной значимости Неба в традиционном китайском миропонимании и социальном устройстве государства является присутствующая в сознании носителей языка паремическая картина мира: *Человека можно обмануть, но небо не обманешь; Скромного небо не обездолит, терпеливого небо не оставит; Небу известно, тебе известно, мне известно, как же ты говоришь, что никто этого не знает; Неурожайного года не страшишься, только не уповай на небо; Человека, который сам себя не бережет, карают небо и земля; Небо каждому дарует жизнь, земля каждому готовит смерть* и др.

Персонифицированные образы Неба и Первопредка позволили представить Дао как энергично заряженную телесно-духовно-идеальную целостность, которая наследуется человеком. Убедительным подтверждением организмической целостности китайской семьи, ее единства и взаимозависимости всех членов являются следующие пословицы: *Если ребенок уколет палец – матери больно; У курицы не бывает трех ног, но у матери бывает два сердца; Братья – руки и ноги одного тела; Трава оставляет корни, человек – потомство; Хорошие семена дают хорошие всходы; Посадишь дерево – будешь отдыхать в тени: вырастишь сына – обеспечишь себе старость; Чужой урожай всегда кажется обильней, свои дети всегда кажутся лучше; Посадишь дерево – будешь отдыхать в тени; вырастишь сына – обеспечишь себе старость; Предки сажают деревья, потомки наслаждаются прохладой; Каков отец, таков и сын; Какова яблоня, таково и яблоко; Если семья живет в согласии, ее всегда ждет удача; Нет травы без корня; нет человека, который не знал бы радости* и др.

Неудивительно, что нравственные идеалы китайцев связаны, прежде всего, с семьей и именно в семье дети учатся переносить различные ограничения и получают первые уроки почтительного отношения к старшим: *Хочешь в чем-нибудь добиться успеха – посоветуйся с тремя стариками; Старый человек всегда опытен; Если не будешь слушаться старших, проживешь на десять лет меньше; Пренебрегающий советами стариков становится нищим; Не смейся над стариком – сам им станешь* и др.

В итоге самобытной особенностью китайской ментальности стала исполненная оптимизма триединая (телесно-духовно-идеальная) мировоззренческая система, биосоциальным центром которой выступает каждое новое поколение детей, призванное аккумулировать в себе материальную, интеллектуальную и духовную жизнь предшествующих поколений [13. С. 11].

В качестве иллюстрации приведем пословицы, в которых выражены доверие к творческой силе жизни, оптимизм и решительность в делах: *Не забравшись в логовище тигра, не поймает тигренка; Когда телега подъедет к горе, дорога найдется; Не отказывайся от своих надежд до самой могилы; Куй железо, пока горячо; Проточная вода не гниет, в дверной петле червь не водится;тн В делах будь решительным, в словах – осмотрительным; Решительный человек своего достигнет; Нерешительный человек – половина человека; Из-за большой прибыли можно пойти и на большой риск; Не рискнешь истратить малые деньги – большие не придут; Критический момент рождает ум и др.*

Если же мы вернемся к триаде <инь – чжун – ян>, то ее роль в формировании древнекитайской этики также может быть подтверждена пословицами, в которых зафиксировано отношение к нормам речевого поведения, которые и сегодня являются общепринятыми и одобряемыми в различных ситуациях общения: *Большая река течет тихо, умный человек не повышает голос; Знающий меру не осрамится; Умеренность во всем – богатство семьи; Чрезмерно натянутый лук ломается; Чрезмерная радость порождает печаль; Человек, который легко приходит в гнев, правым не бывает и др.*

Таким образом, триадное мышление снижало социальную напряженность, свойственную жестким бинарным оппозициям, и тем самым гармонизировало бытие Древнего Китая, где выделялось как минимум шесть сословий: члены императорской семьи, придворные, сановники (*цзюнь-цзы*), чиновники (*чэн*), ученые (*ши*), земледельцы (*нун*), ремесленники (*гун*) и торговцы (*шан*).

В этом исторически сложившемся социокультурном контексте Лао-цзы призывал следовать природной гармонии, обретая чувство единства с ее всеобъемлющим бытием, и таким образом достичь внутреннего успокоения, освобождающего от суеты и власти вещей. Но стать «подлинным человеком» (*чжэнь жэнь*) под силу только «совершенному мудрому», который, согласно «Книге о Пути и Благодати»:

- *ставит себя позади других, благодаря чему он оказывается впереди. Он пренебрегает своей жизнью, и тем самым его жизнь сохраняется (7)<sup>1</sup>;*
- *стремится к тому, чтобы сделать жизнь сытой, а не к тому, чтобы иметь красивые вещи. Он отказывается от последнего и ограничивается первым (12);*
- *не считает правым только себя, поэтому может обладать истинной; он не прославляет себя, поэтому имеет заслуженную славу; он не возвышает себя, поэтому он старший среди других (22);*
- *отказывается от излишеств, устраняет роскошь и расточительность (29);*
- *не имеет постоянного сердца. Его сердце состоит из сердец народа (...). Он смотрит на народ, как на своих детей (49);*

<sup>1</sup> В скобках указывается соответствующий параграф текста «Дао дэ дзин» [8].

- *справедлив и не отнимает ничего у другого. Он бескорыстен и не вредит другим. Он правдив и не делает ничего плохого. Он светел, но не желает блеснуть (58);*
- *следует естественности вещей и не осмеливается [самовольно] действовать (64);*
- *отказывается от самолюбия и предпочитает невозвышение (72);*
- *делает и не пользуется тем, что сделано, совершает подвиги и себя не прославляет. Он благороден потому, что у него нет страстей (77);*
- *даёт клятву, что он не будет никого порицать (79);*
- *ничего не накапливает. Он всё делает для людей и всё отдаёт другим. Небесное дао приносит всем существам пользу и им не вредит. Дао совершенномудрого – это деяние без борьбы (81).*

Так, отрицая стремление к материальному благополучию, учению и самоутверждению в противостоянии, Лао-цзы искал не социально-общественные, но духовные пути к достижению «совершенного равновесия» (*Чун юнь*) и к состоянию, в котором проявляется «действие Неба». При этом асоциальные идеалы «недеятельной активности» (*у вэй*) и пребывания в «состоянии покоя» органично сочетались с послушанием правителю и чиновникам, а счастьем полагался «приход к корню» (Дао).

«Все сущее, – писал Лао-цзы, – носит в себе темное и светлое начала, испускает *ци* и создает гармонию» [8. С. 42]. Тем самым процесс рождения мира предстал как трехстадиальный: <космогонический хаос – появление темного и светлого начал – гармоничное взаимодействие темного и светлого, образующих целостное единство>. Следовательно, когда на третьем этапе эволюции «рождается все сущее», оно содержит в себе гармонию как потенциал дальнейшего развития.

### **3. Принцип триединства как основа социально-общественной системы Поднебесной**

Развернувшийся кризис патриархально-родовых принципов организации империи требовал обновления и строительства централизованного государства, но оно по-прежнему рассматривалось как подчиненное беспристрастной воле Неба. В разработке данной задачи огромная заслуга принадлежит Конфуцию (551–479 г. до н. э.), великому китайскому мудрецу и «учителю десяти тысяч поколений», который объединил уходящие в прошлое ритуалы и новое «лицо» человека как члена единой социальной цепи, имеющего соответствующий статус.

Так на основе морально-этических принципов возник конфуцианский канон, куда вошли «Суждения и беседы» («Лунь юй»), «Книга установлений» («Ли цзи») и некоторые другие тексты. Развивая даосские представления о должном и стремясь к социальной гармонии, которая достигается усилием каждого члена общества, Конфуций также исходил из понимания че-

ловека как части единого целого и считал, что человеку необходимо «преодолеть себя» и тогда Дао поселится в нем («Чжуан-цзы»).

Лаконичным выражением верности прошлому стал конфуцианский постулат о необходимости «жителям Поднебесной» согласовывать права и обязанности с традицией, когда «правитель был правителем, подданный – подданным, отец – отцом, сын – сыном». А знаком введения нового общегосударственного гражданского этического кодекса стало триединство <жень – ли – вэнь>, которое предопределило характер отношений между представителями огромного этноса.

При этом концепт «жень», занимающий центральное место в учении Конфуция, раскрывался как ‘человеческое начало’, ‘человеколюбие’, ‘милосердие’ и ‘гуманность’. Обращает на себя внимание и тот факт, что на письме «жень» изображался двумя иероглифами, которые имели значение ‘человек’ и ‘два’. Это подчеркивало первостепенность взаимоотношений, которые и составляют, по Конфуцию, пространство человеческого бытия.

В подтверждение сошлемся на следующий фрагмент из «Лунь юй»: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Учитель ответил: Это слово – взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе» [14. С. 167]. Так, задолго до христианской традиции было сформулировано «золотое правило» нравственности, утвердившее взаимность как норму общения людей, различающихся по своим природным способностям и социальному положению.

Что же касается концепта «ли», то он объединял в себе такие значения, как ‘обычай’, ‘обряд’, ‘ритуал’, а его назначение заключалось в следовании человека принятым нормам взаимоотношений в обществе. При этом в качестве эталона социальной жизни выступала сыновняя почтительность (*сяо*), которая проявлялась как в семье, так и в отношениях между правителем и его подданными. Поэтому государственное устройство по своей структуре было подобно семье, а благополучие всего сложного механизма обеспечивалось выполнением принятых этических норм и традиционных ритуалов. Как следствие, нарушение принципа «ли» было чревато потерей «лица», что воспринималось как тяжкое наказание.

Рассматривая жизнь человека как процесс самовоспитания и учения с опорой на традиционные ценностные представления о Дао и ритуале, соединяющем с высшими небесными силами, Конфуций ввел в свою триаду концепт «вэнь», соотносимый с такими понятиями, как «культура», «литература», «воспитанность» и «ученость». Согласно его пониманию, только воспитанный человек, который стремится приобщиться к Дао и следует ритуалу, привносит в бытие культурные смыслы, освященные традицией.

Раскрывая свое понимание «вэнь», Конфуций говорил: «Если в человеке естественность превосходит воспитанность, он подобен деревенщине. Если же воспитанность превосходит естественность, он подобен ученому-книжнику. После того как воспитанность и естественность в человеке уравновесят друг друга, он становится благородным мужем» [Там же. С. 152].

Однако истоком морально-этического канона и гармоничного мировосприятия по-прежнему полагалось Небо, благодать которого передавалась по нисходящей императору, правителям, чиновникам, главам родовых общин и, наконец, отцам семейства. Рассматривая семью как «микрокосм порядка в государстве и обществе» и взяв за основу принцип «сыновней почтительности» (*сяо*), Конфуций считал, что государство должно быть устроено как большая семья во главе с верховным отцом-государем и тогда никаких противоречий между ним и народом не будет.

Конфуцианское понимание культуры как единства спонтанности и морального усилия следовать традиции гармонизировало общение, исключая проявление самости и нетерпимости в отношении к собеседнику. Более того, оно играло огромную роль в консолидации народа и преодолении кризисных ситуаций, а конфуцианский постулат – «Народ должен гордиться своей Поднебесной» – способствовал развитию коллективистской направленности на включение человека в социум, а не на личностное самоутверждение.

Сформировавшаяся на этом фундаменте этика «лица» практически нивелировала своеобразие отдельной личности. А установка на избегание любых отклонений от конвенционального поведения и следование укорененным в сознании речевым образцам сводило общение к демонстрации масок, соответствующих этикету: *По лицу человека его мыслей не угадаешь; Когда знаешь человека, то знаешь его лицо, но не знаешь его сердца; На лице улыбка, а в сердце ненависть; На устах – дыня, а на сердце – редька; Человека не узнаешь, не услышав его речей; Глаз различает правду, ухо различает ложь; Берегись улыбающегося чиновника; Улыбающийся тигр опасен* и др.

Но этика «лица» не ограничивалась внешними проявлениями речевого взаимодействия. Выражением ее духовной сущности стало конфуцианское **учение о «срединном пути»**, или «гармонии срединного» (*чжун юй*), которое позволяет сглаживать противоречия, балансировать между двумя крайностями и находить компромисс в сложных ситуациях.

Согласно Конфуцию, человек не должен впадать в крайности активности и пассивности, но быть естественным, искренним, реалистичным и неколебимым духом, проявляя для достижения самореализации умеренную деятельность, исключаящую как страстное желание неперменного успеха, так и суетную боязнь что-то утратить. Только сдерживая свои эмоции, человек не нарушает общую гармонию Поднебесной, а, сознавая свое место в установленном миропорядке и стремясь быть уравновешенным, может избежать чрезмерности во взаимоотношениях с людьми.

Воспитанность и естественность также должны быть сбалансированными и исключать подчеркивание своих достоинств или настойчивое отстаивание собственной точки зрения, что рассматривалось как предосудительное. Это вполне согласовывалось с традиционным поощрением скромности и осуждением того, кто стремился занять более высокое положение в обществе: *Скромность приносит свои плоды; Самый скромный человек – самый*

*надежный; Скромный и в бедности весел, заносчивый и в богатстве угрюм; Не стремись быть первым в Поднебесной; Самодовольство приводит к беде; Имея тысячу пашен, захотел десять тысяч, стал императором, захотел стать святым и др.*

Даже контакты друзей были ориентированы на идеал целомудренно-возвышенного общения, что не предполагало искренности и равенства в отношениях, так как одному из друзей предписывалось быть старшим, а другому младшим. Поэтому дружеское общение выглядело до предела формализованным и традиционно составляло благоприятную почву для демонстрации знаменитых «китайских церемоний» [12. С. 554]. Немаловажную роль в отношении китайцев к дружбе сыграло, по-видимому, и следующее суждение Князя мудрости Конфуция: *Три вида дружбы приносят пользу и три – вред. Когда дружишь с человеком или прямым, или честным, или обладающим большой проницательностью, – это приносит пользу; когда дружишь с человеком или неискренним, или изворотливым, или бойким на язык, – это приносит вред* [14. С. 170].

Таким образом, этико-социальная концепция древнекитайского общества практически исключала жизнь индивида «для себя», и личностное «Я» оказывалось под постоянным прессом должного благонравия, предписывающего проявлять внешнюю незаинтересованность и бескорыстие, следуя старому правилу: *Всё доброе приписывать другим, всё дурное брать на себя*. В результате в сознании закреплялась подчиненность внутренней жизни человека этикетному «лицу» и воспитывались волевые качества, необходимые для преодоления себя.

В этом контексте обратим внимание на следующее обстоятельство. Книга «Суждения и беседы» не только начинается и заканчивается словами Учителя о «благородном муже» (*цзюнь-цзы*), но его образ как воплощение базовой триады <жень – ли – вэнь> присутствует во всех главах. Это позволяет представить «благородного мужа» как человека, который

- *умерен в еде, не стремится к удобству в жилье, расторопен в делах, сдержан в речах и, чтобы усовершенствовать себя, сближается с людьми, обладающими правильными принципами, о нем можно сказать, что он любит учиться (1);*
- *ко всем относится одинаково, он не проявляет пристрастия (2);*
- *следует человеколюбию, даже терпя неудачи; не выделяет в Поднебесной одни дела и не пренебрегает другими, он поступает так, как велит долг; думает о морали; стремится быть медленным в словах и быстрым в делах (4);*
- *ведет себя с достоинством, служа старшим, проявляет почтение, заботится о народе, использует народ на общественных работах должным образом; впадая в нужду, стойко ее переносит (5);*
- *ко всему подходит в соответствии с долгом; совершает поступки, основываясь на ритуале, в словах скромна, в поступках правдива; предъявляет требования к себе; держит себя строго, но не устраивает споров с*

людьми, он умеет быть в согласии со всеми, но не вступает ни с кем в сговор; думает о правильном пути и не думает о еде; беспокоится о правильном пути и не беспокоится о бедности (15);

- идет на службу, дабы выполнить свой долг, а о том, что его Дао-Путь неосуществим, он знал заранее (18);

- в доброте не расточителен; принуждая к труду, не вызывает гнева; в желаниях не алчен; в величии не горд; вызывая почтение, не жесток; не делая различий между толпой и одним человеком, низкостоящими и высокостоящими, не проявляет инертности; содержит в порядке свою одежду и головной убор, он смотрит с уважением. Благодаря его достоинству народ, глядя на него, чувствует почтение. Разве это не вызывание почтения без жестокости? (20).

Таким образом, на основе сакрализации государственной власти, выполняющей волю Неба, и культа «сыновней почтительности» всех подданных Конфуций представил социально-этический идеал человека. Сочетая в себе врожденные и благоприобретенные качества и способности, «благородный муж» обладал духовно-моральными достоинствами, которые давали ему право на высокий социальный статус [15. С. 306]. Это позволяет рассматривать социально-этическую концепцию Конфуция как целостное антропологическое учение, опирающееся на введенную им триаду <жень – ли – вень>.

### Заключение

Сознавая гармоничность природного мира, Лао-цзы и Конфуций полагали, что самое лучшее, что люди могут сделать, – это следовать «путем природы», или «небесным путем» (*тянь дао*). Однако в поисках искомого бытия китайские мудрецы выбрали различные дороги.

Отказавшись от дихотомий в рассмотрении сложных сущностей и доказав относительность любых противопоставлений, Лао-цзы фактически раскрыл экзистенциальную природу отдельного человека, который ищет свой собственный путь в «единении с Небом». Так, в «Книге о Пути и Благодати» утверждалась необходимость «совершенного знания божеств-предков» (*чжи цзин*) и духовного сверхусилия для обретения «совершенного равновесия» (*Чун-юнь*), когда человек ощущает свое «единение с Небом». Вместе с тем достижение этого состояния требовало преодоления всего субъективно-эгоистического в человеке и следования всеобщему принципу «недеяния» (*у вэй*). А в качестве социального идеала полагалась естественная жизнь патриархальной деревенской семьи, не находящейся под воздействием городской культуры. Согласно Лао-цзы, «Дао совершенно-мудрого – это деяние без борьбы», это уединение, не нарушающее природной гармонии и направленное на внутреннее спокойствие, что делает возможным слияние с окружающим миром.

Что же касается конфуцианского учения, то обретение социально-общественной гармонии возможно лишь совместными усилиями каждого члена общества. Поэтому «благородные мужи» приходят в мир, сознавая свой социальный долг на общественно-полезном поприще, не стремятся к выгоде и готовы «учиться и постоянно повторять выученное». Однако, по Конфуцию, «не путь может расширить человека, а человек может расширить путь и сделать мир более гармоничным» [14. С. 140, 168]. А залогом этого служит сформулированная им триада <жень – ли – вэнь>, своего рода социальный ориентир человека, который стремится стать «благородным мужем».

Таким образом, в Древнем Китае был осуществлен переход к недуальному мышлению и, как следствие, к холистическому пониманию мира, природы и человека, когда прошлое, настоящее и будущее выступало в их взаимосвязи, содействии и единстве [16. С. 55–56]. Тем самым был создан солидный метафизический фундамент, сбалансированный двумя мощными аттракторами (от лат. *attractere* – притягивать). Это, с одной стороны, унаследованные представления о Небе, первопредках и идеализированном прошлом, а с другой – искомые образы «совершенномудрого» («Книга о Пути и Благодати») и «благородного мужа» («Суждения и беседы»), которые раскрывали различные пути самосовершенствования и гармоничного бытия. Таковы, как представляется, метафизические истоки традиционной китайской социальности, которые обеспечили развитие самой населённой страны мира.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Китайские народные пословицы и поговорки. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. – 80 с.; Китайско-русский словарь / под ред. И.М. Ошанина. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1955. – 887 с.; Корнилов О.А. Жемчужины китайской фразеологии. – М.: ЧеРо, 2005. – 336 с.; Фомина Н. Китайские крылатые выражения. – М.: Фолио, 2012. – 56 с.
2. Степин В.С. Философская антропология и философия науки. – М.: Высшая школа, 1992. – 192 с.
3. Еремеев В.Е. Символы и числа «Книги перемен». – М.: АСМ, 2002. – 400 с.
4. История китайской философии / пер. с кит.; общ. ред. и послесл. М.Л. Титаренко. – М.: Прогресс, 1989. – 552 с.
5. Юань Кэ. Мифы древнего Китая / пер. с кит.; послесловие Б.Л. Рифтина. – М.: Наука, 1987. – 527 с.
6. Рифтин Б.Л. Пань-гу / Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Советская Энциклопедия. 1988. – Т. 2. – 719 с.
7. История китайской философии / пер. с кит.; общ. ред. и послесл. М.Л. Титаренко. – М.: Прогресс. 1989. – 552 с.
8. Дао дэ дзин / Древнекитайская философия: собрание текстов: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1972. – С. 114–138.
9. Федоренко Н. Т. Древние памятники китайской культуры. – М.: Наука, 1978. – 320 с.

10. Григорьева Т.П. Человек и мир в системе традиционных китайских учений. – URL: <http://kursak.net/t-p-grigoreva-chelovek-i-mir-v-sisteme-tradicionnyx-kitajskix-uchenij/> (дата обращения: 10.01.2018.)
11. Лукьянов А.Е. Истоки ДАО. Древнекитайский миф. – М.: ИНСАН, РМФК, 1992. – 160 с.
12. Малявин В.В. Китайская цивилизация. – М.: АСТ, Астрель, 2003. – 627 с.
13. Лукьянов А.Е. От родового субъекта к «совершенномуудрому человеку» и «сыну правителя» // Человек как философская проблема: Восток – Запад. – М.: Изд-во УДН, 1991. – С. 4–34.
14. Лунь юй / Древнекитайская философия: собрание текстов: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1972. – С. 139–174.
15. Кобзев А.И. Конфуций // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В.С. Стёпина. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – С. 305–306.
16. Князева Е.Н. Холизм синергетики и недualьность восточного мышления // Противоречие и дискурс. – М.: ИФРАН, 2005. – С. 45–62.

## METAPHYSICAL ROOTS OF THE CHINESE TRADITIONAL SOCIALITY

T.E. Vladimirova

*Lomonosov Moscow State University,  
RUDN University*

This article is devoted to consideration of Ancient Chinese texts of the “Dao De Jing” of Laozi and “Analects” of Confucius, as well as the Chinese paremic picture of the world for the purpose of identification of metaphysical roots of social system, which originated more than two and a half thousand years ago, but substantially keeps the inherited traditions of Celestial Empire.

**Keywords:** ancient China, philosophy, nature, harmony, society, estate hierarchy, social ideal path, binary opposition, trine, integrality, non-duality thinking.

---

---

## НАШИ АВТОРЫ

---

---

**АНДРЕЕВА Ольга Валентиновна** – кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов, советник директора Международного центра научной и технической информации

**БАЛАКШИН Олег Борисович** – доктор технических наук, профессор, главный научный сотрудник Института машиноведения имени А.А. Благонравова РАН.

**ВЛАДИМИРОВА Татьяна Евгеньевна** – доктор филологических наук, профессор Института русского языка и культуры МГУ имени М.В. Ломоносова, профессор РУДН.

**ДЕМИН Илья Вячеславович** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Самарского государственного аэрокосмического университета имени С.П. Королева.

**КАМЕНЩИКОВ Александр Федорович** – российский философ и математик.

**НЕКЛЕССА Александр Иванович** – председатель Комиссии по социальным и культурным проблемам глобализации, член бюро Научного совета «История мировой культуры» при Президиуме РАН, руководитель Группы «Север-Юг» Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН.

**ПИГАЛЕВ Александр Иванович** – доктор философских наук, профессор центра инновационного, технологического и социального развития Волгоградского государственного университета.

**ПОРОЙКОВ Сергей Юрьевич** – кандидат физико-математических наук, член Российского философского общества РАН, член Союза писателей-переводчиков.

**ПОСТОВАЛОВА Валентина Ильинична** – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела теоретического и прикладного языкознания Института языкознания РАН.

**РАСПЛЕТИН Борис Константинович (1946–2009)** – доктор философских наук, профессор МИФИ, руководитель лаборатории в НИИ «Информэлектро».

**САФРОНОВ Алексей Владимирович** – кандидат технических наук, соискатель кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

**ТЮЛЮПОВ Юрий Федорович** – кандидат технических наук, старший научный сотрудник Забайкальского государственного университета (г. Чита).

**ЭРШТЕЙН Леонид Борисович** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры информационных и управляющих систем Высшей школы печати и медиатехнологий Санкт-Петербургского университета промышленных технологий и дизайна.

**ЮРТАЕВ Владимир Иванович** – доктор исторических наук, профессор кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов.

**ЯКОВЛЕВ Владимир Александрович** – доктор философских наук, профессор философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

## Общие требования по оформлению статей для журнала «Метафизика»

Автор представляет Ответственному секретарю текст статьи, оформленной в соответствии с правилами Редакции. После согласования с Главным редактором статья направляется на внутреннее рецензирование и затем принимается решение о возможности ее опубликования в журнале «Метафизика». О принятом решении автор информируется.

### Формат статьи:

- Текст статьи – до 20–40 тыс. знаков в электронном формате.
- Язык публикации – русский/английский.
- Краткая аннотация статьи (два-три предложения, до 10-15 строк) на русском и английском языках.
- Ключевые слова – не более 12.
- Информация об авторе: Ф.И.О. полностью, ученая степень и звание, место работы, должность, почтовый служебный адрес, контактные телефоны и адрес электронной почты.

### Формат текста:

- шрифт: Times New Roman; кегль: 14; интервал: 1,5; выравнивание: по ширине;
- абзац: отступ (1,25), выбирается в меню – «Главная» – «Абзац – Первая строка – Отступ – ОК» (то есть выставляется автоматически).
- ✓ Шрифтовые выделения в тексте рукописи допускаются только в виде курсива.
- ✓ Заголовки внутри текста (названия частей, подразделов) даются выделением «Ж» (полужирный).
- ✓ Разрядка текста, абзацы и переносы, расставленные вручную, не допускаются.
- ✓ Рисунки и схемы допускаются в компьютерном формате.
- ✓ Века даются только римскими цифрами: XX век.
- ✓ Ссылки на литературу даются по факту со сквозной нумерацией (не по алфавиту) и оформляются в тексте арабскими цифрами, взятыми в квадратные скобки, после цифры ставится точка и указывается страница/страницы: [1. С. 5–6].
- ✓ Номер сноски в списке литературы дается арабскими цифрами без скобок.
- ✓ Примечания (если они необходимы) оформляются автоматическими подстрочными сносками со сквозной нумерацией.

### Например:

- На место классовой организации общества приходят «общности на основе объективно существующей опасности» [2. С. 57].
- О России начала XX века Н.А. Бердяев писал, что «постыдно лишь отрицательно определяться волей врага» [3. С. 142].

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Адорно Т.В.* Эстетическая теория. – М.: Республика, 2001.
2. *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.
3. *Бердяев Н.А.* Судьба России. Кризис искусства. – М.: Канон +, 2004.
4. *Савичева Е.М.* Ливан и Турция: конструктивный диалог в сложной региональной обстановке // Вестник РУДН, серия «Международные отношения». – 2008. – № 4. – С. 52–62.
5. *Хабермас Ю.* Политические работы. – М.: Праксис, 2005.

С увеличением проводимости<sup>1</sup> кольца число изображений виртуальных магнитов увеличивается и они становятся «ярче»; если кольцо разрывается и тем самым прерывается ток, идущий по кольцу, то изображения всех виртуальных магнитов исчезают.

<sup>1</sup> Медное кольцо заменялось на серебряное.

Редакция в случае неопубликования статьи авторские материалы не возвращает.

*Будем рады сотрудничеству!*

### Контакты:

ЮРТАЕВ Владимир Иванович, тел.: 8-910-4334697; E-mail: vyou@yandex.ru

*Для заметок*

---